أهدي لك من الأعلاق النفيسة من التراث الأندلسي

كتاب الموافقات

لأبي إسحاق الشاطبي

إبراهيم بن موسى اللخمي الغرناطي المالكي

(المتوفى سنة ٧٩٠هـ)

تحقيق وتعليق

الدكتور الحسين أيت سعيد

أستاذ التعليم العالي بجامعة القاضي عياض بمراكش
المملكة المغربية

مراجعة وتنسيق

الدكتور محمد أولاد عتو

المجلد الرابع



منشورات البشير بنعطية



الطبعة الأولى

1438هـ ـ 2017م

الإيداع القانوني: 2017 MO 3027

ردمك: 9 ـ 103 ـ 99 ـ 9954 ـ 978



منشورات البشير بنعطية: رقم 26 ـ زنقة بوغافر ـ حي نرجس ـ أ.

الرمز البريدي: 30070 ـ (فاس ـ المغرب).

هاتف: 00212668147439 ـ واتساب: 00212621920071

بريد إلكتروني: benatiabachir@gmail.com

﴿المجلد الرابع﴾

القسم الرابع

من كتاب الموافقات

كتاب الأدلة الشرعية

الطرف الأول في الأدلة عامة

[بسم الله الرحمن الرحيم،
وصلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه وسلم] (٧١١٧).

والنظر فيها فيما يتعلق (٧١١٨) بها على الجملة، وفيما يتعلق بكل واحد منها على التفصيل، وهي: **الكتاب**، والسنة، والإجماع، والقياس.

فالنظر إذن، يتعلق بطرفين (٧١١٩):

الطرف الأول: (٧١٢٠) في الأدلة على الجملة.

والكلام فيها: في كليات (٧١٢١) تتعلق بها، وفي العوارض اللاحقة لها.

والأول: يحتوي على مسائل:

(٧١١٧) الزيادة ليست في جميع النسخ الخطية، وثابتة في: (ط).

(٧١١٨) في (خ)، و(ت)، و(ح)، و(ط): «فيه فيما يتعلق»، وفي (ك): «والنظر فيما يتعلق»، والمثبت من: (ع)، و(ز)، و(ن)، و(ب)، و(ف)، و(ق)، و(م).

(٧١١٩) في (ع)، و(ب)، و(ز)، و(ف)، و(ك)، و(ق): «فالنظر إذن في طرفين»، والمثبت من باقي النسخ الخطية.

(٧١٢٠) **«ز»**: وسيذكرها في أربع عشرة مسألة. وقوله: «وفي العوارض» وسيذكرها في خمسة فصول: الإحكام والتشابه، الإحكامُ والنسخ، الأمر والنهي، العموم والخصوص، البيان والإجمال. اهـ

(٧١٢١) يعني الأدلة.

المسألة الأولى: (٧١٢٢)

لمّا انبنَتِ الشريعةُ على قصد المحافظة على المراتب الثلاث: من الضروريات، والحاجيات، والتحسينات - وكانت هذه الوجوهُ (٧١٢٣) مبثوثةً (٧١٢٤)

(٧١٢٢) «ز»: هذه المسألة، تعتبر أُمّاً لجميع المسائل الأصولية المتعلقة بالأدلة الشرعية، بيّن بها شدة ارتباط هذه المسائل الأصولية بالأدلة الشرعية التفصيلية، والقواعد الشرعية، بحيث لا يمكن استغناءُ المستنبط للأحكام عن النظر للأمرين معا: فلا يُستغنَى بالنظر في الجزئيات - أي الأدلة التفصيلية - عن النظر في الوقت نفسه للقاعدة الأصولية التي تعتبر كليّة لها؛ ليعرف بها هذا الجزئي من أي مرتبة هو، وما مقصَد الشارع في مثله؟ كما أنه لا يستغني بالكليّة - فيجريها في الجزئيات - دون أن ينظر في الدليل الخاص بهذه الجزئية، الوارد من الكتاب والسنة وما معهما.

وقد ساق المصنف تمهيدا لذلك أولَ المسألة، ثم بين وجه حاجة الجزئيات إلى الكليات بقوله: «وإذا كان كذلك ... إلخ، ثم بين وجه استغناء الكليات عن الجزئيات بقوله: «وكما أن ... إلخ، ومَدَّ النفَس في هذا الجانب؛ لأنه موضع التوهم؛ لمخالفته المألوف في مثله. اهـ

(٧١٢٣) أي وجوه المراتب الثلاث.

(٧١٢٤) «ز»: أي إن المراتب الثلاثة، لا تخلو منها جزئية من مسائل الشريعة وفروعها، وأدلتُها الشرعية التفصيلية، مستغرقة لهذه الفروع والجزئيات؛ لا فرق بين ضروريات الدين، وحاجياته، وتحسيناته، ولا بين الأمور العادية، والعبادية؛ فلا فرق في ذلك بين الصلاة، والبيع، والقضاء، وغيرها، ولا بين قاعدة الغرر، وقاعدة الربا مثلا، والغرضُ التعميم، وأن الأدلة التفصيلية عامة شاملة، إن لم تكن من الكتاب؛ فمن السنة، أو الإجماع، أو غيرهما: من الاستحسان، والمصالح المرسلة، باعتبار الجزئيات في تلك الأدلة.

فهذه كلها أدلة تفصيلية، تتعلق بجزئيات المراتب الثلاث المذكورة، وكما أن الأمر هكذا في الأدلة التفصيلية؛ فهو كذلك أيضا في كلياتها التي أُخِذت من استقرائها؛ هي أيضا عامة لكل ما يتعلق بهذه المراتب الثلاث، لا تخص أدلة تفصيلية تتعلق ببعض المراتب دون بعض، =

في أبـــواب الشريعـــــة وأدلتهــــا،(٧١٢٥) غيرَ مختصـــــــــــة بمحـــــل دون محـــــل، ولا ببــــــاب دون بـــــــــــــاب،

= ولا بعضَ القواعد الشرعية دون بعض، بل إنها كليات عامة، تقع على جميع الأدلة التفصيلية، والقواعد الشرعية، المسماةِ جزئيّاً إضافيّاً؛ فتضبط مقاصدها ويَتَّزن بها طريق إجرائها، والعمل بها.

فكما أن الجزئيات - التي هي الأدلة التفصيلية، والقواعد الشرعية المذكورة - مبثوثة في جميع فروع المراتب الثلاث؛ كذلك هذه الكليات المأخوذةُ من استقرائها، قاضيةٌ على كل الجزئيات، وعلى أفراد الأدلة التفصيلية التي تندرج تحتها؛ فلا يتأتى أن يُفـقَد بعض تلك الكليات حتى يُفتقَـر إلى إثباتها بقياس أو غيره؛ لأن ذلك إنما يعقل في فروع الأحكام لا في أصولها، وإلا لما كانت الشريعة تامة.

وهنا يخطر السؤال الذي يريد المؤلف أن يجعل هذه المسألة لتحقيقه، وهو أنه: هل يصح إذن للمجتهد أن لا ينظر في الجزئيات، والأدلة التفصيلية عند استنباط الأحكام، ويكتفي بالكليات كما هو الشأن في قواعد اللغة مثلاً؛ يجرى التطبيق في كل فاعل على أنه مرفوع عند قراءة كلام العرب، بدون نظر إلى أن هذا الفاعل بخصوصه ورد عن العربي المتكلِمِ به مرفوعاً، وهكذا يكون الشأن هنا، فيقال مثلاً: إن هذا الجزئي إن كان ضروريّاً، قدم على الحاجّي، وإن كان حاجيّاً، قدم على ما بعده.

والضروريات نفسها، ما كان منها متعلقا بالدين، قدم على المتعلق بالنفس، وهذا يقدم على ما بعده منها، وهكذا؛ فيستغنى بالنظر في الكليّات، عن النظر في الدليل الشرعي الخاص، على طبق قواعد النحو مثلاً، وكذا يستغنى عن النظر في الجزئيات الإضافية؛ اكتفاء بالكليات؟

فكان الجوابُ عن السؤال أن الأمر ليس على ما يُظن، بل لا بد منهما معا، كما بسطه.

ولما كانت هذه المسألة كأصل عام في كتاب الأدلة، جعلها فاتحة مسائل هذا الباب، فلله دره؛ ما أَسَـدَّ نظرَه! ولقد صدق فيما يقول بعدُ: «إن النظر في هذه الأطراف، فيه جملة الفقه» وسيأتي لهذا المبحث بقية في كتاب الاجتهاد في المسألة الثالثة عشرة. اهـ

(٧١٢٥) يعني العامة والخاصة.

ولا بقـــاعدة دون قـــاعدة - كان النظرُ [٧١٢٦] الشرعيّ فيها أيضـــاً عامّاً لا يختـــص بجزئيّة دون أخرى؛ لأنهـــا كليّـــاتٌ تقضي [٧١٢٧] على كل جزئيّ تحتهـــا، [٧١٢٨] وســـواء علينا أكان جـــزئياً إضـــافيّاً، [٧١٢٩] أم حقيقيّاً؛ [٧١٣٠] إذ ليس فوق هذه الكليّات [٧١٣١] كليٌّ تنتهي إليه، بل هي أصول الشريعة، وقد تمت؛ فلا يصح أن يُفقَد بعضُها حتى يُفتقَر إلى إثباتها بقياس، أو غيره.

فهي الكافيـــةُ في مصـــالح الخلق عمـــوماً، وخصـــوصاً؛ لأن الله تعـــالى قـــال: ﴿ٱلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِى وَرَضِيتُ لَكُمُ ٱلْإِسْلَٰمَ دِينًا﴾ [٧١٣٢].

(٧١٢٦) جواب «لـمّا» السابقة في أول المسألة.

(٧١٢٧) أي تشمله وتستوعبه، وتحكم عليه.

(٧١٢٨) في (خ)، و(ن)، و(ح)، و(م): «تقتضي كل جزئي تحتها»، و في (ف): «تقتضي على كل جزء تحتها»، والمثبت من باقي النسخ الخطية، و(ط).

(٧١٢٩) «ز»: أي كما قال: «ولا بقاعدة دون قاعدة». اهـ

(٧١٣٠) في جميع النسخ الخطية: «أو حقيقيّاً»، والمثبت من: (ط)، وهو الموافق للقواعد النحوية الفاشية، في ما بعد «سواء».

(٧١٣١) يعني الضروريات، والحاجيّات، والتحسينيّات.

(٧١٣٢) المائدة: ٤.

وقال: ﴿مَّا فَرَّطْنَا فِي ٱلْكِتَـٰبِ مِن شَيْءٍ﴾ (٧١٣٣).

وفي الحديث: «تركتكم على الجادة» الحديث (٧١٣٤).

وقوله: «لا يهلك على الله إلا هالك» (٧١٣٥).

ونحو ذلك من الأدلة الدَّالة على تمام الأمر، وإيضاح السبيل.

(٧١٣٣) الأنعام: ٣٩، استدلالُ المؤلف بهذه الآية، باعتبار أن الكتاب مقصود به القرآن، وهو رأي ضعيف، والصحيح أن المقصود به، اللوح المحفوظ، وقد بينّا ذلك بأدلة دامغة في كتابنا: «السنة النبوية الصحيحة، وحي إلهي كالقرآن الكريم» ص-١٤٢- وما بعدها.

(٧١٣٤) الحديث بلفظ: «تُركتم على الجادة» ذكره ابن الأثير في جامع الأصول: ٢٩٣/١، موقوفاً على علي، وعن عمر أيضاً بلفظ «تركتم على الواضحة». ولعله نقلهما من الزيادات التي في «تجريد الصحاح الستة» لرَزين العبدري.

والمشهور هو لفظ: «تركتكم على البيضاء، ليلها كنهارها»، أخرجه ابن ماجه في المقدمة: ١٦/١ ح ٤٣، وأحمد: ١٢٦/٤، من حديث العرباض بن سارية، وهو حديث حسن، مشهور.

(٧١٣٥) أخرجه مسلم في الإيمان: ١١٨/١، من حديث ابن عباس، ضمن حديث قدسي طويل في الهمّ بالحسنات والسيآت.

وإذا كان كذلك - وكانت الجزئياتُ (٧١٣٦) - وهي أصول الشريعة - فما تحتها مستمدةً (٧١٣٧) من تلك الأصول الكلية، شأنَ (٧١٣٨) الجزئيات مع كلياتها في كل نوعٍ من أنواع الموجودات - **فمن الواجب** اعتبارُ (٧١٣٩) تلك الجزئيات بهذه الكليات عند إجراء (٧١٤٠) الأدلة الخاصة: من الكتاب، والسنة، والإجماع، والقياس؛ إذ محالٌ أن تكون الجزئيات مستغنيةً عن كلياتها؛ **فمَن أخذ** بنص مثلاً في جزئيّه (٧١٤١) معرِضاً عن كليّه، فقد أخطأ، (٧١٤٢) **وكما أن من أخذ** بالجزئي معرضاً عن كلِّيه، فهو مخطئ، **كذلك** من أخذ بالكلي معرضاً عن جزئيه.

(٧١٣٦) «**ز**»: أي الحقيقية - كنصوص الأدلة التفصيلية - أو الإضافية؛ كالقواعد الكلية التي تندرج تحت كليات المراتب الثلاث الأعم منها؛ فلذا قال: «وهي أصول الشريعة، فما تحتها». اهـ

(٧١٣٧) «**ز**»: لأن الأدلة الشرعية وما أخذ منها من القواعد، إنما جاء تقريرًا وتفصيلا للمقاصد الشرعية العامة في المراتب الثلاث، وكل ما جاء من ذلك، لاحظ فيه الشارع المحافظة على هذه المراتب، التي بحفظها ينتظم أمر المعاش والمعاد. اهـ

(٧١٣٨) «**ز**»: أي أن تكون متفرعة عنها، داخلا في قوامها ما اعتبر مقوما لهذه الأنواع. اهـ

(٧١٣٩) «**ز**»: أي بالتحقق من اندراجها تحتها، بحيث لا يحصل اشتباه ما يدخل تحت الضروري بما يدخل تحت المرتبتين الأخريين، وإلا لما صح الحكم على الجزئي. اهـ

(٧١٤٠) أي استعمال.

(٧١٤١) «**ز**»: حقيقي، أو إضافي، أي سواء أكان دليلا خاصا من الكتاب وما معه، أم كان قاعدة مما يندرج تحت كلي أعم منه. اهـ

(٧١٤٢) «**ز**»: أي قد يدركه الخطأ، وإلا فقد يصادف الصواب؛ فكثيراً ما يستدل الشخص بحديث على جزئي ولا يلتفت لكليه، ويصادف الصواب، أو يقال: أخطأ في طريق الاجتهاد، وإن لم يخطئ النتيجة. اهـ

وبيانُ ذلك، [٧١٤٣] أن تلقّي العلم [٧١٤٤] بالكلّي، إنما [٧١٤٥] هو من عرْض الجزئيات واستقرائها؛ **فالكلّيُّ** - من حيثُ هو كلّيٌّ - غيرُ معلوم لنا قبل العلم بالجزئيّات، ولأنه ليس بموجود في الخارج، [٧١٤٦] وإنما هو مضمَّن في الجزئيات، حسبما تقرَّر في المعقولات.

فإذنْ الوقوفُ مع الكليّ مع الإعراض عن الجزئي، وقوفٌ [٧١٤٧] **مع شيء لم يتقرَّر** [٧١٤٨] **العلمُ به بعدُ دون العلم بالجزئي،** والجزئيُّ [٧١٤٩] هو مُظهِرُ العلم به.

وأيضاً: فإن الجزئيّ لم يوضَع جزئيّاً؛ إلا لكون [٧١٥٠] الكليّ فيه على التمام، وبه قِوامه، فالإعراضُ عن الجزئي - من حيث هو جزئي - إعراضٌ عن الكليّ نفسه في الحقيقة، وذلك تناقض [٧١٥١].

(٧١٤٣) في (ن): «ومثال ذلك»، والمثبت من باقي النسخ الخطية.

(٧١٤٤) أي استفادته وإدراكه.

(٧١٤٥) «**ز**»: هذا بالنسبة لنفس المستقري المثبت للكلي، أما بالنسبة لغيره الذي أَخذ العلم بالكلي بعد ما تم استقراؤه من غيره، فلا يقال فيه ذلك إلا بواسطة من أخَذ عنه الكلي، أما بالنسبة إليه فلا توقف. اهـ

(٧١٤٦) لأن الكليات - كما يقولون - ذوات أذهان، وليست ذوات أعيان. ومعنى التضمين فيها، الاستتار، فيستخرج بقوة الاجتهاد.

(٧١٤٧) «**ز**»: راجع إلى الوجه الأول من البيان. اهـ

(٧١٤٨) في (ف): «لم يقرر».

(٧١٤٩) «**ز**»: راجع إلى الوجه الثاني منه، وكلاهما لا يخلو من نظر. اهـ

(٧١٥٠) في (ف): «إلا بكون». قال «**ز**»: ظاهر بالنسبة للجزئي الإضافي. اهـ

(٧١٥١) «**ز**»: أي الإعراض عن الجزئي مع اعتبار الكلي، تناقض؛ لأن الإعراض عن الجزئي، إعراض =

ولأن الإعراض عن الجزئي جملةً، يؤدي إلى الشك في الكلي؛ من جهة أن الإعراض عنه، إنما يكون عند مخالفته [(٧١٥٢)] للكلي، أو توهمِ المخالفة له، **وإذا خالف الكليُّ الجزئيَّ** - مع أنّا إنما [(٧١٥٣)] نأخذه من الجزئي - **دلّ على أن ذلك الكليّ لم يتحقق العلم به**؛ لإمكان أن يتضمن ذلك الجزئيُّ جزءاً من الكلي [(٧١٥٤)] لم يأخذه المُعتبِرُ جزءاً منه.

وإذا أمكن هذا؛ لم يكن بدٌّ من الرجوع إلى الجزئيِّ في معرفة الكليّ، ودلّ ذلك [(٧١٥٥)] على أن الكليّ لا يعتبر بإطلاقه دون اعتبار الجزئيّ.

وهذا كله يؤكد لك **أن المطلوب المحافظةُ على قصد الشارع**؛ لأن الكلي إنما ترجع حقيقتُه إلى ذلك، **والجزئيُّ** كذلك أيضاً؛ فلا بد من اعتبارهما معاً في كل مسألة.

فإذا ثبت بالاستقراء قاعدةٌ كلية - ثم أتى النصُّ [(٧١٥٦)] على جزئي

= عن الكلي بمقتضى تقريره؛ فيكون اعتبارا للكلي وإعراضا عنه معا، وهو تناقض. اهـ

(٧١٥٢) «ز»: بحيث لا يُرَدّ إليه بالطريق المؤدي إلى تعرف أنه جزئي، ويندرج فيه. اهـ

(٧١٥٣) «ز»: بما قدمناه لا يذهب عليك صحة عباراته المتبادر منها التناقض، حيث يقول تارة: «الجزئي مستمد من الكلي، شأن الجزئيات مع أنواعها» وتارة يقول: «الكلي مأخوذ من الجزئي» وكلٌّ صحيح بالمعنى المتقدم في كل منهما. اهـ

(٧١٥٤) «ز»: أي من كليه الحقيقي. وقوله: «لم يأخذه المعتبِر جزءا منه» أي مما ادعى أنه كليه، يعني فلا يكون هو كليه. اهـ

(٧١٥٥) «ز»: أي لأن اعتبار الكلي وملاحظتَه عند النظر في الجزئيات، إنما يقصد منه المحافظة على مقاصد الشارع، ولا يكون ذلك دون النظر للجزئي أيضاً. اهـ

(٧١٥٦) أي النص الخاص، الدال على مسألة تفصيلية.

يخالف القاعدةَ بوجه من وجوه المخالفة - **فلا بدّ** من الجمع في النظر [٧١٥٧] بينهما؛ لأن الشارع لم ينص على ذلك الجزئي إلا مع الحفظ على تلك القواعد الكليّة، [٧١٥٨] هذا معلوم ضرورةً بعد الإحاطة بمقاصد الشريعة؛ فلا يمكن - والحالةُ هذه - أن تُخرَم القواعد بإلغاء ما اعتبره الشارع [٧١٥٩].

وإذا ثبت هذا؛ لم يمكن أن يُعتبَر الكليُّ، ويلغَى الجزئيُّ.

فإن قيل: الكليّ لا يثبت كليّاً إلا من استقراء الجزئيات كلها أو أكثرها، وإذا كان كذلك؛ لم يمكن أن يفرَض جزئيٌّ إلا وهو داخل تحت الكليّ؛ **لأنَّ**

(٧١٥٧) لأن أدلة الشريعة **لا تتناقض في حقيقتها،** وإنما في نظر الناظر فيها أحياناً؛ ولذا يتعين الجمع بينها ما أمكن، فإن لم يمكن في نظر الناظر، توقف حتى يتبين له ما خفي عليه، أو يَسأل من هو أعلم منه، فقد يظهر لغيره ما لا يظهر له.

(٧١٥٨) في (ح)، و(م)، و(ت)، و(ن)، و(خ)، و(ط): «على تلك القواعد؛ إذ كلية هذا معلومة ضرورة»، والمثبت من: (ع)، و(ز)، و(ف)، و(ب)، و(ك)، و(ق).

(٧١٥٩) **«ز»:** أي مما تضمنته القواعد، وإذن فالقواعد معتبرة، لم يهدمها هذا النص في هذا الجزئي، ولكن هذا لا يقضي باعتبار الكلي وحدَه مطّرداً، ويلغى الجزئي؛ فلابد من اعتبار الكلي في غير موضع المعارضة، حتى لا يهدَر الكلي ولا الجزئي، وسيأتي له بيان وتمثيل. اهـ

الاستقراء قطعيٌّ إذ تمّ،[٧١٦٠] فالنظرُ إلى الجزئيِّ بعد ذلك عَناء،[٧١٦١] وفرضُ مخالفته غيرُ صحيح، كما أنَّا إذا حصّلنا من حقيقة الإنسان - مثلاً بالاستقراء - معنى الحيوانية؛ لم يصح أن يوجد إنسان إلا وهو حيوان؛ **فالحكمُ عليه بالكلي، حكمٌ قطعيّ، لا يتخلف، وُجد أو لم يوجَد؛** فلا اعتبارَ به في الحكم بهذا الكليّ من حيث إنه لا يوجد إلا كذلك، فإذا فُرضت المخالفة في بعض الجزئيّات؛ فليس بجزئيّ له؛ كالتماثيل وأشباهها،[٧١٦٢] فكذلك هنا إذا وجدنا أن الحفظ على الدين، أو النفس، أو النسل،[٧١٦٣] أو المال أو العقل في الضروريات معتبرٌ شرعاً - ووجدنا ذلك عند استقراء جزئيات الأدلة - حصل لنا القطعُ بحفظ ذلك، وأنه المعتبر حيثما وجدناه؛ **فنحكم به على كل جزئي فُرض عدم الاطلاع عليه،** فإنه لا يكون إلا على ذلك الوِزان، لا يخالفه على حال؛ إذ لا يوجد بخلاف ما وضع، ﴿وَلَوْ كَانَ

(٧١٦٠) «**ز**»: قال بعضهم: وتمامه بالنظر في الأدلة الجزئية، وما انطوت عليه من الوجوه العامة، على حد التواتر المعنوي الذي لا يثبت بدليل خاص، بل بأدلة ينضاف بعضها إلى بعض، بحيث ينتظم من مجموعها أمر واحد تجتمع عليه تلك الأدلة. وتقدم أن الأكثري معتبر في الشريعة اعتبارَ القطعي العام، وأن تخلف بعض الجزئيات عن مقتضى الكلي، لا يخرجه عن كونه كليّاً؛ لأنه إذا خرج عن ضروري مثلاً فإنما يخرج لحاجي، أو كمالي، لعارض، لا لذاته، ولا يتجاوز الأصول الثلاثة. اهـ

(٧١٦١) في (ز): «عماء».

(٧١٦٢) فهي لا تدخل في حقيقة الإنسان، ولا تدخل تحت كليه الذي هو «الحيوانية» وإن كانت تشبهه في الصورة، فإخراجها من حقيقته، لأنها ليست بجزئي له.

(٧١٦٣) في (ت)، و(ح)، و(ن)، و(م)، و(خ): «أو النسب»، والمثبت من باقي النسخ الخطية، وهو الصواب.

مِنْ عِندِ غَيْرِ ٱللَّهِ لَوَجَدُواْ فِيهِ ٱخْتِلَٰفاً كَثِيراً﴾ (٧١٦٤)، **فما فائدة اعتبار الجزئيّ**، بعد حصول العلم بالكلي؟

فالجواب: أن هذا صحيح على **الجملة**، وأمَّا في **التفصيل** فغير صحيح؛ فإنه إن عُلم أن الحفظ على الضروريات معتبر، فلم يَحصل العلمُ بجهة الحفظ المعيَّنة؛ فإن للحفظ وجوهاً قد يدركها العقل وقد لا يدركها، وإذا أدركها؛ فقد يدركها بالنسبة إلى حال دون حال، أو زمان دون زمان، (٧١٦٥) أو عادة دون عادة؛ فيكون اعتبارُها على الإطلاق خرْماً للقاعدة نفسها، (٧١٦٦) كما قالوا في القتل بالمثقّـل: (٧١٦٧) إنه لو لم يكن فيه قصـاص؛ لم ينسدَّ بابُ القتل

(٧١٦٤) النساء: ٨١، **قال «ز»**: بحيث تكون الأشياء يجمعها كلي واحد، وتكون من واد واحد، ومع ذلك تتعارض أحكامها، وتتنافى، وذلك غير واقع في الشريعة قطعا. اهـ

(٧١٦٥) في (خ): «وزمان دون زمان».

(٧١٦٦) في (ت)، و(ن)، و(خ)، و(م)، و(ح): «فيكون اعتبارها على الإطلاق خرماً للعادة»، والمثبت من باقي النسخ الخطية، و(ط).

وذلك أن إجراء حفظ الضروري على إطلاقه - بجميع وجوه الحفظ الممكنة - سيؤدي إلى الإخلال بالضروري نفسه؛ لأن ذلك لا يمكن أحيانا، فمثلا: الأصل هو الأخذ بالعزائم، في الصلاة، والصيام، والزكاة، والحج ... إلخ محافظةً على هذه الضروريات حفظاً تامّاً لا خلل فيه، وهذا يؤدي إلى أن المريض، والعاجز، والمسافر، إذا لم يستعملوا الرخصة التي هي حاجيّة، فإن ذلك سيؤدي إلى ترك الضروري والحفاظ عليه، فوجب هنا أن نخصص الحفاظ على الضروري مطلقاً باستثناء الحاجي منه، فيكون عمومه في وقت الحاجة إليه مخصَّصاً، وإذا زالت الحاجة؛ رجع الضروري إلى عمومه وأصله.

(٧١٦٧) فهو مثال لكل ما يحافظ به على الضروري من الأنفس؛ لأنه لو قُصر القصاص على القتل بالمحدّد، لكان كل من أراد أن يقتل أحداً عدواناً، فإنه يقتله بالمثقل؛ لينجو من القصاص.

بالقصاص، إذا اقتُصر به على حالة واحدة، وهي القتل بالمحدَّد، [٧١٦٨] وكذلك الحكمُ في اشتراك [٧١٦٩] الجماعة في قتل الواحد، ومثلُه [٧١٧٠] القيامُ في الصلاة مثلاً مع المرض، وسائرُ الرخص الهادمة لعزائم الأوامر والنواهي؛

(٧١٦٨) في (ع)، و(ح)، و(ب)، و(م)، و(ك)، و(ت)، و(ن)، و(خ)، و(ق): «وهو القتل بالمحدد»، والمثبت من (ز)، و(ف).

(٧١٦٩) «ز»: فقد قاد عمرُ من خمسة، أو سبعة، في رجل واحد قتلوه غِيلة؛ لأنه ﷺ أدرك جهة حفظ النفس بالقصاص، وأنه لو لم يقتل الجماعة بالواحد، لم ينسدّ باب القتل بحكم القصاص، وهذه قد يقف العقل دونها، فيَفهم أن قتل سبعة بشخص واحد، ليس حفظا للنفس.

فهذا اجتهاد عمر حيث قال: «لو تمالأ عليه أهل صنعاء لقتلتهم جميعاً» لأنه فهم جهة الحفظ التي قد يقف فيها غيرُه؛ على أنه ﷺ كان متردّدا فيه حتى قال له عليٌّ: «أرأيت لو اشترك جماعة في سرقة، أكنتَ تقطعهم؟ قال: نعم، قال: فكذا هنا» فحكم بالقتل.

أما القتل بالمثقل، فقد ورد فيه قصة اليهودي الذي قتل الجارية على أوضاح لها بحجر، «فرضخ رسول الله ﷺ رأسه بحجرين قتل بهما».

فينظر وجه ذكره مع أنه منصوص، ثم لا يتوهم فيه عدم القصاص لمانع يرجع لحفظ النفس، وكذلك قال ابن الحاجب: إنه ثبت بالقياس على المحدد، وكأنه لم يكتف بالنص الذي أشرنا إليه في الحديث؛ لمانع في الحديث، ولا يعترض بأنه من باب القياس في الأسباب، وهو ممنوع؛ لأن السبب واحد، وهو القتل، العمد، العدوان، فلا قياس في السبب. اهـ

قلت: الحديث لا مانع فيه، وقصة عمر عند البخاري في الديات، رقم: ٦٨٩٦.

(٧١٧٠) «ز»: فالمحافظة على الضروري - وهو الدين هنا في الصلاة مثلاً - إذا جرى الأمر فيها لنهايتها ولو أدى إلى المشقة الفادحة، محافظةً على هذا الضروري - ما كان يرخَّص في القعود مثلاً للمريض، ومثله يقال في فطر رمضان للمريض القادر بمشقة؛ فلو لم ينص الشارع على هذه الجزئيات، ويلتفت إليها في الاستنباط، واكتفى بأصل الحفظ للضروري، لما كان هذا الترخص، ولو لم يكن لأدى إلى الضيق والحرج المرفوع قطعا؛ فقد نظر إلى قاعدة الحاجيات في هذه المسائل، مع أنها في موضوع الضروريات. اهـ

إعمالاً لقاعدة الحاجيات في الضروريات.

ومثلُ ذلك المستثنياتُ [(٧١٧١)] من القواعد المانعة؛ كالعرايا، والقراض، والمساقاة، والسلَم، والقرْض، [(٧١٧٢)] وأشباهِ ذلك، فلو اعتُبرت الضروريات بكلّياتها؛ [(٧١٧٣)] لأخلّ ذلك بالحاجيات، أو بالضروريات [(٧١٧٤)] أيضاً، فأمّا إذا اعتبرنا [(٧١٧٥)] في كل رتبة جزئياتها؛ كان ذلك محافظةً على تلك الرتبة وعلى غيرها من الكليات؛ فإن تلك المراتب الثلاث، يخدُم بعضها بعضاً، ويخص بعضُها بعضاً، فإذا كان كذلك؛ فلا بدَّ من اعتبار الكل في مواردها، وبحسب أحوالها.

(٧١٧١) **«ز»:** هذا بناء على أن البيع والإجارة من الضروري، ولم يجر المحافظة على الضروري فيهما للنهاية، بل أُعملت قاعدة رفع الحرج، التي هي الخاصية للحاجيات، فاستثنيت من القواعد التي تقتضي منعها؛ كالغرر في القراض، والمساقاة، وهكذا. اهـ

(٧١٧٢) فالعرايا استثنيت من القواعد العامة للبيوع الربوية الممنوعة، والقراضُ مستثنى من القاعدة العامة للمنع من العقد على المعدوم، والمساقاةُ، والسلم كذلك، فلو جرينا على أصولها من المنع، لجرّ ذلك حرجاً وضيقاً في القيام بالضروري.

(٧١٧٣) في (ح)، و(م)، و(ت)، و(ن)، و(خ)، و(ط): «فلو اعتبرنا الضروريات كلها»، والمثبت من: (ع)، و(ز)، و (ب)، و (ف)، و(ك)، و(ق)، غير أن في (ع)، و(ق): «بكليتها».

قال «ز»: أي بحيث نلتزم الوفاء بها في كل جزئياتها؛ لأخل ذلك بالحاجيات في كثير من جزئياتها، فيقع الحرج المنبوذ في الشريعة، وقد يخل ذلك بالضروري نفسه. اهـ

(٧١٧٤) **«ز»:** أي قد يؤدي الأخذ بالمحافظة على ضروري، إلى الإخلال به نفسه، أو بضروري آخر.

مثال الأول: إذا لم نُبِح التيّمّم للمريض - خشية المرض أو زيادته - فقد يؤدي الوضوء إلى شدة المرض، حتى لا يستطيع الصلاة رأساً، أو لا يستطيعها بالمقدار الذي يستطيعه لو تيمّم. ومثال الثاني ظاهر. اهـ

(٧١٧٥) في (ب): «فأما إذا اعتبرت».

وأيضاً: فقد يعتبر الشارعُ من ذلك [٧١٧٦] ما لا تدركه العقول إلا بالنص عليه، وهو أكثرُ ما دلت عليه الشريعة في الجزئيات؛ لأن العقلاء في الفتَرات، قد كانوا يحافظون على تلك الأشياء [٧١٧٧] بمقتضى أنظار عقولهم، لكن على وجه لم يهتدوا به إلى العدل في الخلق، والمناصفة بينهم، بل كان مع ذلك الهرْج واقعاً، والمصلحةُ تفوِّت مصلحةً أخرى، وتهدم قاعدةً أخرى، أو قواعد؛ فجاء الشارع باعتبار المصلحة والنصَفة [٧١٧٨] المطلقة في كل حين، [وفي كل حال]، [٧١٧٩] وبيّن من المصالح ما يطّرد، وما يعارضه وجه آخر من المصلحة، كما في استثناء العرايا، ونحوِه، فلو أُعرض عن الجزئيات بإطلاق؛ لدخلت مفاسدُ، ولفاتت مصالح، وهو مناقض لمقصود الشارع.

ولأنه من جملة المحافظة على الكليات؛ لأنها يخدم بعضها بعضاً، **وقلَّما تخلو جزئيّة من اعتبار القواعد الثلاث فيها**، وقد عُلم أنّ بعضها قد يعارض بعضاً، فيقدَّم الأهمُّ حسبما هو مبيَّن في كتاب الترجيح، [٧١٨٠] والنصوصُ

(٧١٧٦) «ز»: أي من المحافظة على المراتب في جزئياتها ومواردها، ما يشتبه أمره على العقل، ولا يعرف جهة الحفظ فيه إلا بالنص. اهـ

(٧١٧٧) «ز»: الضروريات ومكملاتها. اهـ

(٧١٧٨) في (م): «والمنصفة».

(٧١٧٩) الزيادة ليست في: (م)، و(ن)، و(خ)، و(ت)، و(ح)، و(ط)، وثابتة في: (ع)، و(ب)، و(ف)، و(ز)، و(ك)، و(ق).

(٧١٨٠) ينظر لواحق الاجتهاد: النظر الأول: المسألة الثانية، والثالثة.

[الشرعية] (٧١٨١) والأقيسةُ المعتبرة، تتضمن (٧١٨٢) هذا على الكمال.

فالحاصلُ أنه لا بد من اعتبار خصوص الجزئيّات مع اعتبار كليّاتها، وبالعكس، وهـــو منتهى (٧١٨٣) نظـــر المجتهدين بإطــلاق، وإليه ينتهي طلَقُهم (٧١٨٤) في مرامي الاجتهاد.

وما قُرِّر في السؤال - على الجملة - صحيح؛ **إذ الكليّ لا ينخرم بجزئيّ مّا،** والجزئيُّ محكوم عليه بالكلّي، (٧١٨٥) لكن بالنسبة إلى ذات الكلّي، والجزئيّ، لا بالنسبة إلى الأمور الخارجة؛ كما أن الإنسان (٧١٨٦) مثلا يشتمل على الحيوانية بالذات - وهي التحركُ بالإرادة - وقد يَفقد ذلك لأمر خارج: من مرض، أو مانع غيره؛ **فالكليُّ صحيح في نفسه،** وكونُ جزئيّ من جزئيـــاته منعَه مانعٌ من جريان حقيقة الكلي فيه، أمرٌ خارج، ولكن الطبيب إنما ينظر في الكليّ

(٧١٨١) الزيادة ليست في: (خ)، و(م)، و(ت)، و(ح)، وثابتة في: (ع)، و(ز)، و(ن)، و(ف)، و(ب)، و(ك)، و(ق).

(٧١٨٢) «**ز**»: فإذن لا بد من الرجـوع لجزئيـــات الأدلة، وهي النصـــوص، والأقيســـــة، ولا يمكنه الاستغناء عنها بالكليات، كما يُستغنَى بكل فاعل مرفوع عما جاء في رواية تفاصيل كلام العرب مثلا. اهـ

(٧١٨٣) «**ز**»: إذ يجمعون بين النظر للدليل الخاص، وبين كليّه المندرج تحت المراتب الثلاثة؛ فيَصلون بذلك لمعرفة مقصد الشارع في مثله على العموم، فينضبط به قصده بهذا الدليل الخاص على وجه الخصوص. اهـ

(٧١٨٤) أي شوطُهم وجرْيُهم في مضمار الاجتهاد، وفيه يتفاضلون، وعليه يتسابقون.

(٧١٨٥) في (ن): «بالكلية».

(٧١٨٦) في (ت): «لأن الإنسان»، وفي (ن)، و(ح)، و(م)، و(خ)، و(ب): «أن الإنسان»، وفي (ط): «فإن الإنسان»، والمثبت من: (ع)، و(ز)، و(ف)، و(ق)، و(ك).

بحسب جريانه في الجزئي أو عدمِ جريانه، وينظرُ [٧١٨٧] في الجزئي من حيث يردّه إلى الكليّ بالطريق المؤدّي لذلك

فكما لا يستقلّ الطبيبُ بالنظر في الكلي دون النظر في الجزئيّ ـ من حيث هو طبيب، وكذلك بالعكس- فالشارعُ هو الطبيب الأعظم، وقد جاء في الشريعة في العسل أن فيه شفاء للناس، وتبين للأطباء [فيه] [٧١٨٨] أنه شفاء من عِلَل كثيرة وأن فيه أيضا ضرراً من بعض الوجوه، حصل هذا بالتجربة العادية التي أجراها الله في هذه [٧١٨٩] الدار؛ فقيَّد العلماءُ ذلك كما اقتضته التجربة، **بناءً على قاعدة كليّة ضروريّة من قواعد الدين، وهي امتناعُ أن يأتي في الشريعة خبرٌ بخلاف مُخْـبَره**، مع أن النص لا يقتضي الحصر في أنه شفاء فقط؛ فأَعمَلوا القاعدة الشرعيّة الكليّة، وحكَموا [٧١٩٠] بها على الجزئي،

(٧١٨٧) «**ز**»: فالطبيب مثلا يعرف أن مرض كذا، مشخصاته كذا، ودواؤه كذا، ولكن هل الشخص الذي يعالجه توجد فيه الخواص اللازمة لهذا المرض؟ هذا نظره الأول، فإذا وجدها كذلك، وعرف أن الكلي متحقق فيه، لا بد من النظر للجزئي أيضا نظرة ثانية: أليس عنده من المقارنات لهذا المرض، ما يمنع من هذا الدواء فيخفف، أو يمزج بغيره؟ وهكذا ينظر فيما يردّ هذا الجزئي الخاص إلى ما يناسبه من كلي الأدوية، فلا يجري عليه الدواء المعروف لكليّ المرض، بمجرد أنه دواء لكليّ مرضه، بل لا بد من النظر في حالة الشخص أولا، فكذا الأمر هنا، وقد أحسن كل الإحسان في التمثيل. اهـ

(٧١٨٨) الزيادة ليست في: (ن)، و(خ)، و(ت)، و(م)، و(ح)، وثابتة في: (ع)، و(ب)، و(ف)، و(ز)، و(ك)، و(ق).

(٧١٨٩) في (ح)، و(ت)، و(ن)، و(خ): «في هذا»، وفي (ب): «في هاته». والمثبت من باقي النسخ الخطية.

(٧١٩٠) «**ز**»: فقالوا: إنه شفاء قطعا. اهـ

واعتبروا الجزئيّ (٧١٩١) أيضاً في غير الموضع المعارض؛ (٧١٩٢) لأن العسل ضارٌّ لمن غلبت عليه الصفراء، فمن لم يكن كذلك؛ فهو له شفاء، أو فيه له شفاء.

ولا يقال: إن هذا تناقض؛ لأنه يؤدي إلى اعتبار الجزئيّ وعدم اعتباره معاً.

لأنا نقول: إن ذلك من جهتين، (٧١٩٣) ولأنه لا يلزم **أن يُعتبَر** كل (٧١٩٤)

(٧١٩١) **«ز»:** فبهذا الجزئي من التجربة في بعض الأشخاص، وإحداثه الضرر، قالوا: إن الكلي لا يجري اطراده على استقامة، فيستثنى موضع المعارضة، وهو أصحاب الصفراء مثلا، فقد أعملوا كلا منهما. اهـ

(٧١٩٢) في (ز)، و(ك): «العارض».

(٧١٩٣) في (خ): «من وجهين»، وفي (ح): «من وجهتين». **قال «ز»:** فعدم اعتباره من حيث ذاته مع ذات الكلي؛ لأنه لا يتأتى - وهو جزئي - أن يخالف حكم الكلي، ولكن من حيث أمْرٌ خارج عنه، قد يخالف حكمَه، كما قيل في المرض المقترن به علة أخرى؛ فإنها تجعله يُنظَر فيه بنظر آخر؛ كالصفراء في المثال. اهـ

(٧١٩٤) **«ز»:** أي بل بعض الجزئيات في بعض الأحوال، قد يأخذ حكما غير حكم الكلي. اهـ

جزئيّ، وفي كل حال، بل المرادُ بذلك أنه يُعتبَر [٧١٩٥] الجزئيُّ إذا لم يَتحقق [٧١٩٦] استقامةُ الحكم بالكليّ فيه؛ كالعرايا، وسائر المستثنيات، **ويُعتبَر** الكليُّ في تخصيصه للعام الجزئي، أو تقييدِه لمطلقه، وما أشبه ذلك، بحيث لا يكون إخلالاً بالجزئي على الإطلاق، فهذا معنى [٧١٩٧] اعتبار أحدهما مع الآخر، وقد مرّ منه أمثلةٌ في أثناء المسائل؛ [٧١٩٨] فلا يصح إهمالُ النظر في هذه الأطراف؛ **فإن فيها جملة الفقه**، ومِنْ عدم الالتفات إليها؛ أخطأ من أخطأ، **وحقيقتُه** [٧١٩٩] **نظرٌ مطلقٌ في مقاصد الشارع**، وأنّ تتبع نصوصه مطلقةً

(٧١٩٥) **«ز»: معنى اعتبار الجزئي** الأخذ بالدليل الخاص وإن خرج عن حكم الكلي، الذي هو القاعدة الأصولية التي أُخذت من الاستقراء للأدلة.

ومعنى اعتبار الكلي، تخصيصه للدليل الشرعي التفصيلي العام، أو تقييده لمطلقه، كما في المثال السابق، حيث أُعملت القاعدة الكلية - وهي امتناع أن يأتي في الشريعة خبر بخلاف مخبَره - فقيدوا بها المطلق الوارد في نفع العسل من مرض الإسهال، بحيث لا يكون إخلالا بالدليل المطلق، أو العام الوارد في هذا الجزئي، وهو جزئيُّ نفع العسل في الإسهال.

ولا يشتبه عليك الأمر؛ فتفهمَ أن كلمة العامّ تنافي كلمة الجزئيّ المجعولِ صفة له؛ لأن عمومه جاء له من كون الدليل الشرعي التفصيلي الوارد فيه: من آية، أو حديث ورد بلفظ عام، وجزئيّتُه جاءت له من كونه متعلقا بجزئي، كصلاة، أو زكاة، أو بيع، أو نكاح، أو دواء مرض، كمثاله، بخلاف أصل القاعدة الأصولية، فإنها لا تخص بابا دون باب، كقاعدة: «الأمرُ بالشيء ليس أمرا بالتوابع» مثلاً. وبه يتبين أن العبارة كلها محررة. اهـ

(٧١٩٦) في (ط): «إذا لم تتحقق»، والمثبت من جميع النسخ الخطية.

(٧١٩٧) في (ط): «وهذا معنى»، والمثبت من جميع النسخ الخطية.

(٧١٩٨) يعني السابقة قُبيل، كالعرايا، والقراض. ينظر مثلا الرقم: ٧١٧١، ٧١٧٢، وغيرها من التطبيقات السالفة.

(٧١٩٩) **«ز»:** أي فلا بد من النظر المطلق في مقاصد الشرع بواسطة الكليات، ولا بد من تتبع =

ومقيَّدة، أمرٌ واجب؛ فبذلك يَصحُّ تنزيلُ المسائل على مقتضى قواعد الشريعة، ويحصلُ منها صورٌ صحيحة [الاعتبار]، [٧٢٠٠] وبالله التوفيق، [انتهى] [٧٢٠١].

= النصوص أيضاً مع ذلك، وهي الجزئيات. وبالأمرين معا، تَصدُر من الناظر صور صحيحة الاعتبار عند الشارع، وما أصعب هذا العمل! وبه يَعرف المدّعون للاجتهاد مِن هؤلاء أشباهِ العوام قيمةَ دعواهم. اهـ

(٧٢٠٠) الزيادة ليست في: (ح)، و(ت)، و(خ)، وثابتة في باقي النسخ الخطية.

(٧٢٠١) الزيادة ليست في أي نسخة خطية، ما عدا (خ).

المسألة الثانية:

كُلُّ دليل شرعي؛ إما أن يكون قطعيّاً، (٧٢٠٢) أو ظنّـيّاً:

فإن كان قطعيّاً؛ فلا إشكال في اعتباره؛ كأدلة وجوب الطهارة من الحدث، والصلاة، والزكاة، والصيام، والحج، والأمر بالمعروف، والنهي عن المنكر، واجتماع الكلمة، (٧٢٠٣) والعدل، وأشباه ذلك.

وإن كان ظنيّاً؛ فإما أن يرجع إلى أصل قطعي، أوْ لا:

فإن رجع إلى قطعي؛ فهو معتبر أيضاً.

وإن لم يرجع؛ وجب التثبتُ فيه، ولم يصحَّ إطلاقُ القول بقبوله، ولكنه قسمان:

قسمٌ يضادُّ أصلا [قطعيّاً] (٧٢٠٤).

وقسمٌ لا يضادُّه ولا يوافقه؛ فالجميع أربعة أقسام.

فأما الأول؛ فلا يفتقر إلى بيان.

(٧٢٠٢) **«ز»:** أي يكون قطعي الدلالة، سواء أكان قطعي السند - بأن كان لفظه متواتراً - أم كان متواتراً تواترا معنويا، بحيث تعاضدت عليه الروايات، وموارد الشريعة، حتى صار مما لا شك فيه.

ولا يكفي في ذلك مجرد تواتر اللفظ إذا كان ظني الدلالة، والظنيُّ القابل ذلك في الكتاب والسنة، ظاهر، والإجماع أيضاً منه ظني، وقطعي، أما القياس، فكله ظني، ولا يتأتى فيه القطع مع احتمال الاعتراضات الخمسة والعشرين.

فقوله: «كل دليل» ليس على عمومه؛ لأنه لا يجيء هذا التقسيم في القياس كما عرفت. اهـ

(٧٢٠٣) في (ز)، و(ك)، و(ف): «وإجماع الكلمة»، والمثبت من باقي النسخ الخطية، و(ط).

(٧٢٠٤) الزيادة ليست في: (ط)، وثابتة في جميع النسخ الخطية.

وأما الثاني - وهو الظني الراجع إلى أصل قطعي - فإعمالُه أيضا ظاهر، وعليه عامّة [إعمال] (٧٢٠٥) أخبار الآحاد؛ فإنها بيان للكتاب؛ لقوله تعالى: ﴿وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ﴾ (٧٢٠٦).

ومثالُ (٧٢٠٧) ذلك ما جاء من الأحاديث في صفة (٧٢٠٨) الطهارة الصغرى والكبرى، والصلاة، والحج، وغير ذلك مما هو بيان لنص الكتاب.

وكذلك ما جاء من الأحاديث في النهي عن جملة من البيوع، ومن الربا، (٧٢٠٩) وغيره، من حيث هي راجعة إلى قول الله تعالى: (٧٢١٠) ﴿وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ وَحَرَّمَ ٱلرِّبَوٰاْ﴾ (٧٢١١).

(٧٢٠٥) الزيادة ليست في: (ع)، و(ز)، و(ف)، و(ك)، و(ب)، وثابتة في: (ت)، و(ح)، و(ن)، و(خ)، و(م).

(٧٢٠٦) النحل: ٤٤.

(٧٢٠٧) في (ت)، و(ح)، و(م)، و(خ)، و(ن)، و(ط): «ومثـل»، والمثبت من: (ع)، و(ز)، و(ف)، و(ك)، و(ب).

(٧٢٠٨) في (ح)، و(م)، و(ت)، و(ن)، و(خ)، و(ط): «في الأحاديث من صفة»، والمثبت من: (ع)، و(ز)، و(ب)، و(ك)، و(ف).

(٧٢٠٩) في (ك): «من البيوع من الربا». وفي (ح)، و(ت)، و(م)، و(خ)، و(ن)، و(ط): «والربا»، والمثبت من: (ع)، و(ب)، و(ف)، و(ز).

وقال «ز»: وهي كثيرة؛ كالمحاقلة، والمخاضرة، والملامسة، والمنابذة، والمزابنة، وغيرها. اهـ

(٧٢١٠) في (ز)، و(ف)، و(ك)، و(ب)، و(ط): «إلى قوله تعالى». ولفظ: «تعالى» ليس في: (ت)، و(ح)، و(م)، و(خ)، و(ن)، وثابت في: (ع).

(٧٢١١) البقرة: ٢٧٤.

وقوله [تعالى]:(٧٢١٢) ﴿لَا تَأْكُلُوٓاْ أَمْوَٰلَكُم بَيْنَكُم بِٱلْبَٰطِلِ﴾ (٧٢١٣) الآية.

إلى سائر أنواع البيانات المنقولة بالآحاد، أو بالتواتر؛ (٧٢١٤) إلا أن دلالتها ظنية.

ومنه أيضاً قولُه [ﷺ]: «لا ضرر ولا ضرار» (٧٢١٥) فإنه داخل تحت أصل قطعي في هذا المعنى؛ فإن الضرر والضرار مبثوثٌ منعه في الشريعة كلها **في وقائعَ جزئيات**،(٧٢١٦) **وقواعدَ كليات**؛ (٧٢١٧) كقوله تعالى: ﴿وَلَا تُمْسِكُوهُنَّ ضِرَارًا لِّتَعْتَدُواْ﴾ (٧٢١٨)؛

﴿وَلَا تُضَآرُّوهُنَّ لِتُضَيِّقُواْ عَلَيْهِنَّ﴾ (٧٢١٩)؛

(٧٢١٢) الزيادة ليست في: (ع)، و(ب)، و(ف)، و(م)، و(ز)، و(ك). وثابتة في: (ت)، و(خ)، و(ن)، و(ح)، و(ط).

(٧٢١٣) النساء: ٢٩.

(٧٢١٤) في (ت)، و(ح)، و(ن)، و(خ)، و(م)، و(ط): «أو التواتر»، وفي (ك): «وبالتواتر»، والمثبت من: (ع)، و(ب)، و(ف)، و(ز).

(٧٢١٥) تقدم في الرقم: ٣٨١٣، ٦٢١٠، ٦٥٥٩، وسيكرر في: ٧٣١٥، ١١٥٢٠، ١٢٣١٠.

(٧٢١٦) «**ز**»: كما في الآيات الثلاث. اهـ

(٧٢١٧) «**ز**»: كما في التعدي على النفوس وما بعده؛ فإنه - كما قال - معنى في غاية العموم في الشريعة لا شك فيه، فهو قطعي في قواعد كليات، وحديثُ: «لا ضرر ولا ضرار» راجع له، فهو من الظني الراجع إلى قطعي. اهـ

(٧٢١٨) البقرة: ٢٣١.

(٧٢١٩) الطلاق: ٦.

﴿لَا تُضَآرَّ وَٰلِدَةُۢ بِوَلَدِهَا﴾ الآية [(٧٢٢٠)].

ومنه النهيُ عن التعدي على النفوس، والأموال، والأعراض، وعن الغصْب، والظلم، [(٧٢٢١)] وكلِّ ما هو في المعنى إضرار، أو ضِرار، [(٧٢٢٢)] ويدخل تحته الجنايةُ على النفس، أو العقل، أو النسل، [(٧٢٢٣)] أو المال؛ فهو معنى في غاية العموم في الشريعة لا مراءَ فيه ولا شك، وإذا اعتبَرتَ أخبار الآحاد، وجدتها كذلك [(٧٢٢٤)].

وأما الثالث: - وهو الظنيُّ المعارض لأصل قطعي، ولا يشهد له أصل قطعيّ - [(٧٢٢٥)] فمردود بلا إشكال.

ومن الدليل على ذلك أمران:

أحدهما: أنه مخالف لأصول الشريعة، ومخالفُ أصولِـها لا يصح؛ لأنه

(٧٢٢٠) البقرة: ٢٣١.

(٧٢٢١) في (ط): «وعن الغضب والظلم»، وهو تصحيف، والمثبت من جميع النسخ الخطية، وهو الموافق للسياق.

(٧٢٢٢) في (م)، «إضرار وضرار»، وفي (ت): «ضرر أو ضرار». **قلت:** والتكرارُ فيهما للتأكيد.

(٧٢٢٣) في (ت): «أو النسب».

(٧٢٢٤) **«ز»:** إلا النادر الذي يكون غالبا في الأخبار؛ كما في القصص عن بني إسرائيل مثلا، وأحاديثِ الملاحم والفتن، وأشراط الساعة ونحوها؛ كأحاديث: «لا تقوم الساعة حتى تقاتلوا اليهود»، «لا تقوم الساعة حتى تقاتلوا خوزا وكرمان من الأعاجم». وسيأتي له حديث: «القاتل لا يرث» وأنه لا يرجع لأصل قطعي. اهـ

(٧٢٢٥) **«ز»:** ظاهره ولو شهد له أصل ظني؛ وعليه يكون قوله: «ليس له ما يشهد له بصحته» أي قطعي؛ لأنه الذي يتأتى فرضه مع فرض أنه معارض لقطعي؛ فإنه لا يعقل تعارض قطعيّين، فإن وجد ما ظاهره ذلك، أُوّل، كما سيأتي له في مسألة رؤية الباري. اهـ

ليس منها، وما ليس من الشريعة كيف يُعدُّ منها؟

والثاني: أنه ليس له ما يشهد بصحته، وما هو كذلك ساقط الاعتبار، وقد مثَّلوا هذا القسم - في المناسب الغريب - (٧٢٢٦) بمن أفتى (٧٢٢٧) بإيجاب شهرين متتابعين ابتداءً على من ظاهر من امرأته، ولم يأت الصيامُ في الظهار إلا لمن لم يجد رقبة.

وهذا القسمُ على ضربين:

أحدهما: أن تكون مخالفتُه للأصل قطعيةً؛ فلا بد من رده.

(٧٢٢٦) **«ز»:** الغريب نوعان: نوع هو قسم مقابل للمؤثر، والملائم، والمرسل، فهو رابعُ أربعةِ أقسام المناسب. ونوع آخر: هو قسم من أقسامٍ ثلاثة للمرسل: الغريب، ومعلوم الإلغاء، والملائم.

فالغريب، ومعلوم الإلغاء، اللذان هما من أقسام المرسل، مردودان باتفاق، وفي الملائم منه خلاف.

أما الغريب الذي هو قسم رابع للمناسب، فلا يقال فيه: دل الدليل على إلغائه؛ فإن ذلك إنما هو في أقسام المرسل.

وسيأتي للمؤلف - في الكلام عن القسم الرابع - أنه أعمله العلماء في باب القياس؛ فالمراد بالغريب هنا أحد أقسام المرسل الثلاثة، الذي قالوا فيه وفي معلوم الإلغاء: إنهما مردودان اتفاقا؛ إلا أنهم جعلوا مثاله المذكور – وهو إيجاب الشهرين - مثالا لمعلوم الإلغاء، لا للغريب، فليراجع المقام في كتب الأصول. اهـ

(٧٢٢٧) **«ز»:** أفتى بعض العلماء مَلِكاً جامع في رمضان بصيام شهرين، فأُنكر عليه، فقال: «لو أمرتُه بالعتق، لسهل عليه بذل ماله في شهوة فرجه». فهو مناسب تترتب عليه مصلحة الزجر التي يقصدها الشارع، لكنه ضد الدليل الشرعي في تأخر الصيام عن العتق، ولم يشهد له أصل آخر. وقوله: «فلا بد من رده» أي كمثاله هذا. اهـ

قلت: والذي أفتى بذلك، هو يحيى بن يحيى الليثي، كما في الاعتصام: ٢/٨٠.

والآخر: أن تكون ظنيّة؛ **إمَّا** بأن يتطرق الظنُّ [(٧٢٢٨)] من جهة الدليل الظنيّ، **وإما** من جهة كون الأصل لم يتحقق كونه قطعيّاً، وفي هذا الموضع مجال للمجتهدين، ولكن الثابت في الجملة، أن مخالفة الظنيّ لأصل قطعيّ، يُسقِط اعتبارَ الظّـنّي على الإطلاق، وهو مما لا يختلف فيه.

والظاهريُّ وإن ظهر من أمره ببادئ الرأي عدمُ المساعدة فيه؛ فمذهبُه راجع في الحقيقة إلى المساعدة على هذا الأصل؛ لاتفاق الجميع على أن الشريعة لا اختلاف فيها ولا تناقض، ﴿وَلَوْ كَانَ مِنْ عِندِ غَيْرِ ٱللَّهِ لَوَجَدُوا۟ فِيهِ ٱخْتِلَـٰفاً كَثِيراً﴾ [(٧٢٢٩)].

وإذا ثبت هـذا؛ فالظـاهريُّ لا تنـاقُضَ [(٧٢٣٠)] عنـده في ورود نصٍّ مخالفاً [(٧٢٣١)] لنصٍّ آخر، أو لقاعدة أخرى.

أمّا على اعتبار المصالح؛ فإنه يزعم أن في المخالِف مصلحةً ليست في الآخَر، علِمناها أو جهِلناها.

وأمّا على عدم اعتبارها؛ فأوضحُ، فإن للشارِع أن يأمر وينهى كيف

(٧٢٢٨) «**ز**»: أي بأنه ليس مخالفا للقطعي. وهذا التقسيم واضح من أن الفرض عدم مخالفته مخالفةً قطعية؛ فالنفي منصب على القيد، أو عليه والمقيَّد. وسيأتي له ما يصح أن يكون أمثلة له. وتطرقُ الظن إلى الظني، يكون بحمل الظني على معنى لا يخالف القطعي. اهـ

(٧٢٢٩) النساء: ٨١.

(٧٢٣٠) «**ز**»: أي فكل منهما صحيح، ولا تعارض. اهـ

(٧٢٣١) في (ب)، و(ط): «مخالف»، والمثبت من: (ع)، و(ح)، و(ف)، و(خ)، و(م)، و(ن)، و(ت)، و(ر). وهو منصوب على الحال، ولكن مجيئه من النكرة، فيه خلاف معروف، أو بالجر نعت لما قبله.

شاء؛ فلا تناقض بين المتعارضين على كل تقدير.

فإذا تقرر هذا؛ فقد فرضوا في كتاب الأخبار [(٧٢٣٢)] مسألة مختلفاً فيها ترجع إلى الوفاق في هذا المعنى، فقالوا: خبرُ الواحد إذا كمُلت شروط صحته؛ هل يجب [(٧٢٣٣)] عرْضُه على الكتاب، أم لا؟ **فقال الشافعي:** لا يجب؛ [(٧٢٣٤)] لأنه لا تتكامل شروطُه إلا وهو غير مخالف للكتاب.

وعند عيسى بن أبان يجب، [(٧٢٣٥)] محتجّاً بحديث في هذا المعنى، وهو قوله: «إذا رُوي لكم حديث فاعرضوه على كتاب الله، فإن وافق فاقبلوه، وإلاّ فرُدُّوه» [(٧٢٣٦)].

فهذا الخلاف - كما ترى - راجع إلى الوفاق [(٧٢٣٧)] وسيأتي تقريرُ ذلك في دليل السنة [(٧٢٣٨)] إن شاء الله [تعالى] [(٧٢٣٩)].

(٧٢٣٢) أي أخبار الآحاد.

(٧٢٣٣) في (ت): «فهل يجب».

(٧٢٣٤) ينظر الرسالة: فقرة: ٦١٧.

(٧٢٣٥) ينظر البحر المحيط: ٣٥١/٤.

(٧٢٣٦) **حديث موضوع،** وضعته الزنادقة لرد السنن الثابتة به، ينظر الكلام عليه في كتابنا: «السنة النبوية الصحيحة، وحي إلهي كالقرآن الكريم»: ص ١٦٥، وما بعدها.

(٧٢٣٧) **«ز»:** من حيث إنه لا يَقبل إلا ما كان موافقا، ويَردّ ما كان مخالفا، والخلاف بينهما، في الطريق لمعرفة ذلك. اهـ

قلت: هو خلاف ضعيف، لا يعول على قول ابن أبان فيه؛ لأنه لا دليل له، فكيف يكون خلافا معتبرا وهو مبني على خبر موضوع.

(٧٢٣٨) ينظر المسألة الثالثة منه.

(٧٢٣٩) الزيادة ليست في: (ع)، و(ز)، و(ف)، و(ك)، و(ب). وثابتة: في (ت)، و(ح)، و(م)، =

وللمسألة [٧٢٤٠] أصل في السلف الصالح؛ فقد رَدت عائشة رضي الله [تعالى] [٧٢٤١] عنها حديث: «إن الميت ليعذب ببكاء أهله عليه» بهذا الأصل نفسِه؛ لقوله تعالى: ﴿أَلَّا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ وَأَن لَّيْسَ لِلْإِنسَانِ إِلَّا مَا سَعَىٰ﴾ [٧٢٤٢].

وردَّت حديثَ رؤية النبي ﷺ لربه ليلة الإسراء؛ لقوله [تعالى]: [٧٢٤٣] ﴿لَّا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ﴾ [٧٢٤٤] وإن كان عند غيرها غيرَ مردود؛ لاستناده [٧٢٤٥] إلى أصل آخر لا يناقض الآية، وهو ثبوتُ رؤية الله تعالى في الآخرة بأدلة قرآنية وسنيّة تبلُغ القطع، ولا فرق في صحة الرؤية بين الدنيا والآخرة.

ورَدّتْ هي وابنُ عباس خبر أبي هريرة في «غسل اليدين قبل إدخالهما

= و(خ)، و(ن).

(٧٢٤٠) «**ز**»: وهي أن مخالفة الظني لأصل قطعي، تسقط اعتبار الظني.اهـ

(٧٢٤١) لفظ «تعالى» ليس في: (ع)، و(ز)، و(ف)، و(ك)، و(ب). وأما (ت)، و(خ)، و(م)، و(ح)، و(ن)، فليس فيها الترضية أصلا.

(٧٢٤٢) النجم: ٣٨-٣٧، وحديث عائشة المذكور، قد تقدم في الرقم: ٥٥٤١.

(٧٢٤٣) في (ت): «بقوله تعالى»، وفي (ع)، و(ز)، و(ف)، و(ب)، و(ك): «القوله: «لا تدركه الأبصار».

(٧٢٤٤) الأنعام: ١٠٤، **وحديثُ** عائشة متفق عليه: أخرجه البخاري في التفسير: ٤٧٢/٨ ح ٤٨٥٥، وغيره. ومسلم في الإيمان: ١٥٩/١، عن مسروق عنها.

(٧٢٤٥) «**ز**»: أي فهو وإن عارض أصلاً قطعيّاً، إلا أنه يشهد له أصل قطعي، على أنه قد ينازع في قطعية الدلالة في آية: ﴿لَّا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ﴾، فلا يكون مما نحن فيه. اهـ

الإناء» (٧٢٤٦)؛ استناداً إلى أصل مقطوع به، وهو رفعُ الحرج، وما لا

(٧٢٤٦) في (ك)، و(ح)، و(م)، و(ت)، و(خ)، و(ن)، و(ط): «إدخالهما في الإناء»، والمثبت من: (ع)، و(ز)، و(ف)، و(ب).

ويشير إلى حديث أبي هريرة، أنه ﷺ قال: «إذا استيقظ أحدُكم من نومه، فلا يغمِسْ يدَه في الإناء حتى يغسلها ثلاثاً؛ فإنه لا يدري أين باتت يدُه». أخرجه البخاري في الطهارة: ٢٣٣/١، ومسلم كذلك: ٣١٦/١.

وردَّ عائشة وابنِ عباس على أبي هريرة هذا الخبر، يذكره الأصوليون في كتبهم، ولا وجود له في كتب الحديث، كما عند الحافظ ابن حجر، في كتابه: «موافقة الخبر الخبر»: ٤٠٣/١، وإنما وقع الردّ من قَيْن الأشجعي على أبي هريرة حينما حدّث بهذا الحديث، أخرجه أحمد: ٣٨٢/٢، وأبو يعلى: ٣٧٥/١٠، والهروي في ذم الكلام: ٣٣٨/١ ح ٣٠٥، والبيهقي: ٧٤/١، بسند حسن عن أبي هريرة، وفيه: قال قَـيْن الأشجعي: فما تصنع بالمِهْراس يا أبا هريرة؟ قال أبو هريرة: «أعوذ بالله من شَـرِّك يا قينُ».

ورُوي أن ابن عباس قال له: «أرأيت إن كان حوضاً» ؟ فقال أبو هريرة: «يا بني، لا تضرب لحديث رسول الله ﷺ الأمثال».

قال البيهقي: «قال الأصمعي: «المهراس، حجر منقور، مستطيل، عظيم كالحوض، يتوضأ منه الناس، لا يقدر أحدكم على تحريكه».

وقين - بالنون آخره - وهو تابعي، قال أبو نعيم في معرفة الصحابة: ٢٣٦٣/٤، رقم ٤٢٩١: «قين الأشجعي، له ذكر في حديث أبي هريرة حين قال له، ذكره بعض المتأخرين في الصحابة، ولا حقيقة لصحبته».

وقال ابن الأثير في أسد الغابة: ١٥٢/٤: «له ذكر في حديث أبي هريرة، رواه يحيى بن أبي كثير، عن أبي سلمة، عن أبي هريرة، أن قيناً الأشجعي قال له: فكيف بالمهراس. أخرجه ابن منده، وأبو نعيم، وقال أبو نعيم: ذكره بعض المتأخرين في الصحابة، ولا حقيقة له».

وقال الحافظ في الإصابة: ٢٨٥/٣: «قين الأشجعي، تابعي، من أصحاب عبد الله بن مسعود، جرت بينه وبين أبي هريرة قصة، فذكره ابن منده في الصحابة، وأخرج من طريق يحيى بن أبي كثير، عن أبي سلمة، عن أبي هريرة أنه ﷺ قال: «إذا قام أحدكم من النوم» إلخ، فقال =

طاقة به [٧٢٤٧] عن الدين؛ فلذلك قالا: «فكيف يصنع بالمهراس» ؟

= له قين الأشجعي: «فإذا جئنا مهراسكم هذا، فكيف نصنع» ؟

وروى الأعمش، عن أبي صالح، عن أبي هريرة الحديث المرفوع، قال الأعمش: فذكرته لإبراهيم، فقال: قال أصحاب عبد الله بن مسعود: «فكيف يصنع أبو هريرة بالمهراس» ؟

قلت: جدير بأن لا يكون صحابيّاً؛ فهو نكرة من النكرات، ومجهول من المجاهيل، وردُّه الذي واجه به أبا هريرة، لم يعهد من الصحابة، وكفى بردّ اعتراضه، جهالتُه وعدمُ وجوده في مظانّ أمثاله.

وأما ابن عباس؛ فلا يصح عنه ما ذُكِر، وليس هناك إسناد إليه بذلك، وإنما ذكره من ذكره غلطاً، أو اشتباهاً.

ويؤكد نفيَ هذا عن عائشة وابن عباس، ما أخرجه ابن أبي شيبة في كتاب الطهارة: ٩٩/١، عن أبي معاوية، عن الأعمش، عن إبراهيم قال: «كان أصحاب عبد الله إذا ذُكر عندهم حديث أبي هريرة، قالوا: كيف يصنع أبو هريرة بالمهراس الذي بالمدينة». وإسناده صحيح.

فهذا يثبت أن هذه المقالة، إنما قالها بعض أصحاب ابن مسعود بالكوفة الذين غلبت عليهم النزعة العقلية في رد النصوص الثابتة.

وأخرج الدارقطني: ٥٠/١، من طريق عبد الله بن وهب، عن ابن لهيعة وجابر بن إسماعيل، عن عُقيل، عن ابن شهاب، عن سالم، عن أبيه مرفوعاً: «إذا استيقظ أحدكم من نومه» إلخ، فقال له رجل: أرأيت إن كان حوضاً، «فحصبه ابن عمر، وقال: أخبرك عن رسول ﷺ وتقول: أرأيت إن كان حوضاً» ؟

قال الدارقطني: **«وإسناده حسن»**.

(٧٢٤٧) **«ز»:** تقدم في المشقات تقييدها بأن تكون غير معتادة في مثل العمل المفروض، ومثل إمالة الإناء لا يظهر فيها ذلك؛ فإنها قد تكون أقل من البحث عن الماء للوضوء مثلا، واستخراجه من البئر العميقة بأدوات ومشقات، فقد يقال: إن هذا من القسم الثاني الذي لم يتحقق كونه قطعيا؛ لأن ذلك إنما يثبت بكون هذا من الحرج قطعا، وقد علمت ما فيه.

وقولهما: فكيف يصنع بالمهراس؟ إذا كان هو ما يسع ماءً كثيراً؛ فليس إناءَ وضوء، فلا تظهر شبهة اقتضائه للحرج؛ لأن الحديث في الإناء المعتاد للوضوء، وهو الذي يسع ماءً قليلاً =

وردَّت أيضاً خبرَ ابن عمر في الشُّؤم، وقالت: «إنما كان رسول الله ﷺ يُحدِّث عن أقوال الجاهلية»[(٧٢٤٨)].

لمعارضته الأصل القطعي: **أن الأمرَ كلَّه لله**، وأن شيئاً من الأشياء لا يفعل شيئاً، ولا طِيَرة ولا عَدْوى.

ولقد اختلفوا على عمر بن الخطاب [رضي الله عنه][(٧٢٤٩)] حين خرج إلى الشام، فأُخبر أن الوباء قد وقع بها، فاستشار المهاجرين والأنصار؛ فاختلفوا عليه إلا مهاجِرةَ الفتح، فإنهم اتفقوا على رجوعه؛ فقال أبو عُبيدة: «أفراراً من قدر

= يمكن أن يحصل له التغير من قليل ما يحل فيه، وقد قال الحافظ: «لا وجود لردّهما عليه في شيء من كتب الحديث، وإنما الذي قاله له، رجل يقال له: قين الأشجعي». راجع شرح التحرير في مسألة: معارضة القياس لخبر الواحد. اهـ

(٧٢٤٨) **إنما** ردت خبر أبي هريرة، لا خبر ابن عمر. وحديثُ ابن عمر، متفق عليه، أخرجه البخاري: في الجهاد: ١٦، ٧١ ح ٢٨٥٨، والنكاح: ٩، ٤٠ ح ٥٠٩٣، ٥٠٩٤، ومسلم في السلام: ١٧٤٧/٤-١٧٤٨.
وحديثُ أبي هريرة، أخرجه أحمد: ١٥٠/٦، ٢٤٠، ٢٤٦، والحاكم: ٤٧٩/٢، والطحاوي في المشكل: ٣٧٤١/١، وإسحاق في مسنده: ح ٨٢٢، وابن جرير في تهذيب الآثار: ٣٧.
وقال الحاكم: «صحيح الإسناد ولم يخرجاه» وأقره الذهبي.
وقال الحافظ في الفتح: «ولا معنى لإنكار ذلك على أبي هريرة مع موافقة من ذكرنا من الصحابة له في ذلك»

(٧٢٤٩) الزيادة ليست في: (م)، و(ن)، و(ح)، و(ت)، و(خ). وثابتة في: (ع)، و(ب)، و(ف)، و(ز)، و(ك)، و(ق).

الله»؟ [٧٢٥٠] - فهذا استنادٌ في رأي اجتهادي [٧٢٥١] إلى أصل قطعي [٧٢٥٢] - قال عمر: «**لو غيرُك قالها يا أبا عبيدة**، نعم نفرّ من قدر الله إلى قدر الله».

فهذا استنادٌ إلى أصل قطعي أيضاً، وهو أن الأسباب من قدر الله.

ثم مثّل ذلك برعي العُدوة المجْدِبة، والعدوة المُخْصِبة، وأن الجميع بقدر الله.

ثم أُخبِر بحديث [٧٢٥٣] الوباء، الحاوي لاعتبار الأصلين.

وفي الشريعة من هذا كثير [جداً، وفي اعتبار السلف له نقل كثير] [٧٢٥٤].

ولقد اعتمده مالك بن أنس في مواضع كثيرة؛ لصحته في الاعتبار، ألا ترى إلى قوله في حديث غسل الإناء من ولوغ الكلب سبعاً: [٧٢٥٥] «جاء

(٧٢٥٠) **متفق عليه** من حديث ابن عباس: أخرجه البخاري في الطب:- ١٠/١٨٩ ح ٥٧٢٩، ٥٧٣٠، والحيل: ١١/٣٦٠ ح ٦٩٧٣، ومسلم في السلام: ٤/١٧٤٠، أن عمر خرج إلى الشام، حتى إذا كان بسرغَ، لقيه أمراء الأجناد ... فأخبروه أن الوباء قد وقع، بأرض الشام. الحديث.

(٧٢٥١) في (ن): «فهذا استناد رأي اجتهادي».

(٧٢٥٢) وهو أن الأمر كله لله، وأنه ما أصاب من مصيبة إلا بإذنه.

(٧٢٥٣) أي أُخبر عمر بحديث الوباء، أخبره به عبد الرحمان بن عوف، أن رسول الله ﷺ قال: «إذا سمعتم به بأرض فلا تقدموا عليه، وإذا وقع بأرض وأنتم بها فلا تخرجوا فرارا منه».

(٧٢٥٤) الزيادة ليست في: (ف) و(ز)، و(ب)، و(ك)، و(م)، و(خ). وثابتة في: (ع)، و(ت)، و(ح)، و(ن)، و(ط).

(٧٢٥٥) **متفق عليه** من حديث أبي هريرة: أخرجه البخاري في الوضوء: ١/٣٣٠ ح ١٧٢، ومسلم كذلك: ١/٢٣٤، ولفظه: «إذا شرب الكلب في إناء أحدكم فليغسله سبعاً». وفي لفظ: «إذا ولغ»، =

الحديثُ [٧٢٥٦] ولا أدري ما حقيقته» ؟ وكان يضعفه [٧٢٥٧]، ويقول: «يؤكل صيده؛ فكيف يكره [٧٢٥٨] لعابه» ؟ [٧٢٥٩].

وإلى هذا المعنى أيضاً يرجع قولُه في حديث خيار المجلس؛ حيث قال بعد ما ذكَره: [٧٢٦٠] «وليس لهـذا عندنا حدٌّ معـروف، ولا أمر معمول به فيه» [٧٢٦١]، إشارةً إلى أن المجلس مجهـولُ المدة، [٧٢٦٢] ولو شرَط أحدٌ الخيار

= وزيادة: «فليرقه» و«أولاهن بالتراب» عند مسلم، وفي لفظ: «وعفّروه الثامنة بالتراب».

(٧٢٥٦) في (ب): «جاء في الحديث».

(٧٢٥٧) ينظر قوله في المدونة: «في الوضوء بسؤر الدواب، والدجاج، والكلاب»: ١/١١٥، وبداية المجتهد: ١/٨٣، والاستذكار: ١/٢٠٦، وفيها: «وأنه لا يدري ما حقيقة هذا الحديث».

وقال ابن رشد: «فذهب مالك إلى أن ذلك عبادة غير معللة، وأن الماء الذي يَلِغ فيه ليس بنجس ... ولأنه ظن أنه إن فهم منه أن الكلب نجس العين، عارضه ظاهر الكتاب».

وليس في عامة المصادر - كما في المدونة - أنه ردّ الحديث، وإنما توقف فيه؛ لمعارضة الكتاب له في نظره.

(٧٢٥٨) في (ز)، و (ف)، و(ك): «نكره»، والمثبت من باقي النسخ الخطية، و(ط).

(٧٢٥٩) **«ز»:** فكان يضعف الحديث لمعارضته للقطعي، وهو طهارة فمه، ومع ذلك فما بالُ العدد، وما بال التراب؟ مع أنهما لا يراعيان في غسل النجس. هذا وقد ظهر الوجه، وهو اكتشاف المادة السمية في لعاب الكلب، بسبب لعقه لدبره بلسانه كثيرا، وفي برازه الجرثومة المرضية «الميكروب» الذي متى انتقل من حيوان إلى آخر أضر به. اهـ

(٧٢٦٠) في (ت)، و(ح)، و(ن)، و(خ)، و(م)، و(ط): «بعد ذكره». والمثبت من: (ع)، و(ز)، و(ف)، و(ب).

(٧٢٦١) تقدم في الرقم: ٢٦٦٢، ٢٦٩٥، وقول مالك المذكـور، هو في الموطـأ في البيوع؛ باب بيع الخيار: ٢/٦٧١.

(٧٢٦٢) أي في نظره، لا في حقيقة الأمر وواقعه.

مدة مجهولة؛ لبطَل إجماعاً، فكيـف يَثبُت بالشرع حكمٌ لا يجـوز شرطاً بالشرع؟ (٧٢٦٣) فقد رجع إلى أصل إجماعي.

وأيضاً: فإن قاعدة الغرر والجهالة قطعيةٌ، (٧٢٦٤) وهي تعارِض هذا الحديث الظني (٧٢٦٥).

فإن قيل: فقد أثبت (٧٢٦٦) مالك خيارَ المجلس في التمليك (٧٢٦٧).

قيل: الطلاق يُعلَّق على الغرر، ويَثبُت في المجهول؛ (٧٢٦٨) فلا منافاة بينهما، بخلاف البيع.

ومن ذلك: أن مالكاً أَهمل اعتبارَ حديث: «من مات وعليه صيام؛ صام

(٧٢٦٣) «**ز**»: ولو كان جائزا أصله، لكان جائزا شرطه، كل شرط ليس في كتاب الله فهو رد. اهـ

(٧٢٦٤) ولكن تنزيلها على صورة خيار المجلس ظنّيّ اجتهادي، فلو كانت قطعية فيه، لما اختلفوا فيها؛ إذ الجهالة والغرر المحققان، لا يختلف فيهما.

(٧٢٦٥) يعني حديث: «المُتبايعان بالخِيار ما لم يتفرَّقا».

(٧٢٦٦) في (ف) و(ز)، و(ك): «قد أثبت»، والمثبت من باقي النسخ الخطية، و(ط).

(٧٢٦٧) «**ز**»: تمليك الزوج لزوجته عصمتها، فله الرجوع ما دام في المجلس. اهـ

قلت: وفي القوانين الفقهية لا بن جزي: ص ٢٥٧: «ويجوز بالمجهول والغرر، خلافاً لهما» يعني الشافعي، وأبا حنيفة، فإنهما لا يجوزان طلاق الخلع بمجهول، تشبيهاً له بالبيع.

(٧٢٦٨) «**ز**»: فإنه يصح أن يطلقـها على مـا في قبضـة يدها، وهو مجهـول، بخلاف البيع، فالجهل فيه ضار. اهـ

قلت: والتمليك يكون بالقول أو بالفعل، وروي عن مالك أنه يبطل إن افترقا من المجلس، وهو مذهب الشافعي، وأبي حنيفة، وقال أحمد، وأبو ثور، وابن المنذر – وروي عن علي - إن مَلَّكها نفسها وخَيَّـرها، فالطلاق بيدها أبداً، لا يتقيد بالمجلس. ينظر القوانين الفقهية: ٢٥٨، والمغني: ١٠/٢٨١ - ٣٨٢.

عنه وليه» (٧٢٦٩).

وقوله: «أرأيت لو كان على أبيك دين» ؟ الحديث؛ (٧٢٧٠) لمنافاته للأصل القرآني الكلي، (٧٢٧١) في نحو قوله (٧٢٧٢) [تعالى]: ﴿أَلاَّ تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ وَأَن لَّيْسَ لِلإِنسَانِ إِلاَّ مَا سَعَىٰ﴾ (٧٢٧٣).

كما اعتبرته عائشة [في حديث] (٧٢٧٤) ابن عمر.

وأَنْكر مالك (٧٢٧٥) حديث إكفاء القدور التي طُبخت من الإبل والغنم قبل القَسْم؛ (٧٢٧٦) تعويلاً على أصل رفع الحرج الذي يعبّر عنه

(٧٢٦٩) تقدم في الرقم: ٥٥٤٩، ٥٦١٢، وسيكرر في: ٧٢٦٩، ٧٧٦٦.

(٧٢٧٠) تقدم في الرقم: ٥٥٤٨.

(٧٢٧١) **«ز»:** الشامل للصيام وغيره من أنواع العبادات، وهو قطعي أيضا، مبثوث في الشريعة. اهـ

(٧٢٧٢) في (ط): «نحو قوله»، والمثبت من: (ع)، و(ز)، و(ف). والزيادة التي بعده، من: (ن). وفي (ك): «ولا تزر»، وهو خطأ من الناسخ.

(٧٢٧٣) النجم: ٣٧-٣٨، وكليةُ قوله تعالى: ﴿وَأَن لَّيْسَ لِلْإِنسَانِ إِلَّا مَا سَعَىٰ﴾ قد يقال: ليست قطعية الدلالة بالإجماع، لذا صح تخصيصها بمثل: «من مات وعليه صيامٌ» وبالصدقة والدعاء المجمع على وصولهما للميت، فلا يسلم حينئذ ردّ أمثال هذه الأحاديث؛ إذ لا منافاة بينها وبين ذلك الأصل، فتنبّه.

(٧٢٧٤) الزيادة ليست في: (ف)، **والحديث** قد تقدم في الرقم: ٥٥٤١.

(٧٢٧٥) في (ع)، و(ز)، و (ف)، و(ك): «وترك مالك».

(٧٢٧٦) يعني حديث رافع بن خديج المتفق عليه قال: «كنا مع النبي ﷺ بذي الحليفة فأصاب الناسَ جوعٌ، فأصابوا إبلاً وغنماً، وكان النبي ﷺ في أخريات الناس، فعجلوا وذبحوا، ونصبوا القدور، فأمر النبي ﷺ بالقدور فأُكفئت، ثم قسم، فعدل عشرة من الغنم ببعير».

أخرجه البخاري في الشركة: ١٥٦/٥ ح ٢٤٨٨، ٢٥٠٧، والذبائح والصيد: ٥٣٨/٥ ح ٥٤٩٨، =

بالمصالح المرسلة؛ فأجاز أكلَ الطعام (٧٢٧٧) قبل القسم لمن احتاج إليه. قاله ابن العربي (٧٢٧٨).

و: «نَهَى عن صيام ست من شوال» مع ثبوت الحديث فيه؛ تعويلاً على أصل سدِّ (٧٢٧٩) الذّرائع. (٧٢٨٠).

ولم يعتبر في الرضاع خمساً ولا عشراً، للأصل القرآني في قوله: ﴿وَأُمَّهَٰتُكُمُ ٱلَّٰتِيٓ أَرۡضَعۡنَكُمۡ وَأَخَوَٰتُكُم مِّنَ ٱلرَّضَٰعَةِ﴾ (٧٢٨١).

وفي مذهبه من هذا كثير.

= ٥٥٠٣، ومسلم في الأضاحي: ١٧٥٨/٣.

(٧٢٧٧) «**ز**»: الطعام نوعان: إبل ذبحت، أو غنم ذبحت من الغنيمة قبل قسمها، وهذه هي التي ورد فيها الأمر بإكفاء القدور وأنه ﷺ جعل يمرِّغ اللحم في التراب، وهذا هو محل الخلاف بين مالك وغيره، فأجازه مالك تعويلاً على الأصول المَرعية، ولم يعول على هذا الخبر؛ لمخالفته تلك الأصول؛ أما الطعام الآخر كالشحم، والزيت، والعسل، فإنه مباح بالنص المؤيَّد بالقواعد، فقد وجد عبد الله بن المغفَّل جراباً من الشحم في غزوة خيبر، واختص به بمحضره ﷺ ولم ينهه عن ذلك. اهـ

(٧٢٧٨) ينظر القبس: ٦٠٦/٣.

(٧٢٧٩) «**ز**»: وسد الذرائع، أصل مقطوع به في بعض أنواعه، وتقدم أنه ثلاثة أنواع. اهـ

(٧٢٨٠) «**ز**»: أي الوسائل إلى المنهي عنه، وهو هنا ظن وجوبها، وقد شنع الشوكاني في هذا تشنيعا على مالك وأبي حنيفة، حتى قال: إن قولهما باطل لا يصدر عن عاقل، وما أجدره بأن يقال له هذا القول، كما يعلم ذلك من مراجعة الزرقاني على الموطإ، وكتاب مجموع الأمير في فقه مالك. اهـ

(٧٢٨١) النساء: ٢٣، **قال** «**ز**»: ليس هذا معارضا، إنما هو بيان للمجمل، أو تقييدٌ للمطلق، فلعل له وجها غير هذا. اهـ

وهو أيضاً [٧٢٨٢] رأيُ أبي حنيفة، فإنه قدَّم خبر القهقهة [٧٢٨٣] في الصلاة على القياس؛ إذ لا إجماع في المسألة.

وردَّ خبر القرعة؛ [٧٢٨٤] لأنه يخالف الأصول؛ لأن الأصول قطعية، وخبر الواحد ظني، والعتق حَلَّ في هؤلاء العبيد، والإجماعُ] [٧٢٨٥] منعقد على أن العتق بعد ما نزل في المحل، لا يمكن رده؛ فلذلك رده.

كذا قالوا [٧٢٨٦].

وقال ابن العربي: «إذا جاء خبر الواحد معارضاً لقاعدة من قواعد الشرع؛ هل يجوز العمل به، أم لا؟ فقال أبو حنيفة: لا يجوز العمل به، وقال الشافعي: يجوز، وتردد مالك في المسألة».

(٧٢٨٢) في (م)، «وهذا أيضا».

(٧٢٨٣) **«ز»:** قدم أبو حنيفة هذا الخبر على القياس؛ قياسِ القهقهة في الصلاة عليها خارج الصلاة؛ وهي لا تنقض الصلاة خارجها؛ وأيضا ليس حدثا؛ لأنه ما يخرج من أحد السبيلين، قال الأحناف: لأن القياس لا يصار إليه مع الدليل الخبري، وبعد؛ فهذا ليس من موضوع المسألة، وهو رد الظني لمخالفته القطعي، بل من العمل بظني هو الخبر، في مقابلة ظني هو القياس، لِمَا أن رتبة القياس متأخرة عن الخبر. اهـ

قلت: وحديث القهقهة، ضعيف جدّاً، يُنظر تفصيلُه في نصب الراية: ٤٧/١.

(٧٢٨٤) **«ز»:** الذي تضمن أنه ﷺ أقرع بين ستة مماليك أعتقهم سيدهم عند موته، ولا مال له سواهم، فخرجت القرعة لاثنين، فأجاز عتقهما، وأبقى الأربعة أرقاء. اهـ

قلت: ينظر قصتهم في صحيح مسلم: كتاب الأيمان: ١٢٨٨/٣.

(٧٢٨٥) ما بين المعكوفين، من قوله: «قسم يضاد أصلا قطعيّاً» إلى هنا، ليس في (ق)، وثابت في غيرها من النسخ الخطية.

(٧٢٨٦) ينظر شرح فتح القدير: ٥١/١.

قال: «ومشهورُ قوله والذي عليه المعوَّل، أن **الحديث إن عضَّدته قاعدةٌ أخرى؛ قال به، وإن كان وحده؛ تركه**».

ثم ذكر مسألةَ مالك في ولوغ الكلب؛ قال: [(٧٢٨٧)] «لأن هذا الحديث عارَض أصلين عظيمين:

أحدهما: قول الله تعالى: ﴿فَكُلُواْ مِمَّآ أَمْسَكْنَ عَلَيْكُمْ﴾ [(٧٢٨٨)].

والثاني: أن علة الطهارة هي الحياة، وهي قائمة في الكلب.

وحديثُ العرايا، [(٧٢٨٩)] إن صدَمَتْه قاعدة الربا؛ عضّدته قاعدة المعروف [(٧٢٩٠)].

وكذلك لم يأخذ أبو حنيفة بحديث منْع بيع الرُّطب بالتمر [(٧٢٩١)] لتلك

(٧٢٨٧) **«ز»:** أي تعليلا لقول مالك السابق: «جاء الحديث ولا أدري ما حقيقته؟ اهـ

(٧٢٨٨) المائدة: ٥.

(٧٢٨٩) **«ز»:** تطبيق على قوله: «إن عضّدته قاعدة أخرى عمل به». اهـ

ولفظ الحديث: «نهى النبي ﷺ عن بيع التمر بالتمر، ورخّص في العريّة أن تباع بخَرْصها، يأكلُها أهلُها رُطَباً».

أخرجه البخاري في البيوع: ٤٥٢/٤، ومسلم كذلك: ١١٧٠/٣، من حديث سهل بن أبي حثمة.

(٧٢٩٠) ينظر قول ابن العربي هذا في القبس: ٨١٢/٢: «باب بيع العرايا».

(٧٢٩١) وهو حديث سعد بن أبي قاص، أن النبي ﷺ سئل عن بيع الرطب بالتمر، فقال: «أينقص الرطب إذا يبس» ؟ قالوا: نعم، قال: «فلا، إذن». أخرجه مالك في الموطأ: ٦٢٤/٢، والترمذي في البيوع: ٥٢٨/٣ ح ١٢٢٥، وأبو داود كذلك: ٢٥١/٣، ٣٣٥٩، والنسائي: ٢٦٩/٧، وابن ماجه: ٧٦١/٢، ٢٢٦٤، والحاكم: ٣٨/٢، ٣٩، ٤٣.

وقال الترمذي: «حسن صحيح».

وقال الحاكم: «هذا حديث صحيح لإجماع أئمة النقل على إمامة مالك بن أنس، وأنه =

العلة أيضاً.

قال ابن عبد البر: «كثير من أهل الحديث، استجازوا الطّعن على أبي حنيفة؛ [٧٢٩٢] لردّه كثيراً من أخبار الآحاد العدول». قال: «لأنه كان يذهب في ذلك إلى عرْضها على ما اجتُمِع عليه من الأحاديث ومعاني القرآن؛ فما شذّ عن ذلك ردَّه، وسمّاه شاذّاً».

وقد ردّ أهلُ العراق مقتضى حديث المُصرّاة، [٧٢٩٣] وهو قول مالك؛ [٧٢٩٤]

= مُحكِمٌ في كل ما يرويه من الحديث؛ إذ لم يوجد في روايته إلا الصحيح، خصوصاً في حديث أهل المدينة، ثم لمتابعة هؤلاء الأئمة إياه في روايته عن عبد الله بن يزيد، والشيخان لم يخرجاه لما خشياه من جهالة زيد أبي عياش».

وقال الذهبي في الموضع الأخير: «الحديث صحيح».

(٧٢٩٢) في (م): «في أبي حنيفة» - والمثبت من باقي النسخ الخطية.

(٧٢٩٣) **متفق عليه** من حديث أبي هريرة أن رسول الله ﷺ قال: «لا تُصَرُّوا الإبلَ والغنم، ومن ابتاعها فهو بخير النظرين بعد أن يحلبها؛ إن شاء أمسك، وإن شاء ردها وصاعاً من تمر».

أخرجه مالك في الموطأ: ٦٨٣/٢ ح ٩٦، وعنه البخاري في البيوع: ٤٢٣/٤ ح ٢١٥٠، ومسلم كذلك: ١١٥٥/٣.

(٧٢٩٤) في البيان والتحصيل: ٣٥٠/٧: «وسئل - يعني مالكاً - عن قول رسول الله ﷺ: «من ابتاع مصراة» إلخ، فقال: «سمعت ذلك، وليس بالثابت ولا الموطإ عليه، ولئن لم يكن هذا الحديثُ أن له اللبن بما أعلف وضمن، قيل: له اللبنُ بما أعلف وضمن».

قيل له: نراك تضعف الحديث، فقال: كل شيء يوضع بموضعه، وليس بالموطإ ولا الثابت، وقد سمعته».

قال ابن رشد: رَأَى مالك في رواية أشهب هذه عنه حديثَ المصراة حديثاً لم يُتواطأ على العمل به، فجعله منسوخاً بحديث: «الخراجُ بالضمان» فأوجب للمشتري رد الشاة المصراة =

لـمّا رأياه [٧٢٩٥] مخـــالفاً للأصـــول؛ فإنه قد خـــالف أصلَ: [٧٢٩٦]

= بعيب التصرية، وجعل ما احتلب من اللبن له بما أعلف وضمن، وذلك بعيد» اه

ورد هذا أيضا ابن العربي بقوله: «ومن غرائب مذهبنا أن أشهب ذكر عنه في العتبية أنه قال: إنْ ردَّها؛ لم يَرُدَّ معها شيئاً لأن الخراج بالضمان».

ثم قال: «وهذا قول باطل». وقال: وأشهب أجل قدراً من هذا فهماً وديناً، وإنما هي من مسائل العتبية التي لم تثبت فيها رواية، وإنما هي منقولة من صحف ملفقة من البيوت، وفي مثلها قال مالك: لا يجوز بيع كتب الفقه، يعني القراطيس والأوراق التي كانت تكتب عنه، فأما كتابٌ محصَّل، مرويٌّ، مضبوط بالفصول والأصول؛ فإنه يجوز بيعه إجماعاً».

ينظر القبس: ٨٥٢/٢، باب ما يجوز من السلف.

قلت: وهذا النقل يخالفه ما في المدونة: ٣٠٩/٣، عن ابن القاسم أنه قال لمالك: أتأخذ بحديث المصراة؟ قال: «نعم، وإنما أتّبعُ ما سمعت، أوَ لأِحد في هذا الحديث رأي» ؟

قال ابن رشد في البيان والتحصيل: ٣٥١/٧: «وقوله في المدونة من رواية ابن القاسم عنه، أصح، وأولى بالصواب».

وعند الباجي في المنتقى: ١٠٥/٥، أن مـالكاً لما سئل عن هذا الحديث هل يأخـــذ به أم لا، قال: ﴿فَلْيَحْذَرِ ٱلَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِۦٓ أَن تُصِيبَهُمْ فِتْنَةٌ أَوْ يُصِيبَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾.

وقال الباجي: «قال ابن المواز: ولم يأخذ به أشهب، وقال: جاء ما يضعفه أن الغلة بالضمان، وسألت عنه مالكاً، فكأنه ضعفه» اه

وقال ابن العربي في القبس - في باب ما يجوز من السلف -٨٥١/٢: «وهذا حديث عظيم، بيانه في موضعين: مسائل الخلاف وشرح الصحيح، ومن فصوله القوية، أن التصرية عندنا عيب، وبه قال الشافعي». إلخ

(٧٢٩٥) في (ط): «لما رآه»، والمثبت من جميع النسخ الخطية - أي لما رآه أهلُ العراق ومالكٌ مخالفاً، إلخ.

(٧٢٩٦) **«ز»:** فكان مقتضى هذا الأصل أن لا يدفع شيئا مّا؛ لأنه ضامن، والغلة بالضمان، والأصل الآخر أن متلِف الشيء» إلخ، وهو يقتضي أن لا يدفع في اللبن - قلّ أو كثر - صاعا، بل يدفع إما لبناً بمقداره، أو يدفع القيمة بالغة ما بلغت، ولا يتقيد بالصاع، ولا بالتمر. اه

«الخراج بالضمان» (٧٢٩٧).

ولأن مُتلِف (٧٢٩٨) الشيء، إنما يَغرَم مثلَه، أو قيمتَه، وأما غرمُ جنس آخرَ من الطعام أو العروض، فلا.

وقد قال مالك فيه: «إنه ليس بالموطإ ولا الثابت» وقال به في القول الآخَر؛ (٧٢٩٩) شهادةً بأن له أصلاً متّفقاً عليه يصحُّ ردُّه إليه، (٧٣٠٠) بحيث لا يضادّ هذه الأصولَ الأُخَر.

(٧٢٩٧) **حسن بغيره:** أخرجه النسائي في البيوع: ٧/٢٥٥، وأبو داود كذلك: ٣/٢٨٤ ح ٣٥٠٨، والترمذي: -٣/٥٨٢/وابن ماجه -٢/٧٥٤/عن عائشة. ينظر تفصيله في الوهم والإيهام - ح- ٢٧١٨/ ٤٢٥/٢.

وقال «ز»: وفسره الترمذي: «بأن يشتري الرجل العبد يستغله، ثم يظهر به عيب فيرده؛ فالغلة للمشتري؛ لأن العبد لو هلك هلك في ضمانه، ونحو هذا يكون فيه الخراج بالضمان».

يعني وهو يقتضي أن اللبن للمشتري؛ فكيف يرد عنه الصاع من التمر؟. وقد أجيب عنه **أولا**: بأن حديث «المصراة» أقوى من حديث: «الخراج بالضمان».

وثانيا: بأن اللبن المصرَّى كان حاصلاً قبل الشراء في ضَرعها؛ فليس من الغلة التي إنما تحدث عند المشتري؛ فلا يستحقه المشتري بالضمان؛ فلا بد من قيمته، وإنما كانت صاعًا محددًا ومن تمر؛ لما يعلم من مراجعة شرحه «نيل الأوطار» للشوكاني مبسوطا، ومن «إعلام الموقعين» موجزا مضبوطا؛ فلذلك قال بأن له أصلا متفقا عليه، لا يضاد هذه الأصول الأخر.

والمعولُ عليه عند المالكية، أنه يرد صاعاً من غالب قوت البلد، وقالوا: إن التمر في الحديث؛ لأنه كان غالب قوت المدينة. اهـ

(٧٢٩٨) في (ع): «لأن متلف»، والمثبت من باقي النسخ الخطية، و(ط).

(٧٢٩٩) وهو الصواب المُؤيَّد بالدليل، وما قبله شاذ ضعيف.

(٧٣٠٠) وهو أن الشيء إذا تعذر تقويمه بقيمته، أو مثله، فإنه يُقوَّم بما هو قريب منه.

وإذا ثبت هذا كله؛ ظهر وجه المسألة إن شاء الله [تعالى] (٧٣٠١).

وأما الرابع: - وهو الظني الذي لا يشهد له أصل قطعي، ولا يعارض أصلاً قطعيّاً - فهو في محل النظر، وبابُه (٧٣٠٢) بابُ المناسب الغريب؛ فقد يقال: [إنه] (٧٣٠٣) لا يُقبَل؛ **لأنه إثبـاتُ شرع على غيـر ما عُهد في مثله،** والاستقراءُ يدل على أنه غير موجود.

(٧٣٠١) الزيادة ليست في عامة النسخ الخطية، ما عدا: (ب)، و(خ).

(٧٣٠٢) **«ز»:** أي إنه شبيه به، وهو ما ثبت اعتبار عينه في عين الحكم بمجرد ترتيب الحكم على وفقه، لكن لم يثبت بنـص أو إجمـاع اعتبـارُ عينه في جنس الحكم، أو جنسِه في عين الحكم، أو جنسِه في جنس الحكم، وإلا لكان ملائماً، وإنما ثبت بالقياس.

ومثاله أن يقال في الباتّ في مرض الموت - لئلا ترث زوجته -: يعارَض بنقيض قصده، فترث، قياسا على القاتل ليرث، فحُكم بعدم إرثه، والجامعُ كونهما فعلا محرما لغرض فاسد، فهو مناسب غريب، في ترتيب الحكم عليه مصلحة، وهو زجرهما عن الفعل الحرام؛ لكن لم يشهد له أصل بالاعتبار على الوجه المتقدم، بل إنما ثبت بالقياس المشار إليه.

وبهذا البيان تفهم أن معنى قوله: «وقد وجد منه في الحديث» إلخ، أي وجد من القسم الرابع حديث: «القاتل لا يرث» فإنه ظني لم يشهد له، ولم يرده أصل قطعي.

وليس الغرض أن الحديث من باب المناسب الغريب، يعني وحيث كان ما هنا شبيها به في وجهَي الإعمال والإهمال وأدلة كل، وقد اعتبر العلماء المشبه به في باب القياس، فليكن شبهه هنا معتبرا في الأدلة. اهـ

(٧٣٠٣) الزيادة ليست في أي نسخة خطية، ما عدا: (م).

وهذان يوهنان التمسك به على الإطلاق؛ لأنه في محل الرِّيبة؛ فلا يبقى مع ذلك ظنُّ ثُبوته.

ولأنه (٧٣٠٤) - من حيث لم يشهد له أصل قطعي- معارِضٌ (٧٣٠٥) لأصول الشرع؛ إذ كان (٧٣٠٦) عدمُ الموافقة مخالفةً، **وكلُّ ما خالف أصلاً قطعيّاً؛ مردود؛** فهذا مردود.

ولقائل أن يوجّه الإعمالَ بأن العمل بالظن - على الجملة - ثابت في تفاصيل الشريعة، وهذا فرد من أفراده، وهو (٧٣٠٧) وإن لم يكن موافقاً لأصل؛ فلا مخالفة فيه أيضاً، فإن عضَّد الردَّ عدمُ الموافقة؛ عضَّد القبولَ عدمُ المخالفة؛ فيتعارضان، ويَسلَمُ أصلُ العمل بالظن، (٧٣٠٨) وقد وُجد منه في الحديث قولُه ﷺ: «القاتل لا يرث» (٧٣٠٩).

وقد أَعمل العلماءُ المناسبَ الغريب في أبواب القياس، (٧٣١٠) وإن كان

(٧٣٠٤) في (م): «لأنه». والمثبت من باقي النسخ الخطية.

(٧٣٠٥) في (ز): «عارضٌ لأصول الشرع». والمثبت من باقي النسخ الخطية.

(٧٣٠٦) في (ت)، و(خ)، و(م)، و(ح)، و(ك)، و(ف)، و(ز): «إذا كان». والمثبت من: (ع)، و(ن)، و(ب)، و(ق).

(٧٣٠٧) في (م): «وهذا»، والمثبت من باقي النسخ الخطية.

(٧٣٠٨) في (خ): «وليسلم أصل العمل بالظن». والمثبت من باقي النسخ الخطية

(٧٣٠٩) تقدم في الرقم: ٢٦١٢، ٦٢١١، ٦٦٨٧، ٦٨٥٨.

(٧٣١٠) ينقسم الوصف المناسب، إلى مؤثر، وملائم، وغريب، ومرسل، والمرسل ثلاثة أنواع: مرسل **ملائم**، ومرسل **غريب** ومرسل **ملغى**.

والمناسبُ الغريب، هو الذي لم يعتبر ترتب الحكم فيه على الوصف، بنص، أو إجماع، =

قليلاً في بابه؛ فذلك غير ضائر إذا دل الدليلُ على صحته.

فصل:

واعلم أنّ المقصود بالرجوع (٧٣١١) **إلى الأصل القطعي**، ليس إقامةَ الدليل (٧٣١٢) القطعي على صحة العمل به؛ كالدليل على أن العمل بخبر الواحد، أو بالقياس (٧٣١٣) واجبٌ مثلاً، **بل المرادُ ما هو أخص** (٧٣١٤) **من ذلك**؛ كما تقدم في حديث: «لا ضَرَر ولا ضِرار» (٧٣١٥) والمسائلِ المذكورة معه،

= وسمي غريباً لأنه لم يشهد له الشرع بالاعتبار، ومثالُه: توريث المبتوتة في مرض الموت، قياساً على القاتل الممنوع من الميراث؛ تعليلا بالمعارضة بنقيض المقصود، فالمناسبة هنا ظاهرة، لكن هذا النوع من المصلحة، لم يعهد اعتباره في غير هذا الخاص، ولم يثبت بنص ولا إجماع اعتبارُ عينه في جنس المعارضة بنقيض المقصود، ولا جنسه في عينها، ولا جنسه في جنسها.

(٧٣١١) أي رجوع الظني لأصل قطعي.

(٧٣١٢) في (ب)، و(ت)، و(ح)، و(ن)، و(خ)، و(م)، و(ط): «ليس بإقامة الدليل القطعي». والمثبت من: (ع)، و(ف)، و(ز)، و(ك)، و(ق).

(٧٣١٣) في (خ)، و(م): «وبالقياس». والمثبت من باقي النسخ الخطية.

(٧٣١٤) «**ز**»: لأن الغرض هنا، أن يَتفق في معناه مع مقطوع به، وهذا أخص مما عناه الأصوليون؛ لأنه قد يكون معنى الخبر غير متفِق مع مقطوع بخصوص معناه، ولكنه من حيث العمل به يعد مقطوعا به؛ لدخوله تحت قاعدة مقطوع بها، وهي العمل بخبر الواحد؛ فخبر: «القاتل لا يرث»، يقال: إنه راجع إلى قطعي بالمعنى الذي عناه الأصوليون، لا بالمعنى المراد هنا؛ لأنه لم يتفق في معناه مع مقطوع به يؤيده؛ فلذا كان ما هنا أخص. اهـ

(٧٣١٥) تقدم في الرقم: ٣٨١٣، ٦٢١٠، ٦٥٥٩، ٧٢١٥، وسيكرر في: ٩٩٤٥، ١١٥٢٠، ١٢٣١٠.

وهو معنىً مخالفٌ [(٧٣١٦)] للمعنى الذي قصده الأصوليون، والله أعلم [بغيبه وأحكم]. [(٧٣١٧)]

المسألة الثالثة:

الأدلةُ الشرعية لا تنافي قضايا العقول، [(٧٣١٨)] والدليلُ على ذلك من وجوه:

أحدها: أنها لو نافتْها؛ [(٧٣١٩)] لم تكن أدلةً للعباد على حكم شرعي ولا غيره، لكنها أدلةٌ باتفاق العقلاء؛ فدَلَّ [على] [(٧٣٢٠)] أنها جارية على قضايا العقول.

وبيانُ ذلك أن الأدلة إنما نُصِبت في الشريعة؛ لتتلقّاها [(٧٣٢١)] عقولُ المكلفين؛ حتى يعملوا بمقتضاها [من الدخول تحت أحكام التكليف، ولو نافتْها، لم تتلقّها فضلاً عن أن تعمل بمقتضاها]، [(٧٣٢٢)] وهذا معنى كونِها

(٧٣١٦) في (ت)، و(ح)، و(م)، و(خ)، و(ن)، و(ب): «وهي معنى مخالف». والمثبت من: (ع)، و(ف)، و(ز)، و(ك)، و(ق)، و(ط).

(٧٣١٧) الزيادة ليست في أي نسخة خطية، ما عدا: (خ).

(٧٣١٨) أي أحكامها السليمة، والمراد: العقولُ المتزنة الفطرية، دون السفيهة السقيمة.

(٧٣١٩) في (م): «أنه لو نافتها».

(٧٣٢٠) الزيادة ليست في: (ب)، و(ح)، و(ت)، و(م)، و(خ)، و(ن)، و(ط). وثابتة في: (ع)، و(ف)، و(ز)، و(ك)، و(ق).

(٧٣٢١) أي بالقبول والتسليم.

(٧٣٢٢) الزيادة ليست في (خ)، وفي (ح)، و(ت)، و(م)، و(ن)، و(ط): «فضلا أن تعمل». والمثبت =

خارجةً [(٧٣٢٣)] عن حكم الأدلة، ويستوي في هذا الأدلةُ المنصوبة على الأحكام الإلهية وعلى الأحكام التكليفية.

والثاني: [(٧٣٢٤)] أنها لو نافتها؛ لكان التكليفُ بمقتضاها، تكليفاً بما لا يطاق، وذلك من جهة التكليف بتصديق ما لا يُصدِّقه العقلُ، ولا يتصورُه، بل يَتصور خلافَه ويُصدِّقُه، فإذا كان كذلك؛ امتنع على العقل التصديقُ ضرورةً، وقد فرضنا ورودَ التكليف المنافي للتصديق، وهو معنى تكليف ما لا يطاق، وهو باطل حسبما هو مذكور في الأصول، [(٧٣٢٥)] [والله أعلم، انتهى] [(٧٣٢٦)].

والثالث: أن مَورِد التكليف هو العقل، وذلك ثابت قطعاً بالاستقراء التام؛ [(٧٣٢٧)] حتى إذا فُقد؛ ارتفع التكليف رأساً، وعُدّ فاقدُه كالبهيمة المهمَلة،

= من باقي النسخ الخطية، وهو أوضح.

(٧٣٢٣) «ز»: أي الذي هو التالي في الشرطية، وهو قوله: «لم تكن أدلة». اهـ

(٧٣٢٤) «ز»: هذا ظاهر في أدلة الأحكام الإلهية والاعتقادات، أما الأحكام العملية؛ فليس المطلوب بها التصديق، بل مجرد العمل.

وبقية الوجوه يمكن أن تكون كالأول، يستوي فيها أدلة الاعتقادات، والعمليات. اهـ

قلت: مجرد العمل تابع للتصديق؛ فإذا لم يصدقها فكيف يعمل بها.

(٧٣٢٥) أي أصول الفقه، وأصول الاعتقاد. وهما المقصودان بالأصلين عند الإطلاق.

(٧٣٢٦) الزيادة ليست في أي نسخة خطية، ما عدا: (خ).

(٧٣٢٧) لأدلة الشريعة، إذ ما من دليل إلا وهو يخاطب العقل والعقلاء، فلا تجد دليلاً واحداً يخاطب من لا عقل له كليّاً، أو في حال فقدانه جزئيّاً؛ كالسكران، والنائم.

وهذا واضح في اعتبـــار تصديق [٧٣٢٨] العقل بالأدلة في لزوم التكليف، فلو جاءت على خلاف ما يقتضيه؛ لكان لزومُ التكليف على العاقل أشدَّ [٧٣٢٩] من لزومه على المعتوه، والصبي، والنائم؛ إذ لا عقل لهؤلاء يصدِّق أو لا يصدق، بخلاف العاقل الذي يأتيه ما لا يمكن تصديقُه به.

ولما كان التكليف ساقطاً عن هؤلاء؛ لزم أن يكون ساقطاً عن العقلاء أيضاً، وذلك مناف لوضع الشريعة؛ فكان ما يؤدي إليه باطلا.

والرابع: أنه لو كان كذلك؛ لكان الكفارُ أولَى [٧٣٣٠] مَن ردّ الشريعة به؛ لأنهم كانوا في غاية الحرص على ردّ ما جاء به رسول الله ﷺ حتى كانوا يَفْتَرون عليه وعليها؛ فتارة يقولون: ساحر، وتارة مجنون، وتارة يكذبونه، كما كانوا يقولون في القرآن: سحر، وشعر، وافتراء، وإنما يعلّمه بشر، وأساطيرُ الأولين، بل كان أولَى ما يقولون: إنّ هذا لا يُعقَل، أو هو مخالف للعقول، أو ما أشبه ذلك.

(٧٣٢٨) «ز»: أي اعتبار تمكن العقل من التصديق بالأدلة؛ أي ولا يكون ذلك إلا إذا كانت الأدلة في ذاتها، صالحة لأن يصدق العقل بها؛ بأن لا تتنافى مع قضاياه. هذا، أما التصديق بالفعل فظاهر أنه لا يعتبر. اهـ

(٧٣٢٩) «ز»: لأن العاقل، عنده نفس العقل يضاد التكليف ويمنعه؛ لأنه يصادمه ويعقل خلافه، بخلاف المجنون مثلا؛ فليس عنده تعقل له ولا لخلافه؛ فالذي عنده أنه غير مستعد للتكليف، أما العاقل؛ فمستعد لخلافه، وفرق بين من فقد آلة الشيء ومن تسلح بآلة ضده؛ فبُعْـد الثاني عنه آكدُ وأقوى. اهـ

(٧٣٣٠) في (ط): «أول»، والمثبت من جميع النسخ الخطية.

فلمّا لم يكن من ذلك شيء؛ دلّ على أنهم عقَلوا ما فيه، وعرفوا جريانه على مقتضى العقول؛ إلا أنهم أَبَوْا من اتّباعه لأمور أُخَر، حتى كان من أمرهم ما كان، ولم يعترضه أحد بهذا المدّعَى؛ فكان قاطعاً في نفيه عنه.

والخامس: أن الاستقراء، دلّ على جريانها على مقتضى العقول، بحيث تصدقها العقولُ الراجحة، وتنقاد لها طائعةً أو كارهة، (٧٣٣١) ولا كلامَ في عناد معاند، ولا في تجاهلِ متعامٍ، وهو المغْنيُّ (٧٣٣٢) بكونها جاريةً على مقتضى العقول، **لا أنّ العقول حاكمةٌ عليها، ولا محسِّنةٌ فيها، ولا مقبِّحة.**

وبسطُ هذا الوجه مذكورٌ في كتاب المقاصد في «بيان قصد الشارع في وضع الشريعة للإفهام» (٧٣٣٣).

(٧٣٣١) **«ز»**: أي راغبة في ذلك بدون سبق عناد، أو مع سبقه، والكرهُ غير الإكراه الذي لا يتأتى معه التصديق والانقياد العقلي.

وقوله: «تصدقها» ظاهر في الاعتقاديات.

وقوله: «وتنقاد لها» ظاهر في العمليات على رأي أهل السنة، أما على مذهب المعتزلة؛ فيجريان فيها معا بوضوح، وتكون العقول مصدقة لحسن مقتضى هذه الأدلة؛ بحيث تكون الأدلة ملائمة لما يدركه العقل من الحسن، وعلى رأي أهل السنة، يمكن أن يكون انقياد العقول جاريا في أدلة العمليات أيضا على معنى أنها تدرك بوجه عام أن الشريعة على وجه مطرد، لم تجئ إلا لمصلحة العباد الدنيوية، أو الأخروية، سواء أَدركت خصوص المصلحة في الحكم الخاص أو لم تدركها؛ فهذا معنى انقيادها.

وقوله: «لا أ ن» إلخ، أي على خلاف للمعتزلة في ذلك. اهـ

(٧٣٣٢) أي تصديق العقول الراجحة، وانقيادها لها.

(٧٣٣٣) ينظر المسألة الرابعة منه.

فإن قيل: هذه دعوى عريضةٌ، يَصُدّ عن القول بها غيرُ ما وجهٍ:

أحدها: أن في القرآن ما لا يُعقَل معناه أصلاً؛ كفواتح السور؛ فإن الناس [(٧٣٣٤)] قالوا: «إن في القرآن ما يعرفه الجمهور، **وفيه** ما لا يعرفه إلا العرب، وفيه ما لا يعرفه إلا العلماء بالشريعة، وفيه ما لا يعلمه إلا الله»؛ [(٧٣٣٥)] فأين جريان هذا القسم على مقتضى العقول؟

والثاني: أن في الشريعة متشابهاتٍ لا يعلمهن كثير من الناس، أوْ لا يعلمها إلاّ الله تعالى؛ كالمتشابهات الفروعية، [(٧٣٣٦)] وكالمتشابهات الأصولية، [(٧٣٣٧)] ولا معنى لاشتباهها إلا أنها تتشابه على العقول؛ فلا تفهمها

(٧٣٣٤) والمراد بذلك ابنُ عباس، فهو الذي ذكر هذه التقسيمات، أخرجه عنه ابن جرير: ٣٤/١، ٤٠، رقم ٧٨ ، بتحقيقي. والبرهان للزركشي: ص ٤٢٦.

(٧٣٣٥) في (ط)، و(ت)، و(ح)، و(م)، و(خ)، و(ن): «ما لا يعرفه إلا الله». والمثبت من: (ع)، و(ز)، و(ف)، و(ك)، و(ب)، و(ق).

قال «ز»: ومنه فواتح السور، وهذا القسم غير قسم المتشابهات؛ لأن المتشابهات تدرك بوجه؛ إلا أنها تشتبه، أما هذا فلا يدرك معناه أصلا؛ فظهر وجه كون الثاني وجهًا مغايرًا للأول.

وقوله: «كالمتشابهات» إلخ، على ترتيب اللف.

وقوله: «فلا تفهمها أصلا» راجع للأصولية على رأي.

وقوله: «أو لا يفهمها « إلخ، راجع للفروعية على الرأي المتقدم، أو للمتشابهات مطلقا على الرأي الآخر. اهـ

(٧٣٣٦) ويدخل فيها كل ما قيل عنه: إنه مجمل من نصوص القرآن والسنة، كالقرء في قوله: ﴿وَٱلْمُطَلَّقَٰتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَٰثَةَ قُرُوٓءٍ﴾، وكالذي بيده عقدة النكاح في قوله: ﴿ إِلَّآ أَن يَعْفُونَ أَوْ يَعْفُوَا۟ ٱلَّذِى بِيَدِهِۦ عُقْدَةُ ٱلنِّكَاحِ ﴾، وهكذا.

(٧٣٣٧) أي أصول العقائد؛ كصفات الباري، ونعيم الجنة، وعذاب النار، فهو متشابه من جهة =

أصلاً، (٧٣٣٨) أو لا يفهمها إلا القليل، والمعظمُ مَصدودون عن فهمها؛ فكيف يُطلَق القول بجريانها على فهم العقول؟

والثالث: أن فيها أشياء اختلَفت على العقول، (٧٣٣٩) حتى تفرق الناسُ بها فرقاً، وتحزبوا أحزاباً، وصار كلُّ حزب بما لديهم فرحون، فقالوا فيها أقوالا، كلٌّ على مقدار عقله (٧٣٤٠) ودينه؛ **فمنهم** من غَلب عليه هواه حتى أدّاه ذلك إلى الهلَكة؛ كنصارى نجران حين اتّبعوا في القول بالتثليث؛ قولَ الله تعالى: ﴿جَعَلْنَا﴾ و﴿وَقَضَيْنَآ﴾ وكـ ﴿خَلَقْنَا﴾ (٧٣٤١).

ثم بعدّهم (٧٣٤٢) من أهل الانتماء إلى الإسلام، الطاعنين على الشريعة بالتناقض والاختلاف، **ثم يليهم** سائرُ الفرق الذين أَخبر بهم رسول الله ﷺ (٧٣٤٣).

= عدم إدراك كيفيته.

(٧٣٣٨) أي لا تفهمها بعض العقول، وليس مقصوده سحب الحكم على الكل.

(٧٣٣٩) فأدرك منها بعضُها ما لم يدركه الآخر، أو ما هو مناقض له ومخالف.

(٧٣٤٠) في (ز)، و(ك)، و(ف): «قدر عقله»، والمثبت من: (ع)، و(ب)، و(م)، و(ت)، و(خ)، و(ن)، و(ح)، و(ق) و(ط).

(٧٣٤١) في قوله تعالى: «وتبين لكم كيف فعلنا بهم».

وقوله تعالى: «وقضينا إلى بني إسرائيل في الكتاب».

وقوله تعالى: «ومن كل شيء خلقنا زوجين لعلكم تذكرون».

(٧٣٤٢) في (ط): «ثم من بعدهم»، والمثبت من: (ع)، و(ز)، و(ت)، و(ق).

(٧٣٤٣) يعني في الحديث المشهور الذي رواه أبو هريرة أنه ﷺ قال: «افترقت اليهود على إحدى - أو اثنتين - وسبعين فرقة، وتفرقت النصارى على إحدى - أو اثنتين- وسبعين فرقة، وتفترق أمتي على ثلاث وسبعين فرقة». =

وكلُّ ذلك ناشئ عن خطاب يَزِلُّ فيه العقلُ [(٧٣٤٤)] كما هو الواقع، فلو كانت الأدلةُ جارية على تعقلات العقول؛ [(٧٣٤٥)] لما وقع في الاعتياد هذا الاختلافُ، فلمّا وقع؛ فُهِم أنه من جهةٍ مّا، له خروج عن المعقول ولو بوجهٍ مّا.

فالجواب عن الأول: أن فواتح السور، للناس في تفسيرها مقال؛ [(٧٣٤٦)] بناءً على أنه مما يعلمه العلماء، **وإن قلنا:** إنه مما لا يعلمه العلماء البتة؛ فليس مما يتعلق به تكليفٌ على حال، فإذا خرج عن ذلك؛ خرج عن كونه دليلا على شيء من الأعمال، فليس مما نحن فيه.

وإن سُلِّم؛ فالقسم الذي **لا يعلمه إلا الله تعالى في الشريعة نادر،** والنادرُ لا حكم له، ولا تنخرمُ به الكلية المستدَلّ عليها أيضا؛ لأنه مما لا

= **أخرجه** أبو داود في السنة: ١٩٧/٤، والترمذي في الإيمان: ٢٥/٥ ح ٢٦٤٠، وابن ماجه في الفتن: ١٣٢١/٢ ح ٣٩٩١، وابن حبان: ٤٨/٨، والحاكم: ٦١/١.

وقال الترمذي: «حسن صحيح» وضعفه بعضهم، وليس كما زعم. ينظر تفصيله في موسوعة السنن النبوية المقبولة: رقم ٣١٠، وسيكرره المؤلف في: ١٢٥٢٢.

(٧٣٤٤) في (ط): «به العقل». قال **«ز»:** أي يضعف عن فهمه. اهـ

(٧٣٤٥) في (ز) و(ك)، و(ف): «تعلقات العقول»، والمثبت من: (ع)، و(ح)، و(ن)، و(ت)، و(ب)، و(خ)، و(ق)، وهو أدق، والآخر: له وجه.

(٧٣٤٦) **«ز»:** أي، فهي مما يعقل معناه. **وقوله:** «ليس مما يتعلق به تكليف على حال»؛ أي لا بأمر عملي، ولا بأمر اعتقادي.

وقوله: «على شيء من الأعمال» أي، القلبية، أو البدنية. وقولُه: «وإن سلم» أي، إن سُلِّم كونها من الأدلة، فمع كونها نادرة، لا تنافي هذا الأصل؛ لأنها ليست مؤدية لمعنى يَفهم العقل أنه على خلاف قضاياه. فقولُه: «ولا تنخرم» إلخ، هو روح الجواب بالتسليم. اهـ

يَهتدي العقلُ إلى فهمه، وليس كلامنا فيه، إنما الكلام على ما يؤدي مفهوماً لكن على خلاف المعقول، وفواتحُ السور خارجةٌ عن ذلك؛ لأنّا نقطع أنها لو بُيِّنت لنا معانيها؛ لم تكن إلا على مقتضى العقول، وهو المطلوب.

وعن الثاني: (٧٣٤٧) أن المتشابهات، ليست مما تُعارِضُ مقتضياتِ العقول (٧٣٤٨) وإنْ تَوهَّم بعضُ الناس فيها ذلك؛ لأنّ من توهَّم فيها ذلك؛ فبناءً على اتباع هواه؛ كما نصّت عليه الآيةُ: قولُه تعالى: ﴿فَأَمَّا ٱلَّذِينَ فِى قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَٰبَهَ مِنْهُ ٱبْتِغَآءَ ٱلْفِتْنَةِ وَٱبْتِغَآءَ تَأْوِيلِهِۦ﴾ (٧٣٤٩) لاَ أنه بناءً على أمر صحيح، فإنه إن كان كذلك؛ فالتأويلُ فيه راجع إلى معقول موافق لا إلى مخالف.

وإن فُرض أنها مما لا يعلمها أحد إلا الله؛ فالعقولُ عنها مصدودةٌ لمعنى

(٧٣٤٧) «**ز**»: أدمج فيه الجواب عن الثالث؛ لأن مبنى **الاعتراضين** متقارب؛ فإن اختلاف الإخبار بالمعاني المتعددة، واختلاف العقول فيها، إنما جاء من تشابهها على العقول، حتى تفرقت فيها؛ **فلذلك قال**: «وهذا كما يأتي في الجملة الواحدة» إلخ، وهو تمهيد للجواب عن الثالث وإن لم يُعَنْوِن له بعُنْوان خاص؛ إلا أن الاشتباه الذي يكون بين الإخبار بالمعاني المتعددة - كما سيذكر أمثلته - لا يتناوله الفرض الثاني في كلامه؛ فلا يدخل فيما لا يعلمه إلا الله.

فقوله: «وهذا كما يأتي» إلخ، ليس المراد به كل ما تقدم، بل ما يصلح لذلك، وهو خصوص أن التأويل فيها، يرجع بها إلى معقول موافق، بخلاف قوله: «وإن فرض أنها» إلخ. اهـ

(٧٣٤٨) وإنما هي مما تحار فيها العقول؛ ولذلك ترددها على وجوه عديدة؛ فإذا استوت عندها، توقفت، وإذا ترجح بعضها، خرج عن حد التشابه.

(٧٣٤٩) آل عمران: ٧.

خارجي، [٧٣٥٠] لا لمخالفته لها، وهذا كما يأتي في الجملة الواحدة؛ فكذلك يأتي في الكلام المحتوي على جمل كثيرة، وإخبارٍ بمعان كثيرة، ربّما يَتوهم **القاصرُ النظرِ** فيها الاختلافَ، وكذلك **الأعجميُّ الطبع** [٧٣٥١] الذي يظن بنفسه العلمَ بما ينظر فيه، وهو جاهل به.

ومن هنا: كان احتجاجُ نصارى نجران في التثليث، ودعوى الملحدين على القرآن والسنة التناقضَ والمخالفةَ للعقول، وضمُّوا إلى ذلك جهلهم بحِكَم التشريع، فخاضوا حين لم يُؤذَن لهم في الخوض، وفيما لم يَجُزْ لهم الخوضُ فيه؛ فتاهُوا؛ **فإنَّ القرآن والسنة لما كانا عربيّين، لم يكن لينظر فيهما إلا عربيّ،** كما أن من لم يعرف مقاصدهما؛ لم يَحِلّ له أن يتكلم فيهما؛ إذ لا يصح له نظرٌ حتى يكون عالماً بهما؛ فإنه إذا كان كذلك؛ لم يَختلف عليه شيء [٧٣٥٢] من الشريعة.

ولذلك مثالٌ يتبين به المقصود، وهو أن نافع بن الأزرق سأل ابن عباس، فقال له: «إني أجد في القرآن أشياءَ تختلف عليّ [٧٣٥٣] قال: ﴿وَلَآ

(٧٣٥٠) في (ب)، و(ح)، و(ت)، و(ن)، و(خ)، و(ط): «لأمر خارجي»، والمثبت من: (ع)، و(ز)، و(ف)، و(ك)، و(ق).

(٧٣٥١) «ز»: قيد به؛ لأن نصارى نجران كانوا عربا لا عجما، ولكن غلبت عليهم تعابير الأعاجم المجاورين لهم، حتى لم يفهموا أن لفظ «نا» كما يكون للجماعة يكون للواحد المُعظِّم نفسَه. اهـ

(٧٣٥٢) «ز»: أي؛ فالاختلاف منشؤه أحد أمرين: ضعف في اللغة العربية واستعمالاتها، أو جهل بمقاصد الشريعة، أو هما معا. اهـ

(٧٣٥٣) «ز»: هذا المثال ظاهر فيه أن الاختلاف جاء من السبب الثاني، وهو عدم معرفة =

أَنسَابَ بَيْنَهُمْ يَوْمَئِذٍ وَلَا يَتَسَآءَلُونَ﴾ (٧٣٥٤).

﴿وَأَقْبَلَ بَعْضُهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ يَتَسَآءَلُونَ﴾ (٧٣٥٥).

﴿وَلَا يَكْتُمُونَ ٱللَّهَ حَدِيثًا﴾ (٧٣٥٦).

﴿رَبِّنَا مَا كُنَّا مُشْرِكِينَ﴾ (٧٣٥٧).

فقد كتموا في هذه الآية.

= مقاصد القرآن؛ فاختلفت عليه الآيات. ويبقى الكلام في أن نافعا هل كان من الطاعنين، أم طلب أن يزيل شبها طرأت عليه بسبب عدم فهمه المقاصد؟ فيدخل سؤاله في قسم ما أشكل على الطالبين.

وظاهر قوله: «وهكذا سائر ما ذكره الطاعنون « إلخ، أنه من القسم الأول؛ فلينظر هل كان نافع من الخوارج ؟

وليِنُ ابن عباس معه، لا يدل على الواقع من ذلك، ثم رأيت المؤلف في الجزء الثالث من «الاعتصام» يحكي عن الخوارج، إلى أن قال: «ثم رجع عبادة بن قرط من القتال يريد الصلاة، فإذا هو بالأزارقة، وهم صنف من الخوارج». اهـ

هذا وقد عبر البخاري عن السائل برجل، فاتفق الشراح على أنه نافع بن الأزرق، وفي «شرح القسطلاني» لأحاديث سورة السجدة، أنه «صار بعد أسئلته لابن عباس، رئيس الأزارقة من الخوارج» فاجتمع الكلام أوله وآخره. اهـ

قلت: عدَّه من الخوارج أبو الحسن الأشعري في مقالات الإسلاميين: ص ١٥٧، وأسئلته هذه، أخرجها الطبراني في الكبير: ١٠/٢٤٥، بإسناد ضعيف، وابن الأنباري في الوقف والابتداء: ص ٥٠، بإسناد واه جدّاً.

(٧٣٥٤) المؤمنون: ١٠٢.

(٧٣٥٥) الصافات: ٢٧.

(٧٣٥٦) النساء: ٤٢.

(٧٣٥٧) الأنعام: ٢٤.

وقال: ﴿بَنَىٰهَا رَفَعَ سَمْكَهَا فَسَوَّىٰهَا﴾ إلى قوله: ﴿وَالأَرْضَ بَعْدَ ذَٰلِكَ دَحَىٰهَآ﴾ (٧٣٥٨).

فذكر خلق السماء قبل [خلق] (٧٣٥٩) الأرض، ثم قال: ﴿أَئِنَّكُمْ لَتَكْفُرُونَ بِالذِي خَلَقَ الأَرْضَ فِي يَوْمَيْنِ﴾ إلى أن قال: ﴿ثُمَّ اسْتَوَىٰٓ إِلَى السَّمَآءِ وَهِيَ دُخَانٌ﴾ الآية (٧٣٦٠).

فذكر في هذه (٧٣٦١) خلق الأرض قبل خلق السماء.

[وقال]: (٧٣٦٢) ﴿وَكَانَ اللَّهُ غَفُوراً رَّحِيماً﴾ (٧٣٦٣)؛ ﴿عَزِيزاً حَكِيماً﴾ (٧٣٦٤)؛ ﴿سَمِيعا بَصِيراً﴾، (٧٣٦٥) فكأنه كان ثم مضى.

فقال ابن عباس: «لا أنساب بينهم» في النفخة الأولى، [ينفخ] (٧٣٦٦) في الصور ﴿فَصَعِقَ مَن فِي السَّمَٰوَٰتِ وَمَن فِي الأَرْضِ إِلاَّ مَن شَآءَ

(٧٣٥٨) النازعات: ٢٨-٣٠.

(٧٣٥٩) الزيادة ليست في: (ط)، وثابتة في جميع النسخ الخطية.

(٧٣٦٠) فصلت: ٨-١٠.

(٧٣٦١) في (ف) و(ز): «في هذا». والمثبت من باقي النسخ الخطية.

(٧٣٦٢) في (ت): «قال».

(٧٣٦٣) النساء: ١٥١، والأحزاب: ٥٠.

(٧٣٦٤) الفتح: ١٩.

(٧٣٦٥) النساء: ٥٧، ١٣٣.

(٧٣٦٦) الزيادة ليست في: (ف) و(ز)، و(ك). وثابتة في: (ع)، و(خ)، و(ب)، و(م)، و(ن)، و(ح)، و(ت)، و(ق).

ﱡٱللَّهُﱠ [٧٣٦٧]، فلا أنساب عند ذلك ولا يتساءلون [٧٣٦٨].

ثم في النفخة الآخرة: ﴿وَأَقْبَلَ بَعْضُهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ يَتَسَآءَلُونَ﴾ [٧٣٦٩].

وأما قوله: ﴿مَا كُنَّا مُشْرِكِينَ﴾ [٧٣٧٠]، ﴿وَلَا يَكْتُمُونَ ٱللَّهَ حَدِيثاً﴾ [٧٣٧١] فإن الله يغفر لأهل الإخلاص ذنوبهم، فقال المشركون: تعالوا نقول: ﴿مَا كُنَّا مُشْرِكِينَ﴾؛ فخُتم على أفواههم، فتنطقُ أيديهم؛ فعند ذلك عُرف أن الله لا يُكتَم حديثاً، وعنده: ﴿يَوَدُّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ وَعَصَوُاْ ٱلرَّسُولَ لَوْ تُسَوَّىٰ بِهِمُ ٱلْأَرْضُ﴾ [٧٣٧٢].

و: ﴿خَلَقَ ٱلْأَرْضَ فِي يَوْمَيْنِ﴾ [٧٣٧٣] ثم خلق السماء، ﴿ثُمَّ ٱسْتَوَىٰ إِلَى ٱلسَّمَآءِ فَسَوَّىٰهُنَّ﴾ [٧٣٧٤] في يومين آخرين، ثم دحا الأرض - أي أخرج الماء، والمرعى، وخلق الجبال، والآكام، وما بينهما - في يومين؛ فخُلقت الأرض وما فيها من شيء في أربعة أيام، وخُلقت السماوات في يومين. ﴿وَكَانَ

(٧٣٦٧) الزمر: ٦٥.

(٧٣٦٨) أي يسأل بعضهم عن بعض.

(٧٣٦٩) الصافات: ٢٧.

(٧٣٧٠) الأنعام:٢٤.

(٧٣٧١) النساء: ٤٢.

(٧٣٧٢) النساء: ٤٢.

(٧٣٧٣) فصلت: ٨.

(٧٣٧٤) البقرة: ٢٨.

﴿ٱللَّهُ غَفُوراً رَّحِيماً﴾ (٧٣٧٥) سمَّى [به] (٧٣٧٦) نفسه ذلك، وذلك قوله: [إني لم أزل] كذلك؛ فإن الله لم يُرِد شيئاً إلا أصاب به الذي أراد، فلا يختلفْ عليك القرآن؛ فإن كلاًّ من عند الله».

هذا تمام ما قال في الجواب، (٧٣٧٧) وهو يبين أن جميع ذلك معقول إذا نُزِّل منزلتَه، وأُتِي من بابه، وهكذا سائرُ ما ذكَر الطَّاعنون، وما أشكل على الطالبين، وما وقف فيه الراسخون، ﴿وَلَوْ كَانَ مِنْ عِندِ غَيْرِ ٱللَّهِ لَوَجَدُواْ فِيهِ ٱخْتِلَٰفاً كَثِيراً﴾ (٧٣٧٨).

وفي كتاب الاجتهاد (٧٣٧٩) من ذلك بيانٌ كاف، والحمد لله، وقد ألف الناسُ- في رفع التناقض والاختلافِ عن القرآن والسنة - كثيراً، (٧٣٨٠) فمن تشوف إلى البسْط ومَدِّ الباع، وشفاءِ الغليل؛ طلَبه في مظانه، [انتهى] (٧٣٨١).

(٧٣٧٥) النساء: ١٥١، والأحزاب: ٥٠.

(٧٣٧٦) الزيادة ليست في النسخ الخطية، ما عدا: (م). والزيادة التي بعدها من: (ع)، و(ف)، و(ز)، و(ب)، و(ق). وفي البخاري: «أي لم يزل كذلك». وفي (ت)، و(ك)، و(م)، و(خ)، و(ن)، و(ح)، و(ط): «أي لم أزل».

(٧٣٧٧) هذه الأسئلة علق البخاري بعضها في سورة المرسلات: ٥٥٣/٨، ووصلها في بداية سورة فصلت: ٤١٧/٨-٤١٨.

(٧٣٧٨) النساء: ٨١.

(٧٣٧٩) ينظر المسألة الثالثة، والحادية عشرة منه.

(٧٣٨٠) وفي ذلك مؤلفات عديدة أشار إليها الزركشي في البرهان: ص ٨٧، والسيوطي في الإتقان: ٥٧/٢.

(٧٣٨١) الزيادة ليست في أي نسخة خطية، ما عدا: (خ).

المسألة الرابعة: (٧٣٨٢)

(٧٣٨٢) **«ز»:** هذه المسألة ترتبط بمسألة: «يستحيل كون الشيء الواحد واجبًا، حرامًا من جهة واحدة» وبمسألة: «إذا أمر بفعل مطلق؛ فالمطلوب» إلخ، المذكورتين في الأصول، راجع ابن الحاجب وما كُتِب عليه.

يريد المؤلف أن يبسط المقام، ويبين سبب اختلافهم في مثل صحة الصلاة في الدار المغصوبة، فمهد أولاً ببيان الاعتبارين: العقلي، والخارجي، ثم ردد الكلام في أن متعلَّق التكليف الجهة العقلية، أو الخارجية؟ ولا يعني أن المطلوب تحصيلُه، هو نفس الأمر العقلي؛ لأن هذا وإن قيل به، فله معنى آخر غير ما يتبادر منه، وإلا لكان تكليفًا بالمحال، بل غرضه ما صرح به بعدُ بقوله: «إذا أوقعنا الفعل في الخارج، عرضناه على المعقول الذهني؛ فإن صدق عليه، صح، وإلا فلا».

وقوله أيضاً - في أثناء الأدلة - وهو: «دليل على أن المعتبر ما يصدق عليه صلاة في الجملة».

ولما تم له التمهيد ببيان الاعتبارين؛ قال: «إن هذا هو منشأ الخلاف في مسألة الصلاة في الدار المغصوبة» يعني؛ فمن قال: إن قصد الشارع بالأمر مثلا، منصرف إلى المعقول الذهني، يبني عليه أنه إذا فعل المأمور به مستوفيًا لشرائطه، وأركانه التي اعتبرت له في الذهن؛ كان صحيحًا، بقطع النظر عما يلابسه من الصفات الخارجية، وسواء أكانت الصفات الخارجية الزائدة عن المعقول من الحقيقة الشرعية، فيها مفسدة تقتضي النهي، أم ليس فيها؛ صح المأمور به؛ لأن قصد الشارع قد حصل بهذا المقدار، وكفى، وذلك لأن هذا المقدار الذهني الذي قصد إليه الشارع، واحد بالشخص لا تعدد فيه، وذو جهة واحدة لا تعدد فيها؛ لأن التعدد إنما يجيء من اعتبار الكيفيات، والأحوال الخارجية، والشارع إنما ينظر إليه من جهة حقيقته العقلية الشرعية، وهي شيء واحد، وحينئذ يستحيل - بناء على القاعدة الأصولية - أن يتعلق بها وجوب وحرمة معًا.

فمثلا، الصلاة في المكان المغصوب، صحيحة متى استوفت ما راعاه الشارع في حقيقتها: من أركان، وشروط، ولا نظر إلى ما تعلق بها في الخارج: من وصف هو مفسدة تقتضي النهي؛ لأنه إنما جاء من الكيفيات، والأحوال الخارجية الزائدة عن الحقيقة الشرعية؛ فلا يعتبر جزءًا من المأمور به، حتى يكون العمل تكوَّن من جزء صحيح وجزء فاسد؛ فيقتضي فساد المجموع.=

المقصودُ من وضع الأدلة، تنزيلُ أفعال المكلفين على حسَبها، وهذا لا نزاع فيه؛ إلا أن أفعال المكلفين لها اعتباران:

اعتبار من جهة معقوليتها.

واعتبار من جهة وقوعها في الخارج.

وبيانُ ذلك أن الفعل المكلف به، أو بتركِه، أو المخيَّرَ فيه، **يُعتبَر من جهة ماهيّته، مجرداً عن الأوصاف الزائدة عليها، واللاحقةِ لها؛** كانت تلك الأوصافُ لازمة، أو غير لازمة، **وهذا هو الاعتبار العقلي.**

ويعتبر من جهة ماهيّته، بقيد الاتصاف بالأوصاف الزائدة، اللاحقة

= **هذا،** وأما إذا قلنا: إن منصرَف الأدلة، إلى الأفراد الخارجية لهذا المعقول الذهني، ومعروف أنها لا تتحقق إلا بهيئات، وكيفيات تكون داخلة في حقيقة تلك الأفراد، أو لازمةً لوجودها؛ كما يقولون في جزئي أي نوع؛ كما في زيد مثلا: كلُّ مشخصاته الزائدة عن حقيقته النوعية، معتبرة جزءًا منه، أو كجزء.

إذا قلنا ذلك، لزم أن كل ما اقترن به المأمور به في الخارج: من كيفيات وأحوال، معتبرةٌ فيه جزءًا له، أو كجزء؛ ففي مثل الصلاة في مكان مغصوب، يعتبر الشرع الانتفاع بالمغصوب كجزء من الصلاة، فتكون قد تكونت من جزء صحيح، وجزء فاسد؛ فتكون فاسدة، وهكذا كل مأمور به اقترن به في الخارج ما فيه مفسدة، يكون فاسدًا، على ما سيفصله المؤلف في الفصل التالي من الكلام في الأوصاف السلبية، والوجودية.

وبهذا البيان، تتضح المسألة، ويظهر انسجام أدلتها على كل من هذين النظرين، وتظهر غزارة مادة المؤلف، وعلو كعبه في هذا الفن ﷺ.

وسيأتي للمؤلف في المسألة الثالثة في الأوامر والنواهي، ما يساعدك على فهم ما قررنا به كلامه هنا، وقد ذكر الآمدي هذه المسألة في الأوامر، وصحح أن الأمر بالمطلق، أمر بالمقيد؛ فراجعه إن شئت. اهـ

في الخارج، (٧٣٨٣) لازمةً أو غير لازمة، **وهو الاعتبار الخارجي؛** فالصلاةُ المأمور بها مثلاً، يتصور فيها هذان الاعتباران، وكذلك الطهارة، والزكاة، والحج، وسائر العبادات والعادات: من الأنكحة والبيوع، والإجارات وغيرها.

ويظهر الفرق بين الاعتبارين فيما إذا نُظر إلى الصلاة في الدار المغصوبة، أو الصلاة [التي تَعَلَّق بها] (٧٣٨٤) شيء من المكروهات، والأوصافِ التى تنقص من كمالها، وكذلك سائر الأفعال.

فإذا صحَّ الاعتباران عقلاً؛ فمنصرَفُ الأدلة إلى أي الجهتين هو، أَلـجِهَةِ المعقوليّة، أم لجهة (٧٣٨٥) الحصول في الخارج؟ هذا مجال نظرٍ محتمِل للخلاف، (٧٣٨٦) بل هو مقتضى الخلاف المنصوص في مسألة الصلاة في الدار المغصوبة، وأدلةُ المذاهب (٧٣٨٧) منصوصٌ عليها، مبيَّنةٌ في علم الأصول، (٧٣٨٨) ولكن نذكر من ذلك طرفاً يُتحَرَّى منه مقصَدُ (٧٣٨٩)

(٧٣٨٣) في (خ)، و(ت)، و(ح)، و(ن): «اللاحقة في الخارجة»، والمثبت من باقي النسخ الخطية.

(٧٣٨٤) في (م): «يتعلق بها»، والمثبت من باقي النسخ الخطية.

(٧٣٨٥) في (ت)، و(خ)، و(م)، و(ن): «أم الجهة»، والمثبت من باقي النسخ الخطية.

(٧٣٨٦) في (ن): «يحتمل الخلاف». والمثبت من باقي النسخ الخطية.

(٧٣٨٧) في (ف) و(ز)، و(ك): «المذهب». والمثبت من باقي النسخ الخطية. يعني أدلة المذاهب في صحتها أو عدم صحتها.

(٧٣٨٨) وتذكر غالباً في باب النهي في مسألة: «النهي عن الشيء لذاته، أو لوصفه». ينظر البحر المحيط: ٢/٤٤٠.

(٧٣٨٩) في (ز)، و(ف): «مقاصد» والمثبت من باقي النسخ الخطية.

الشارع في أحد الاعتبارين.

فممّا يدلّ على الأول، أمور: (٧٣٩٠)

أحدها: أن المأمور به، أو المنهيَّ عنه، أو المخيَّر فيه، إنما هو حقائقُ الأفعال التي تنطلق عليها تلك الأسماء، وهذا (٧٣٩١) أمر ذهني في الاعتبار؛ لأنَّا إذا أوقعنا الفعل؛ عرضناه على ذلك المعقول الذهني، فإن صدق عليه؛ صح، وإلاّ فلا.

ولصاحب الثاني (٧٣٩٢) أن يقول: إن المقصود من الأمر، والنهي والتخيير، إنما هو أن يقوم المكلفُ بمقتضاها؛ حتى تكونَ له أفعالا خارجية، لا أموراً ذهنية، بل الأمورُ الذهنية هي مفهوماتُ الخطاب، ومقصودُ الخطاب (٧٣٩٣) ليس نفسَ التعقل، بل الانقياد، وذلك الأفعالُ الخارجية؛ سواء علينا أكانت عمليةً، أم اعتقادية، (٧٣٩٤) وعند ذلك، فلا بد أن تقع موصوفة، فيكون الحكم عليها كذلك، [انتهى] (٧٣٩٥).

(٧٣٩٠) «**ز**»: ذكر له ثلاثة أدلة، عبر عنها بالأول، والثاني، والثالث، وذكر في مقابل كل منها معارضتَه من طرف المذهب الآخر بقوله: «ولصاحب الثاني». اهـ

(٧٣٩١) يعني حقائق الأفعال، وهي أمور ذهنية؛ لأن حقيقة الفعل ليست أمراً ملموساً، وإنما هي معنى يدركه العقل بواسطة الحركات التي وقع بها.

(٧٣٩٢) يعني القائل بالاعتبار الخارجي.

(٧٣٩٣) في (ز): «ومفهوم الخطاب». والمثبت من باقي النسخ الخطية.

(٧٣٩٤) في (ت): «أو اعتقادية».

(٧٣٩٥) الزيادة ليست في أي نسخة خطية، ما عدا: (خ).

قال «ز»: أي ملاحَظا فيها وقوعُها في الخارج، لا مجرد المقدار الذي يطابق ما في الذهن، =

والثاني: أنا لو لم نعتبر المعقولَ الذهني في الأفعال؛ **لزمت** (٧٣٩٦) **شناعةُ مذهب الكعبي، المقرَّرةُ في كتاب الأحكام** (٧٣٩٧)؛ لأن كلّ فعل، أو قول، فمن لوازمه في الخارج، أن يكون تركاً لحرام، (٧٣٩٨) ويُلْقَى فيه جميع ما تقدم، وقد مرّ بطلانُه.

ولصاحب الثاني أن يقـــول: لو اعتبرنا المعقـــول الذهني مجرداً عن الأوصاف الخارجية؛ **لزم أن لا تعتبَر** الأوصافُ الخارجية بإطلاق، وذلك باطل **باتفاق** - فإن سدّ الذرائع معلومٌ في الشريعة، وهو من هذا النمط، (٧٣٩٩) وكذلك (٧٤٠٠) كلُّ فعـل سـائغٍ في نفـسه، وفيـه تعـاون (٧٤٠١) على البر والتقوى،

= وإذا كان الحكم عليها إنما يكون باعتبار الوقوع في الخارج؛ فلا بد فيه من مراعاة الأوصاف: من الكيفيات والأحوال التي تكون عليها في الخارج، فإن اقترن بها موجب للفساد أفسدها، والدليل لكل منهما – كما ترى - كأنه مجرد دعوى كلام في مقابلة كلام. اهـ

(٧٣٩٦) «**ز**»: أي لو اعتبرنا الخارج في المباح - ومعلوم أنه يلزمه أن يكون فيه ترك حرام - لزم أن يكون كل مباح واجبا؛ كما يقول الكعبي، يعني وأنتم متفقون معنا على وجود المباح المستوي الطرفين ضمن الأحكام الشرعية. اهـ

(٧٣٩٧) ينظر المسألة الأولى: «فصل: وأما كون المباح غير مطلوب الفعل، فيدل عليه كثير مما تقدم».

(٧٣٩٨) في (ف) و(ب)، و(ك)، و(ن)، و(ح)، و(ت)، و(خ)، و(ط): «ترك الحرام». والمثبت من: (ع)، و(ز)، و(ق). وقوله بعده: «ويلقى» هو بالقاف في جميع النسخ الخطية، أي يوجد، ويمكن أن يكون بالفاء، وكلاهما صحيح هنا.

(٧٣٩٩) «**ز**»: أي لوحظت فيه الأوصاف الخارجية قطعا، وإلا لما صح منعه. اهـ

(٧٤٠٠) في (ت)، و(ح)، و(ن)، و(م)، و(خ)، و(ط): «كذلك». والمثبت من (ع)، و(ب)، و(ف)، و(ز)، و(ك)، و(ق).

(٧٤٠١) في (ع): «وهو تعـــاون»، **قال«ز»**: كالأكل يقصـــد به التقوّي على الطـــاعة، أو التقوي على =

أو على الإثم والعدوان، إلى ما أشبه ذلك - **ولم يصح** (٧٤٠٢) النهيُ عن صيام يوم العيد، ولا عن الصلاة عند طلوع الشمس، أو عند غروبها.

وهذا الباب واسع جدّاً [والله أعلم، انتهى] (٧٤٠٣).

والثالث: أنا لو اعتبرنا الأفعال - من حيث هي خارجية (٧٤٠٤) فقط - لم يصحَّ للمكلف عمل إلا في النادر؛ إذ كانت الأفعالُ والتروكُ مرتبطاً (٧٤٠٥) بعضُها ببعض، **وقد فرضوا مسألة مَن صلى وعليه دَين حانَ وقـتُه،** وألزموا المخالفين أن يقولوا ببطلان تلك الصلاة؛ لأنه ترك بها واجباً.

وهكذا كل من خلَط عملا صالحاً، وآخر سيئاً؛ فإنه يلزم أن يَبطُل

= الإثم؛ فالأصل مباح، وبالقصد المذكور تحصل الطاعة أو المعصية، وهذا نوع آخر غير سد الذرائع التي هي أمر سائغ يُتحيل به إلى ممنوع؛ كبيوع الآجال كما سبق.

وقد ذكر ثلاثة أنواع مما اعتبر الشارعُ فيه الأوصاف الخارجية، وبنى حكمه عليها: هذان النوعان، وصحةُ النهي عن صوم يوم العيد، والصلاةِ عند طلوع الشمس وعند غروبها.

والأنواعُ الثلاثة، يُستدل بها على بطلان اعتبار المعقول الذهني مجردا. فقوله: «ولم يصح النهي» داخل تحت مضمون قوله: «لزم أن لا تعتبر الأوصاف» وليس مقابلا له، وإنما هو نوع مغاير لسد الذرائع والتعاون الذي اعتبر فيهما، كما اعتبر فيه الأوصاف الخارجية. اهـ

(٧٤٠٢) معطوف على قوله: «لزم أن لا تعتبر». إلخ

(٧٤٠٣) الزيادة ليست في أي نسخة خطية، ما عدا: (خ).

(٧٤٠٤) في (م): «هي خارجة». والمثبت من باقي النسخ الخطية.

(٧٤٠٥) **«ز»:** كما تقدم في المسألة السابعة، من النوع الثالث من مقاصد الشرع، حيث يقول: «إن الحقوق متزاحمة، وإن بعضها يضاد بعضا؛ كالحج، والجهاد مثلا في وقت واحد، وبعضها يؤدي إلى نقص في غيره ...» إلخ ما ذكر هناك. اهـ

عليه العملُ الصالح إذا تلازما (٧٤٠٦) في الخارج، وهو على خلاف قول الله تعالى: ﴿خَلَطُواْ عَمَلًا صَٰلِحًا وَءَاخَرَ سَيِّئًا﴾؛ (٧٤٠٧) لأنهما إذا تلازما في الخارج، فكان أحدُهما كالوصف للثاني؛ (٧٤٠٨) لم يكن العملُ الصالح صالحاً، (٧٤٠٩) فلم يكن ثَمّ خلطُ عمليْن، بل صارا (٧٤١٠) عملاً واحداً؛ إمّا صالحاً، وإمّا سيئاً، ونصُّ الآية يبطل هذا، وكذلك جريانُ العوائد (٧٤١١) في المكلفين؛ فدلّ ذلك على أن المقصود هو ما يصدق عليه عملٌ في الذهن، لا في الخارج.

ولصاحب الثاني أن يقول: إن الأمور الذهنيةَ - مجردةً من الأمور

(٧٤٠٦) في (خ): «إذ تلازما». - **قال «ز»:** أي بحيث يكون وجوده الخارجي، مما يلزمه العمل السيئ؛ فيكون من الموضوع المتكلم فيه، أي، فإذا اعتبر العمل السيئ وصفا للعمل الصالح - لأنه مقترن بوجوده الخارجي - فلا يكون هناك عملان، بل عمل واحد، والآية تسميهما عملين، **وتبقي** وصف كل منهما بالصلاح ومقابله. اهـ

(٧٤٠٧) التوبة: ١٠٣.

(٧٤٠٨) في (ب)، و(ن)، و(ح)، و(ت)، و(خ)، و(م)، و(ط): «للوصف الثاني»، وهو خطأ، والمثبت من (ع)، و(ف)، و(ز)، و(ك)، و(ق). وهو الأوفق بالسياق، لذلك **ذيل عليه «ز»:** بقوله: لعل الأصل: «كالوصف للثاني» يعني، كما هو مقتضى القول الثاني، ويؤيد هذا التصحيح قوله الآتي في جواب الإشكال عن الآية: «كالوصف للآخر». اهـ

(٧٤٠٩) **«ز»:** لو زاد هنا جملة: «أو السيئ سيئاً» لناسب قوله بعد: «إما صالحا وإما سيئا». اهـ

(٧٤١٠) في (ك)، و(خ)، و(ط): «بل صار»، والمثبت من: (ع)، و (ب)، و(ح)، و(ن)، و(ز)، و(ت)، و(م)، و(ف)، و(ق).

(٧٤١١) **«ز»:** أي كما يجري في الأمور العبادية، يجري في العاديات، كما سيقول بعد في الذبح بالسكين، والبيوع الفاسدة. اهـ

الخارجية - لا تُعقَل، وما لا يُعقل؛ [٧٤١٢] لا يُكلَّف به.

أمّا أنّ ما لا يُعقَل لا يكلف به؛ فواضح، **وأمّا** أنّ الأمور الذهنية لا تعقل مجردةً؛ فهو ظاهر أيضاً.

أمَّا في المحسوسات؛ [٧٤١٣] فكالإنسان مثلا، فإن ماهيّته المعقولةَ المركبة من الحيوانية والنطقية، [٧٤١٤] لا تثبت في الخارج - لأنها كلية - حتى تتخصص، [٧٤١٥] ولا تتخصصُ حتى تتشخَّص، ولا تتشخَّصُ حتى تمتاز عن سواها من المتشخِّصات بأمور أخر؛ فنوعُ الإنسان، يلزمه **خواصُّ كلية؛** هي له أوصاف؛ كالضحك، وانتصابِ القامة، وعرض الأظفار، ونحوها؛ **وخواصُّ شخصية،** [٧٤١٦] وهي التي امتاز بها كل واحد من أشخاص الإنسان عن الآخر، [٧٤١٧] ولولا ذلك؛ لم يظهر الإنسانُ في الخارج البتة.

فقد صارت إذن الأمورُ الخارجةُ العارضة، لازمةً لوجود حقيقة

(٧٤١٢) في (ط): «لا تفعل، وما لا يفعل»، وكذا الذي بعده، والمثبت من جميع النسخ الخطية.

قال «ز»: وهذا يشبه أن يكون مغالطة؛ لأنه أخذ ظاهر الدعوى من أن الحقيقة الذهنية، هي المكلف بها، واعترض بما قال، ولكنه لو نظر إلى غرضه الذي قاله وسيقوله، لم يتوجه هذا، وسيتضح ذلك بعد. اهـ

(٧٤١٣) في (ف) و(ز): «في المحسوسات»، بدون «أمَّا» والمثبت من باقي النسخ الخطية، ولا بد من هذه الزيادة كما يبين ذلك ما بعدُ من التقسيم.

(٧٤١٤) في (م): «والناطقة».

(٧٤١٥) في (ف) و(ز): «حتى تختص»، و في (م): «حتى تخصص»، وكذلك الذي بعده.

(٧٤١٦) من مثل قامته الخاصة به، ولونه الخاص به، وغيرها من أعضائه الخاصة به.

(٧٤١٧) في (ن): «من الآخر».

الإنسان في الخارج.

وأمّا في الشرعيات؛ فكالصلاة مثلاً؛ فإن حقيقتها المركبةَ من القيام، والركوع، والسجود، والقراءة، وغير ذلك، لا تثبت في الخارج [٧٤١٨] إلا على كيفيات وأحوال وهيئات شتى، وتلك الهيئات محكَّمة في حقيقة الماهية حتى يُحكَم عليها بالكمال أو النقصان، [٧٤١٩] والصحة أو البطلان، [٧٤٢٠] وهي متشخِّصات، وإلاّ لم يصح الحكمُ على صاحبها بشيء من ذلك؛ إذ هي في الذهن كالمعدوم، [٧٤٢١] وإذا كان كذلك؛ فالاعتبارُ فيها بما وقع في الخارج، [٧٤٢٢] وليس إلا أفعالاً موصوفةً بأمور خاصّة لازمة، وأمورٍ على خلاف ذلك، **وكلُّ مكلف** مخاطبٌ في خاصة نفسه بها؛ [٧٤٢٣] فهو إذن مخاطبٌ بما يصح له أن يحصِّله في الخارج، فلا يمكن ذلك إلا باللوازم الخارجية؛ فهو إذن مخاطب بها لا بغيرها، وهو المطلوب، فإن حصلت بزيادة وصف أو نقصانه؛ فلم تحصُل إذن على حقيقتها، بل على حقيقة أخرى، والتي خوطب

(٧٤١٨) في (ف) و(ز)، و(ك): «لا يثبت في الخارج».

(٧٤١٩) في (خ): «والنقصان».

(٧٤٢٠) في (ت)، و(ن)، و(ح)، و(م)، و(خ)، و(ط): «والبطلان»، وفي (ك): «أو الصحة أو البطلان». والمثبت من: (ع)، و(ف)، و(ز)، و(ب)، و(ق).

(٧٤٢١) من جهة أنها غير موجودة في الخارج، ولا تُرى، ولا تلمس، وما لا يرى ولا يلمس، فهو معدوم.

(٧٤٢٢) **«ز»**: الخصم يقول له: إننا متفقون في هذا، ولكن نحن نقول بما وقع في الخارج منطبقاً عليه الحقيقةُ الكلية فقط؛ لأنها هي المرعية في التكليف؛ أما الزيادات الخارجية التي **يقترن بها؛** فلا شأن لها في قصد الشارع، وأنت تقول: لها شأن، وتتحكم في صحة المأمور به وعدمها. اهـ

(٧٤٢٣) في (خ): «في خاصية نفسه بها».

بها لم تحصل بعد.

فإن قيل: فيشكل معنى الآية إذن،[٧٤٢٤] وهو قوله [تعالى]: ﴿خَلَطُواْ عَمَلًا صَٰلِحاً وَءَاخَرَ سَيِّئاً﴾[٧٤٢٥].

وأيضاً: فإن الصلاة قد تحصل بزيادة أو بنقصان،[٧٤٢٦] وتصحُّ مع ذلك، وهو دليل على أن المعتبر ما يصدق عليه صلاةٌ في الجملة، وهو الاعتبار الذهني.

قيل: أمّا الآيةُ؛ فإن الأعمال المتعارضة الأحكام، ليست بمتلازمة؛ لحصولها في زمانين وفي حالين، وفي مثله نزلت الآية، وإذا تلازمت حتى صار أحدُها كالوصف للآخر؛ **فإنْ كان كالوصف السلبي؛** فلا إشكال في عدم التلازم؛ لأن الوصف السلبيّ اعتباريٌّ للموصوف به، ليس صفةً وجودية، **وأمّا إن كانت صفة وجودية،** أو كالصفة الوجودية؛[٧٤٢٧] فحينئذ يرجع ذلك إلى الحاصل في الخارج، ولا يدخل مثلُه تحت الآية[٧٤٢٨].

(٧٤٢٤) لأن تقرير الاعتماد على الأمور الخارجية، يؤدي إلى تلازم الذهني مع الخارجي، فيصبح أحدهما كالوصف للآخر، فيكونان شيئاً واحداً، والآيةُ فرقت بين الأمرين.

(٧٤٢٥) التوبة: ١٠٣، ولفظ: «تعالى»، الواقع قبل الآية، زيادة من (ن)، وليس في باقي النسخ الخطية.

(٧٤٢٦) في (ت)، و(ح)، و(ن)، و(م)، و(خ)، و(ط): «أو نقصان». والمثبت من: (ع)، و (ب)، و(ف)، و(ز)، و(ك)، و(ق).

(٧٤٢٧) **«ز»:** كما سيأتي في ترك الطهارة للصلاة؛ فإنها وإن كانت سلبية، لكن لما ثبت اعتبارها شرعاً، كانت كأنها وجودية. اهـ

(٧٤٢٨) **«ز»:** لأن الآية في جمعهم بين أعمال صالحة، وتركهم الجهاد في هذه الغزوة، والتركُ هنا وصف سلبي صِرْف، ليس كالطهارة للصلاة مثلا. اهـ

وأما الزيادةُ غير المبطلة، أو النقصانُ؛ فالاعتبارُ فيه، بما حصل في الخارج جارياً [٧٤٢٩] مجرى المخاطب به؛ فالصلاةُ الناقصة، أشبهت في الخارج الصلاةَ الكاملة، فعوملت معاملتها، لا أنه اعتُبر فيها الذهني في الجملة.

والبحثُ في هذه المســألة يتشعب، وينبني عليه مســائل فقهية [والله أعلم] [٧٤٣٠].

فصل:

ويتصدَّى النظرُ [٧٤٣١] هنا فيما يصير من الأفعال المختلِفة وصفاً لصاحبه - حتى يجري فيه النظران - وما لا يصير كذلك؛ فلا يجريان فيه.

وبيانُ ذلك أن الأفعال المتلازمة، [٧٤٣٢] إما أن يصير أحدُها وصفاً للآخر أوْ لا.

فإن كان الثاني فلا تلازم، كترك الصلاة مع ترك الزنا، أو السرقة؛ فإن أحد التَّرْكَيْــن لا يَصير كالوصف للآخر؛ لعدم التزاحم في العمل؛ إذ كان

(٧٤٢٩) في (م): «جرياً».

(٧٤٣٠) الزيادة ليست في أي نسخة خطية، ما عدا: (خ).

(٧٤٣١) **«ز»**: إنما يُحتاج إلى ضبط هذا الموضع، ومعرفةِ الأفعال التي تُعتبر وصفا لما اقتَرن بها والتي لا تعتبر كذلك؛ بناء على النظر الثاني.

أما إذا نُظر إلى الأمر الذهني المعقول، وأنه إذا صدق على ما في الخارج، صح - بقطع النظر عن الأوصاف التي تقترن به في الخارج - فلا حاجة له بهذا الضابط وتفصيلِه؛ لأن الضابط عنده، مجرد صدق الحقيقة الذهنية عليه: باستيفائه أركانها وشروطها. اهـ

(٧٤٣٢) يعني في الخارج، كما يتضح من الأمثلة الآتية.

يمكن المكلَّفَ التركُ لكل فعل مشروعٍ أو غير مشروعٍ، وما ذاك إلاّ لأنهما ليسا بمتزاحمَيْن (٧٤٣٣) على المكلف، وسببُ ذلك أنهما راجعان إلى أمر سلبي، (٧٤٣٤) **والسلبياتُ اعتباريّات لا حقيقية.**

وإن كان الأولُ؛ (٧٤٣٥) فإما أن يكون وصفاً سلبيّاً، أو وجوديّاً.

فإن كان سلبياً؛ فإما أن يثبت اعتبارُه فيه شرعاً على الخصوص، أوْ لا.

فإن كان الأول؛ فلا إشكال في اعتبار الصورة الخارجية؛ (٧٤٣٦) كترك الطهارة في الصلاة، وترك الاستقبال.

وإن كان الثاني؛ فلا اعتداد بالوصف السلبي؛ كترك قضاء الدَّين مع فعل الصلاة - فيمن فرّ من قضائه إلى الصلاة - فإن الصلاة وإن وُصفت بأنها فرارٌ من واجب؛ (٧٤٣٧) فليس ذلك بوصف لها إلا اعتباريّاً، تقديريّاً؛ لا حقيقة له في الخارج.

وإن كان الوصف وجوديّاً؛ فهذا هو محل النظر؛ (٧٤٣٨) كالصلاة في الدار

(٧٤٣٣) في (م)، و(ت)، و(ح)، و(ن)، و(خ)، و(ط): «ليسا متزاحمين»، والمثبت من باقي النسخ الخطية.

(٧٤٣٤) وهو الترك.

(٧٤٣٥) يعني كون أحدهما وصفا للآخر.

(٧٤٣٦) «ز»: نقول: ولا إشكال في اعتبار المعقول الذهني أيضا، متى لوحظ تقييد المعقول المذكور بالشروط مع الأركان - على ما سقناه في تقرير الكلام من أوله - فإنه إذا لم تعتبر الشروط، أشكل عليه الأمر، واضطر إلى اعتبار بعض الأمور الخارجية دون بعض، فلا يكون اعتباره لمجرد الأمر المعقول مقبولا بإطلاق. اهـ

(٧٤٣٧) في (م): «من الواجب».

(٧٤٣٨) في (ن): «نظر».

المغصوبة، والذبحِ بالسكين المغصوبة، والبيوع الفاسدة؛ لأوصافٍ فيها خارجة عن حقائقها،[٧٤٣٩] وما أشبه ذلك.

فالحاصل أن التروك - من حيث هي تروكٌ - لا تتلازم في الخــارج، وكذلك الأفعــالُ مع التروك؛ إلاّ أن يثبت تلازمُها شرعاً، ويرجع ذلك - في الحقيقة - إلى أن الترك إنمــا اعتُبر من جهة فقْدِ وصفٍ وجوديٍّ للفعل الوجودي؛ كالطهارة للصلاة، **وأما الأفعــالُ** مع الأفعال؛ فهي التي تتلازم إذا قُرنت في الخارج، فيحدث منها فعلٌ واحدٌ موصوف؛ فينظَر فيه وفي وصفه، كما تقدم، والله أعلم .

ولهذه المسألة تعلُّقٌ بباب الأوامر والنواهي،[٧٤٤٠] [انتهى والحمد لله رب العالمين، وهو حسبي ونعم الوكيل، نعم المولى ونعم النصير][٧٤٤١].

(٧٤٣٩) في (م): «لأوصاف خارجة عن حقائقها».

(٧٤٤٠) فقد سبق أنها تبحث في النهي عن الشيء لوصف خارج عنه، ويعبرون عنه بالنهي عن الشيء لوصفه، لا لذاته.

(٧٤٤١) الزيادة ليست في أي نسخة خطية، ما عدا: (خ).

المسألة الخامسة:

الأدلة الشرعية ضربان:

أحدهما: ما يرجع إلى النقل المحض.

والثاني: ما يرجع إلى الرأي المحض.

وهذه القسمة هي بالنسبة إلى أصول الأدلة، وإلاّ فكلُّ واحد [٧٤٤٢] من الضربَيْن مفتقِرٌ إلى الآخَر؛ **لأن الاستدلال بالمنقولات،** لا بد فيه من النظر، **كما أن الرأي** لا يعتبر شرعاً إلا إذا استند إلى النقل.

فأمَّا الضرب الأول: [٧٤٤٣] فالكتاب والسنة.

وأما الثاني: فالقياس، والاستدلال [٧٤٤٤].

ويُلحَق بكل واحد منهما [٧٤٤٥] وجوهٌ إمّا باتفاق وإمّا باختلاف.

فيُلحق بالضرب الأول **الإجماعُ** على أي وجه [٧٤٤٦] قيل به، **ومذهبُ**

(٧٤٤٢) في (خ): «أحد».

(٧٤٤٣) يعني ما يرجع إلى النقل.

(٧٤٤٤) وهو يشمل المصالح المرسلة، والاستحسان.

(٧٤٤٥) أي من الضربين.

(٧٤٤٦) **«ز»:** أي سواء جرينا على أنه يختص بالصحابة - كما رُوِي عن أحمد - أو لا، وسواء قلنا: إجماعُ أهل المدينة حجة كما يقول مالك، أو لا، وسواء قلنا: يشترط عدد التواتر في حجية الإجماع أو لا، وسواء قلنا: يصح أن يكون مستندُ الإجماع قياساً - كما هو الحق - أو لا؛ كما يقول الظاهرية.

وهكذا مما يدور حول الإجماع من الخلاف المقتضي لتوسيع مجال الإجماع، أو تضييقه؛ إلا أنه يقال: إذا كان مستنده قياساً، لا يكون ملحقا بالضرب الأول، بل بالثاني. اهـ

الصحابي،[٧٤٤٧] **وشرعُ من قبلنا**؛ لأن ذلك كله وما في معناه، راجع إلى التعبد بأمر منقولٍ صِرْف لا نظَرَ فيه لأحد.

ويُلحَق بالضرب الثاني **الاستحسانُ والمصالحُ المرسلة**، إن قلنا: إنها راجعة إلى أمر نظري، **وقد ترجع إلى** الضرب الأول، إن شهدنا أنها راجعة إلى العمومات المعنوية، حسبما يتبيّن في موضعه [٧٤٤٨] من هذا الكتاب بحول الله [وقوته] [٧٤٤٩].

فصل:

ثم نقول: إن الأدلة الشرعية في أصلها، محصورةٌ في الضرب الأول؛ لأنَّا لم نُثبِت الضربَ الثاني بالعقل، وإنما أثبتناه بالأول؛ إذ منه قامت أدلةُ صحة الاعتماد عليه [٧٤٥٠].

وإذا كان كذلك؛ فالأول هو العمدة، وقد صار إذ ذاك الضربُ الأول مستنَدَ الأحكام التكليفية من جهتين:

إحداهما: جهة دلالته على الأحكام الجزئية الفرعية.

والأخرى: جهة دلالته على القواعد التي تَستند إليها الأحكامُ الجزئية الفرعية.

(٧٤٤٧) «**ز**»: ظاهر إذا لم يكن اجتهادا منه، وإلا رجع لما يناسبه من الضربين. اهـ

(٧٤٤٨) «**ز**»: في المسألة العاشرة من كتاب الاجتهاد، أن مآلات الأفعال معتبرة. اهـ

(٧٤٤٩) الزيادة ليست في أي نسخة خطية، ما عدا: (خ).

(٧٤٥٠) أي على الضرب الثاني، الذي هو القياس والاستدلال، وما ألحق بهما.

فالأُولى: [٧٤٥١] كدلالته على أحكام الطهارة، والصلاة، والزكاة، والحج، والجهاد، والصيد، والذبائح، والبيوع، والحدود، وأشباه ذلك.

والثانية: [٧٤٥٢] كدلالته على أن الإجماعَ حجةٌ، وعلى أن القياسَ حجةٌ، وأن قولَ الصحابي حجةٌ، وشرعَ من قبلنا حجةٌ، وما كان نحو ذلك، [والله أعلم بغيبه وأحكم. انتهى] [٧٤٥٣].

فصل:

ثم نقول: إن الضرب الأول، [٧٤٥٤] راجعٌ في المعنى إلى الكتاب، [وذلك من وجهين]:

أحدهما: أن العمل بالسنة والاعتمادَ عليها، إنما يدل عليه الكتابُ؛ لأن الدليل على صدق الرسول ﷺ المعجزةُ، وقد حصر - ﷺ - معجزتَه في

(٧٤٥١) في (ب): «فالأول»، والصواب ما أثبتنا من النسخ الباقية.

(٧٤٥٢) في (م)، و(ن)، و(ح)، و(ت)، و(خ): «والثاني». والمثبت من: (ع)، و(ف)، و(ز)، و(ق)، و(ط)، وهو الصواب.

(٧٤٥٣) الزيادة ليست في أي نسخة خطية، ما عدا: (خ).

(٧٤٥٤) هذه العبارة، هكذا هي في جميع النسخ الخطية، واستظهرت على ذلك بالنسخة الكلاوية، فوجدت فيها ما في عامة النسخ، وصوابها: «ثم إن النوع الثاني من الضرب الأول».
والنوعُ الثاني، مقصود به السنة، وبهذا التقرير يستقيم الكلام، ويفهم ما يريده المؤلف، ولم أجد من نبه على هذا، ولا وجدتُ في النسخ المخطوطة ما يفيد ذلك، ولكن السياق يبين ذلك.

القرآن بقوله: «وإنما كان الذي أُوتيته وحياً أوحاه الله إلي» (٧٤٥٥).

هذا وإن كان له من المعجزات كثيرٌ جدّاً، بعضُه يؤمِن على مثله البشر، ولكنّ معجزة القرآن أعظمُ من ذلك كله (٧٤٥٦).

وأيضاً: فإن الله قد قال في كتابه: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ وَأُوْلِي ٱلۡأَمۡرِ مِنكُمۡۖ﴾ (٧٤٥٧).

وقال: ﴿وَأَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ﴾ (٧٤٥٨) في مواضع كثيرة.

وتكرارُه يدل على عمـــوم الطاعة بما أَتى به مما في الكتاب ومما ليس فيه: مما هو من سنته.

وقـــــال: ﴿وَمَآ ءَاتَىٰكُمُ ٱلرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَىٰكُمۡ عَنۡهُ فَٱنتَهُواْۚ﴾ (٧٤٥٩).

(٧٤٥٥) **متفق عليه** من حديث أبي هريرة: أخرجه البخاري في فضائل القرآن: ٦١٨/١٠ ح ٤٩٨١، والاعتصام: ٢٦١/١٣ ح ٧٢٧٤، ومسلم في الإيمان: ١٣٤/١، وأولُه: «ما من الأنبياء نبي إلا أُعطي من الآيات، ما مثلُه آمن عليه البشر، وإنما كان الذي أوتيته وحياً، فأرجو أن أكون أكثرَهم تابعا يوم القيامة».

(٧٤٥٦) قال الحافظ في الفتح - عند شرح الحديث السابق -: ٢٦٢/١٣: «ومعنى الحصر في قوله: «إنما كان الذي أوتيته» أن القرآن أعظمُ المعجزات، وأَفْيَـدُها، وأدومُها؛ لاشتماله على الدعوة، والحجة، ودوام الانتفاع به إلى آخر الدهر، فلما كان لا شيء يقاربه فضلاً عن أن يساويه، كان ما عداه بالنسبة إليه كأن لم يقع».

(٧٤٥٧) النساء: ٥٨.

(٧٤٥٨) الأنفال: ٤٧.

(٧٤٥٩) الحشر: ٧.

وقال: ﴿فَلْيَحْذَرِ ٱلَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِۦٓ أَن تُصِيبَهُمْ فِتْنَةٌ أَوْ يُصِيبَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ (٧٤٦٠).

إلى ما أشبه ذلك.

والوجه الثاني: أن السنة إنما جاءت مبينةً للكتاب، وشارحةً لمعانيه، ولذلك قال تعالى: ﴿وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ﴾ (٧٤٦١).

وقال: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلرَّسُولُ بَلِّغْ مَآ أُنزِلَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ﴾ (٧٤٦٢).

وذلك التبليغ من وجهين: تبليغ الرسالة، وهو الكتاب، وبيانُ معانيه، وكذلك فَعَل ﷺ، [وجزاه عنا أفضل الجزاء بفضله] (٧٤٦٣).

فأنت إذا تأملتَ موارد السنة؛ وجدتَها بياناً للكتاب، هذا هو الأمر العامّ فيها.

وتمامُ بيانِ هذا الوجه، مذكورٌ بعد (٧٤٦٤) إن شاء الله.

فكتابُ الله تعالى، هو أصل الأصول، والغايةُ التي إليها تنتهي (٧٤٦٥)

(٧٤٦٠) النور: ٦١.

(٧٤٦١) النحل: ٤٤.

(٧٤٦٢) المائدة: ٦٩.

(٧٤٦٣) الزيادة ليست في: (خ)، و(م)، و(ن)، و(ت)، و(ح). وثابتة في: (ع)، و(ز) و(ب)، و(ف)، و(ك)، و(ق). إلا أنّ في (ز): «بمنه» بدل «بفضله».

(٧٤٦٤) «**ز**»: في المسألة الثانية من الدليل الثاني وهو السنة. اهـ

(٧٤٦٥) في (ب)، و(ن)، و(ح)، و(ت)، و(خ)، و(م)، و(ط): «تنتهي إليها». والمثبت من: (ع)، =

أنظارُ النُّظَّـار، ومدارك أهل الاجتهاد، وليس وراءه مَرمى؛ لأنه كلام الله القديم: ﴿وَأَنَّ إِلَىٰ رَبِّكَ ٱلْمُنتَهَىٰ﴾ [(٧٤٦٦)].

وقد قـال تعـالى: ﴿وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ تِبْيَٰنًا لِّكُلِّ شَىْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً وَبُشْرَىٰ لِلْمُسْلِمِينَ﴾[(٧٤٦٧)].

وقال: ﴿مَّا فَرَّطْنَا فِى ٱلْكِتَٰبِ مِن شَىْءٍ﴾ [(٧٤٦٨)].

وبيانُ هذا [أيضاً] [(٧٤٦٩)] مذكورٌ بعدُ [(٧٤٧٠)] إن شاء الله [تعالى، والحمد لله رب العالمين، وهو حسبنا ونعم الوكيل، نعم المولى ونعم النصير] [(٧٤٧١)].

= و(ز)، و(ف)، و(ك)، و(ق).

(٧٤٦٦) النجم: ٤١.

(٧٤٦٧) النحل: ٨٩.

(٧٤٦٨) الأنعام: ٣٩.

(٧٤٦٩) الزيادة ليست في: (ت)، و(ح)، و(ن)، و(م) ، و(خ). وثابتة في: (ع)، و(ز)، و(ف)، و(ك)، و(ق).

(٧٤٧٠) «**ز**»: في المسألة الرابعة من السنة، فسيشرح فيها كيف أن الكتاب تضمن ما في السنة. اهـ

(٧٤٧١) الزيادة ليست في عامة النسخ الخطية، ما عدا: (خ). وفي (ف)، و(م)، إن شاء الله تعالى.

المسألة السادسة:

كل دليل شرعي؛ فمبنيٌّ على مقدمتين [٧٤٧٢]:

إحداهما: راجعة إلى تحقيق مناط الحكم.

والأخرى: ترجع إلى نفس الحكم الشرعي.

فالأولى: نظريةٌ، وأعني بالنظرية هنا ما سوى النقلية، سواءٌ علينا أَثبتتْ بالضرورة، أم بالفكر والتدبر، ولا أعني بالنظرية مقابلَ الضرورية.

والثانيةُ: نقلية، وبيانُ ذلك ظاهر في كل مطلب شرعي؛ بل هذا [٧٤٧٣] جارٍ في كل مطلب عقلي أو نقلي؛ فيصح أن نقول: **الأولى** راجعةٌ إلى تحقيق المناط، **والثانية** راجعةٌ إلى الحكم، ولكنّ المقصود هنا بيان المطالب الشرعية، فإذا قلت: **إن كل مسكر حرام؛** فلا يتمُّ القضاءُ عليه [٧٤٧٤] حتى

(٧٤٧٢) في (ن): «يبنى على مقدمتين».

(٧٤٧٣) **«ز»:** أي حاجةُ الدليل إلى مقدمتين، بحيث ترجع إحداهما إلى تحقيق المناط ... إلخ، لا بقيد أن تكون الثانية نقلية؛ إذ قد تكون المقدمتان عقليتين.

وسيأتي له توجيه اطراد ذلك في العقليات أيضا بأنه يجب أن تكون إحدى المقدمتين العقليتين جارية مجرى النقليات في خاصيتها، وهي أن تكون مسلمة. اهـ

(٧٤٧٤) **«ز»:** أي على الجزئيِّ بهذا الدليل الشرعي، حتى يكون الجزئيُّ بهذه الحيثية، **ليستعمل** هذا المشروب المشار إليه - إذا لم يتحقق فيه المناط، ولم يندرج في موضوع الكبرى- **أو يجتنب** ولا يستعمل، إذا لم يتحقق فيه ذلك؛ كما يقولون: إن الأصغر في مقدمة الدليل المنطقي، يجب أن يكون مندرجا في الأوسط، حتى ينتقل حكمه إليه، فتحقيقُ المناط يرجع إلى تحقيق اندراج الأصغر في الأوسط. اهـ

يكون بحيث يشار إلى المقصود منه ليستعمَل أوْ لا يستعمَل؛ لأن الشرائع إنما جاءت لتحكم على الفاعلين من جهة ما هم فاعلون، فإذا شَرَع المكلف في تناول خمر مثلاً؛ قيل له: أهذا خمر، أمْ لا؟ (٧٤٧٥) فلا بد من النظر في كونه خمراً، أو غيرَ خمر، **وهو معنى تحقيق المناط،** فإذا وَجَد فيه أمارةَ الخمر، أو حقيقتَها بنظر معتبر؛ قال: نعم، هذا خمر، فيقال له: **كل خمر حرامُ الاستعمال،** فيجتنبه.

وكذلك إذا أراد أن يتوضأ بماء؛ فلا بد من النظر إليه هل هو مطلق، أم لا ؟ وذلك برؤية اللون، وبذوق الطعم، وشم الرائحة، فإذا تبين أنه على أصل خلقته؛ فقد تحقق مناطُه عنده، وأنه مطلق، وهي المقدمة النظرية، ثم يضيف إلى هذه المقدمة ثانيةً نقلية، وهي **أن كل ماء مطلق، فالوضوءُ به جائز.**

وكذلك إذا نَظر: هل هو مخاطبٌ بالوضوء، أم لا ؟ فينظر هل هو محدِث أم لا؟ فإن تحقَّق الحدثَ؛ فقد حقَّق مناط الحكم، فيَرِدُ عليه أنه مطلوبٌ بالوضوء، [وإن تحقَّق فقْدَه فكذلك؛ فيرِدُ عليه أنه غيرُ مطلوب بالوضوء]، (٧٤٧٦) وهي المقدمة النقلية.

فالحاصلُ أن الشارع حَكم على أفعال المكلفين مطلقةً (٧٤٧٧)

(٧٤٧٥) في (م): «هذا خمر أم لا».

(٧٤٧٦) الزيادة ليست في: (ت)، لانتقال بصر الناسخ من لفظ «بالوضوء» الأول، إلى الثاني. وثابتة في سواها.

(٧٤٧٧) «**ز**»: في البعض؛ كالقاعدة القائلة: «المرتد يقتل». اهـ

ومقيدة، [٧٤٧٨] وذلك مقتضى إحدى المقدمتين، وهي النقلية، ولا يُنزَّل الحكمُ بها إلا على ما تحقق أنه مناط ذلك الحكم - على الإطلاق، أو على التقييد - [٧٤٧٩] وهو مقتضى المقدمة النظرية.

والمسألةُ ظاهرةٌ في الشرعيات، **نعَمْ** وفي اللغويات والعقليات؛ فإنَّا إذا قلنا: ضرب زيدٌ عمراً، وأردنا أن نعرف ما الذي [٧٤٨٠] يُرفَع من الاسمين وما الذي ينصَب؛ فلا بد من معرفة الفاعل من المفعول، فإذا حقَّقنا الفاعل وميّزناه ؛ حكمنا عليه بمقتضى المقدمة النقلية، وهي أن كل فاعل مرفوع، ونصبنا المفعول كذلك؛ لأن كل مفعول منصوب، وإذا أردنا أن نصغر عقرباً؛ حقّقنا أنه رباعي؛ فيستحق من أبنية التصغير بنية **فُعَيعِل**؛ لأن كل رباعي على هذه الشاكلة، تصغيرُه على هذه البنية، [٧٤٨١] وهكذا في سائر علوم اللغة.

وأما العقلياتُ؛ فكما إذا نظرنا في العالَم هل هو حادثٌ، أم لا ؟ فلا بدَّ من تحقيق مناط الحكم [٧٤٨٢] وهو العالم، فنجده متغيراً، وهي المقدمة

(٧٤٧٨) **«ز»:** وهو الأكثر؛ كما في قاعدة: «القاتل يُقتَل» أي إذا لم يكن أباً، أو إذا لم يعف أولياء الدم مثلا، وعلى هذا يكون معنى الإطلاق والتقييد غيرَهما في المسألة السابعة، ويظهر أنه لا مانع من جعلهما بالمعنى الآتي في المسألة المذكورة. اهـ

(٧٤٧٩) في (ب): «وعلى التقييد».

(٧٤٨٠) في (ب)، و(ن)، و(ح)، و(ت)، و(م)، و(خ)، و(ط): «أن نعرف الذي»، والمثبت من: (ع)، و(ز)، و(ف)، و(ك)، و(ق).

(٧٤٨١) في (ن): «على هذا البنية».

(٧٤٨٢) **«ز»:** مناط الحكم، هو الوصف الذي به يندرج في موضوع الكبرى، وهو هنا التغير. اهـ

الأولى، ثم نأتي بمقدمة مسلَّمة، وهي قولنا:[٧٤٨٣] كل متغير حادث.

لكنّا قلنا في الشرعيات وسائر النقليات: إنه لا بد أن تكون إحدى المقدمتين **نظرية** - وهي المفيدة لتحقيق المناط، وذلك مُطَّرد في العقليات أيضاً - **والأخرى نقلية؛** فما الذي يجري في العقليات مجرى النقليات؟ هذا لا بُدَّ من تأمله، والذي يقال فيه: إنَّ خاصيّة المقدمة النقلية، أن تكون مسلمةً إذا تحقق أنها نقلية؛ فلا تفتقر إلى نظر وتأمل إلا من جهة تصحيحها نقلاً.

ونظيرُ[٧٤٨٤] هذا في العقليات، المقدماتُ المسلمة، وهي الضروريات، وما تنزَّل منزلتَها: مما يقع مسلَّماً عند الخصم؛ **فهذه خاصيّة** إحدى المقدمتين - وهي أن تكون مسلَّمة - **وخاصيّة الأخرى،** أن تكون تحقيقَ[٧٤٨٥] مناط الأمر المحكوم عليه، ولا حاجةَ إلى البسْط هنا؛ فإن التّأمُّل يبيِّن حقيقةَ الأمر فيه.

وأيضاً ففي فصل[٧٤٨٦] السؤال والجواب،[٧٤٨٧] له بيان آخر، وبالله التوفيق.

(٧٤٨٣) في (ط): «وهو قولنا»، والمثبت من جميع النسخ الخطية.

(٧٤٨٤) في جميع النسخ الخطية، «وينظر»، وهو خطأ محض من النساخ، والمثبت من: (ط).

(٧٤٨٥) في (ك): «تحقق»، والمثبت من: (ع)، و(ز)، و(ف)، و(ب)، و(ن)، و(ح)، و(ت)، و(خ)، و(م)، و(ق)، و(ط).

(٧٤٨٦) في (ع): «فصول»، والمثبت من باقي النسخ الخطية، و(ط).

(٧٤٨٧) ينظر المسألة السادسة منه.

المسألة السابعة:

كلُّ دليل شرعي ثبت في المكيات [٧٤٨٨] **مطلقاً غير مقيد**؛ ولم يُجعَل له قانون ولا ضابط مخصوص؛ [٧٤٨٩] فهو راجعٌ إلى معنى معقول وُكِل إلى نظر المكلف.

وهذا القسم أكثرُ ما تجده في الأمور العادية التي هي معقولة المعنى؛ كالعدل، والإحسان، والعفو، والصبر، والشكر في المأمورات، والظلمِ، والفحشاء، والمنكر، والبغي، ونقضِ العهد في المنهيات.

وكلُّ دليل ثبت فيها [٧٤٩٠] **مقيداً غير مطلق، وجُعل له قانون وضابط؛ فهو راجع إلى معنى تعبدي** لا يَهتدي إليه نظرُ المكلف لو وُكل إلى نظره؛ إذ

(٧٤٨٨) في (ط): «في الكتاب»، والمثبت من جميع النسخ الخطية، ووضع عليه في (ز)، و(ف)، (ظ) وهو الراجح، بدليل قوله بعد: «وكل دليل ثبت فيها» أي في المكيات، وقد اتفقت النسخ على تأنيث هذه الكناية، فلو كانت ترجع للكتاب، لما صح ذلك إلا بتأويل، ويدل على ذلك أيضاً: المسألة الثامنة، فهي تتمة لهذه، والكلام فيها في المدنيات.

وعلق «ز»: على ما في (ط)، بقوله: أي ومثله السنة؛ لأن الكلام في هذه المباحث، يتعلق بالأدلة على وجه العموم، بل الأدلة الواردة مقيدة. اهـ كذا قال، ولا يخفى خطره بعد إثبات أن هناك تصحيفاً.

(٧٤٨٩) أي لم تتبين له كيفية، أو هيئة مخصوصة يفعل بها، أو يكون عليها.

(٧٤٩٠) **«ز»:** أي الكتاب بمعنى الشريعة، على هذا الوجه أكثرُ ما توجد **في السنة كتاباً وسنةً**، كما أشرنا إليه آنفاً. اهـ

قلت: احتاج إلى تأويل الكناية، بناءً على ما في نسخته من لفظ «الكتاب» وأما ما تقدم مما في المخطوطات العتيقة، فالكناية، راجعة «للمكيات» والأمر في ذلك - كما تقدم - واضح.

العباداتُ لا مجال للعقول في أصلها؛ فضلا عن كيفياتها، [٧٤٩١] وكذلك في العوارض الطارئة عليها؛ [٧٤٩٢] لأنها من جنسها، وأكثرُ ما يوجد في الأمور العبادية.

وهذا القسم الثاني كثيرٌ في الأصول المدنية؛ لأنها في الغالب تقييداتٌ لبعض ما تقدم إطلاقُه، أو إنشاءُ أحكام واردات على أسباب جزئية، ويتبين ذلك بإيراد مسألة مستأنفَة [وهي]: [٧٤٩٣]

(٧٤٩١) في (ز)، و(ف)، و(ك): «عن كيفيتها». والمثبت من: (ع)، و(ب)، و(ن)، و(ح)، و(ت)، و(خ)، و(م)، و(ق).

(٧٤٩٢) مثل سجود السهو قبل السلام أو بعده، أو إلغاء المشكوك فيه، والبناء على المتيقن، فهذه العوارض، لا مجال للعقل فيها.

(٧٤٩٣) الزيادة ليست في: (ت)، و(ح)، و(ن)، و(م)، و(خ). وثابتة في: (ع)، و (ف)، و(ب)، و(ز)، و(ك)، و(ق). وفي (خ): زيادة: «والله أعلم بغيبه وأحكم، انتهى والحمد لله» وليس فيها: «وهي»، وهما معاً مجتمعيْن في صلب الكتاب، لا ينسجمان؛ لذا وضعنا هذا في الهامش.

المسألة الثامنة:

فنقـول:(٧٤٩٤) إذا رأيتَ (٧٤٩٥) في المدنيـات أصـــلاً كليّاً؛ فتأمَّلْه تجده **جزئيّاً** (٧٤٩٦) بالنسبة إلى ما هو أعم منه، أو **تكميلاً** (٧٤٩٧) لأصل كلي.

وبيانُ ذلك أن **الأصول الكليّة** التي جاءت الشريعة بحفظها، خمسة، **وهي: الدين، والنفس، والعقل، والنسل، والمال.**

أمّا الدينُ فهو أصل ما دعا إليه القرآن والسنة، وما نشأ عنهما، (٧٤٩٨) وهو أول ما نزل بمكة.

وأمّا النفـسُ فظـاهرٌ إنـزال حفظـها بمكـة؛ (٧٤٩٩) كقـوله [تعالى]: ﴿وَلاَ تَقْتُلُواْ ٱلنَّفْسَ ٱلَّتِي حَرَّمَ ٱللَّهُ إِلاَّ بِٱلْحَقِّ﴾ (٧٥٠٠).

(٧٤٩٤) في (ن): «نقول»، والمثبت من باقي النسخ الخطية.

(٧٤٩٥) في (ف) و(ز)، و(ك): «إذا أردت»، والمثبت من: (ع)، و(ب)، و(ن)، و(ح)، و(ت)، و(خ)، و(م)، و(ق)، و(ط)، وهو أوضح، والآخر له وجه. أي إذا أخذت، أو اختبرت.

(٧٤٩٦) «ز»: كالجهاد؛ فهو جزئي من الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر - كما سيقرره قريبا - لم يفرَض إلا في المدينة بعد الإذن به أولاً بآية: ﴿ أُذِنَ لِلَّذِينَ يُقَٰتَلُونَ ﴾ إلخ، ثم لمن قاتلهم دون من لم يقاتلهم، ثم قتال المشركين كافة، خلافا لمن قال: إنه فرض بمكة، فإنه غلط، لوجوه ستة ذكرها ابن القيم في زاد المعاد. اهـ

(٧٤٩٧) «ز»: كالنهي عن شرب الخمر تكميلاً لاجتناب الإثم والعدوان، كما سيقول. اهـ

(٧٤٩٨) في (ت): «وما ينشأ عنهما»، وفي (ح)، و(خ): «وما تنشأ عنهما».

(٧٤٩٩) في (ف): «فظاهراً نزل حفظها بمكة»،

(٧٥٠٠) الأنعام: ١٥٢، ولفظُ «تعالى» الذي قبلُ، زيادةٌ من: (ن).

﴿وَإِذَا ٱلْمَوْءُۥدَةُ سُئِلَتْ﴾ (٧٥٠١).

﴿وَقَدْ فَصَّلَ لَكُم مَّا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ إِلاَّ مَا ٱضْطُرِرْتُمْ إِلَيْهِ﴾ (٧٥٠٢) وأشباه ذلك.

وأما العقـــلُ؛ فهو وإن لم يرد تحريـــمُ مـــا يفسده - وهو الخمر - إلا بالمدينة؛ (٧٥٠٣) فقد ورد في المكيـات مجملاً، إذ هو داخل في حُرْمَة حفظ النفس، كسـائر الأعضـاء ومنـافعها: (٧٥٠٤) من السمـع، والبصر، وغيرهما، وكذلك منافعها؛ (٧٥٠٥) **فالعقلُ** محفوظٌ شرعاً في الأصول المكيّة عما يزيله رأساً؛ كسائر الأعضاء [وإنما استُدرك بالمدينة حفظُه عما يزيله] (٧٥٠٦) ساعةً

(٧٥٠١) التكوير: ٨.

(٧٥٠٢) الأنعام: ١٢٠، **قال «ز»:** ومحل الدليل قوله: «إلا ما اضطررتم إليه» أي من محرمات الأكل؛ لحفظ النفس، فواجب تناوله. اهـ

(٧٥٠٣) **«ز»:** فآية التحريم الباتّ، في المائدة، وآيات التمهيد، في النساء، والبقرة، وكلها مدنية. اهـ

(٧٥٠٤) **«ز»:** لعله زائد يستغنى عنه بقوله: «وكذلك منافعها. اهـ

(٧٥٠٥) في (م): «وكذلك في منافعها»، وفي (ن): «وكذلك منافعهما».

(٧٥٠٦) الزيادة ليست في: (ح)، و(م)، و(ن)، و(ت)، و(ب)، و(خ)، و(ط). وثابتة في: (ع)، و(ز)، و(ف)، و(ك)، و(ق)، وبها يتضح الكلام.

قال «ز»: قال بعضهم: لعل الأصل: «لا ساعة، أو لحظة» كما يدل عليه السياق، والظاهر أن الأصل «أو ساعة أو لحظة» ويكون حاصل كلامه؛ أنه وإن لم يرد في المكي نص في مفسد العقل - وهو الخمر - تفصيلا؛ إلا أنه ورد إجمالا؛ لأن حفظ العقل ومنفعته، داخل ضمنا في حفظ النفس؛ كسائر الأعضاء ومنافعها، فما يزيل العقل رأسا، يعد مزيلا لجزء من الإنسان، وما يزيل منفعته دواما أو زمنا مّا، يعد مزيلا لمنفعته.

فحرمة حفظ النفس، كلي يندرج فيه إجمالا حفظ العقل نفسه، وكذا حفظ منفعته، فما =

أو لحظة، ثم يعودُ كأنه غُطِّي، ثم كُشِف عنه.

وأيضاً: فإن حفظه - على هذا الوجه - من المكمِّلات؛ لأن شرب الخمر قد بيَّن اللهُ [تعالى] [(٧٥٠٧)] مثالبَها في القرآن، حيث قال: ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ

= يزيل منفعته ولو لحظة، منهي عنه، كمزيل منفعة أي عضو دائما أو لحظة، هذا وجه، ويرجع إلى الأول في صدر المسألة.

ثم قال: «وأيضا، فإن حفظه على هذا الوجه»، أي بحيث لا يزول ولو لحظة، يعد مكملا؛ أي لحفظ النفس، والدين، والنسل، والمال، والعرض، وإن كان في ذاته من ضروري حفظ العقل.

فالنهي عن الخمر المذهب للعقل رأسا، ولمنفعته وقتا مّا، من ضروري حفظ العقل الداخل ضمنا في ضروري حفظ النفس، والأعضاء، ومنافعها، وهو أيضا مكمل لحفظ الضروريات الأخرى؛ كالدين وغيرها؛ فلذلك قال: إن حفظه - على هذا الوجه - من المكملات.

وعليه، فيرجع النهي عن الخمر - على هذا الوجه - إلى القسم الثاني في صدر المسألة.

هذا إذا قدرنا الساقط من العبارة لفظ «أو» وأما إذا قدرناه لفظ «لا» كما يقول بعضهم، فيكون المعنى: إن ما يزيل العقل رأسا، من الضروري الداخل في حفظ النفس إجمالا، وأما حفظه على وجه أنه يزول ساعة ثم يعود، فيكون من المكملات، وهذا لا يصح:

أمّا أولاً؛ فإنه سبق للمؤلف في كتاب المقاصد أن الذي يعد من المكملات، إنما هو شرب القليل الذي لا يسكر عادة، كما عد النظر للأجنبية مكملا لحرمة الزنا.

وأما ثانياً؛ فلو كان الغرض أن ما يزيله رأسا هو الذي يعد فقط من الضروري - وما عداه مكمل - لكان ذكر المؤلف منافع الأعضاء حشوا مفسدا؛ لأنه يقتضي أن إذهاب منافع العقل - بحيث يعطي وينكشف - معدودٌ من نفس الضروري الداخل إجمالا في حفظ النفس.

وأما ثالثاً؛ فإنه كان المناسب إذن في التعبير بدل قوله: «وأيضا فإن حفظه» إلخ، أن يقول المؤلف: «أما حفظه على هذا الوجه، فإنه من المكمل لحفظ العقل» لأن قوله: «وأيضا» يفيد أنه وجه آخر غير السابق، لا أنه تكميل للكلام المتقدم، وإنما أطلنا الكلام ليتم فهم المقام. اهـ

قلت: ما أثبتنا من النسخ العتيقة من الزيادة، يغني عن هذا كله.

(٧٥٠٧) الزيادة ليست في: (م)، و(ن)، و(خ)، و(ت)، و(ح). وثابتة في: (ع)، و(ك)، و(ب)، =

﴿ٱلشَّيْطَٰنُ أَن يُوقِعَ بَيْنَكُمُ ٱلْعَدَٰوَةَ وَٱلْبَغْضَآءَ﴾ إلى آخر الآية، (٧٥٠٨) فظهر أنها من العون على الإثم والعدوان.

وأمّا النسلُ فقد ورد المكيُّ من القرآن بتحريم الزنـــا، والأمرِ بحفظ الفروج إلا على الأزواج، أو ملك اليمين.

وأمّا المال فورد فيه (٧٥٠٩) تحريمُ الظلم، وأكلِ مـال اليتيم، والإسرافِ، والبغيِ، ونقصِ المكيـــال، والميزان، (٧٥١٠) والفســـادِ في الأرض، وما دار بهذا المعنى (٧٥١١).

وأمـا [العِرْضُ] (٧٥١٢) الملحقُ بها؛ فداخـل تحت النهي عن إذايـــات النفوس.

ولم تَرِد هذه الأمورُ في الحفظ من جانب العدم (٧٥١٣) إلا وحفظُها من

= و(ف)، و(ز)، و(ق).

(٧٥٠٨) المائدة: ٩٣.

(٧٥٠٩) في جميع النسخ الخطية: «فورد فيها»، والمثبت من: (ط)، وهو أصح، والآخر صحيح.

(٧٥١٠) في (ت)، و(ن)، و(ح)، و(م)، و(خ)، و(ط)، «أو الميزان». والمثبت من: (ع)، و(ف)، و(ب)، و(ز)، و(ك)، و(ق). وهو الموافق للقرآن، والآخر صحيح أيضاً.

(٧٥١١) كتحريم التبذير في قوله تعالى: «ولا تبذر تبذيراً».

(٧٥١٢) الزيادة ليست في (ك)، وثابتة في باقي النسخ الخطية. وبعضُ الأصوليين يكتفي بذكر النسل، ولا يذكر العرض، وهو أقرب إلى الصواب؛ لأن المطلوب هو حفظ النسل لاستمرار البشرية، وأكثرُ أمم الأرض غير المسلمين، لا حفاظ عندهم على عرض، ولا غيرة لديهم عليه.

(٧٥١٣) **«ز»**: أي من جهة ما يقضي بهدمها وإفسادها: من الظلم، ونقص الكيل، وما معها.

وقوله: «من جانب الوجود» أي الأسباب التي تحفظها، وتستبقي وجودها؛ كالأكل والشرب =

جانب الوجود حاصل؛ **ففي الأربعة الأواخر ظاهرٌ.**

وأمّا الدِّيـنُ فراجعٌ إلى التصديـق بالقلـب، والانقيـادِ بالجوارح قـطّ، (٧٥١٤) والتصديقُ بالقلب، آتٍ بالمقصود في الإيمان بالله ورسوله، واليوم الآخر؛ ويتفرَّعُ (٧٥١٥) عن ذلك كل ما جاء مفصَّلاً في المدني؛ فالأصلُ واردٌ في المكي، والانقيادُ بالجوارح حاصلٌ بوجه واحد، (٧٥١٦) ويكون ما زاد على ذلك تكميلاً.

وقد جاء في المكي من ذلك النطقُ بالشهادتين، والصلاةُ، والزكاة، وذلك يحصل به معنى الانقياد (٧٥١٧).

وأمّا الصـومُ، والحج؛ فمدنيـان من باب التكميـل، (٧٥١٨) على أن

= في حفظ النفس مثلا. اهـ

(٧٥١٤) في (ت): «فقط» - بمعنى فحسب -، والمثبت من باقي النسخ الخطية.

(٧٥١٥) في (ن)، و(ح)، و(م)، و(خ)، و(ط): «ليفرع». وفي (ت): «ليتفرع»، والمثبت من: (ع)، و(ز)، و(ف)، و(ك)، و(ب)، و(ق).

قال «ز»: أي من شعب الإيمان، ومحبة الله ورسوله، وما إلى ذلك. وقوله: «فالأصل» أي الإيماني. اهـ

(٧٥١٦) «ز»: أي متى وجد تكليف واحد بدني؛ فإنه يتحقق به معنى كليِّ الانقياد بالجوارح، الذي هو أحد ركني الدين. اهـ

(٧٥١٧) في (خ): «وذلك يحصل به الانقياد».

(٧٥١٨) **«ز»:** ولم نقل: إنهما داخلان في كلي الانقياد بالجوارح، فيرجعان للوجه الأول في صدر المسألة، حيث اكتفى فيه بالدخول إجمالا في مسألة الخمر؛ لأن هذا يستدعي التوسع في معنى الإجمال، والكليةُ هنا أكثر **مما يحتاج** حفظ العقل عند دخوله إجمالا في حفظ النفس، والأعضاء، فتصير القاعدة بعد ذلك أشبهَ بالأمور الاعتبارية. =

الحج [٧٥١٩] كان من فعل العرب أوّلاً وراثةً عن أبيهم إبراهيم، فجاء الإسلام فأصلح منه ما أفسدوا، [٧٥٢٠] وردّهم فيه إلى مشاعرهم [٧٥٢١].

وكذلك الصيامُ أيضاً؛ فقد كانت الجاهليةُ تصوم يوم عاشوراء، وكان النبي ﷺ [٧٥٢٢] يصومه أيضاً، حين قدم المدينة صامه وأمر بصيامه حتى نسخَه رمضانُ - وانظر في حديث عائشة [رضي الله عنها] [٧٥٢٣] في صيام يوم عاشوراء

= **وإنما** كانا تكميليْن للدين؛ لأن الحج اجتماع يظهر فيه اتحاد وجهة المسلمين، وتآلفُهم، وأُبَّهَة الإسلام، وهكذا من كل ما فيه تعزيز لشأنه، وفي الصوم تكميل لتهذيب النفس، وانقيادِها لامتثال الأوامر واجتناب النواهي، فهما من مكملات ضروريّ الدين. اهـ

(٧٥١٩) **«ز»:** هذا الترقي لا يفيد شيئاً في أصل الدعوى - وهي أن كل مدني لا نجد فيه كليّاً إلا وهو جزئي، أو تكميلي لما شُرع في مكة؛ لأن إصلاح ما أفسدوه، لم يجئ إلا في المدينة. اهـ

(٧٥٢٠) في (ز)، و(ف)، و(ك): «فأصلح منهم ما أفسدوا».

(٧٥٢١) في (ت)، و(ب)، و(ح)، و(ن)، و(خ)، و(م)، و(ط): «إلى مشارعهم». والمثبت من: (ع)، و(ف)، و(ز)، و(ك)، و(ق).

(٧٥٢٢) في (ع)، و(ب)، و(ف)، و(ن)، و(ك)، «عليه السلام». وفي (م): «عليه الصلاة والسلام»، والمثبت من: (ز)، و(ح)، و(ت)، و(خ)، و(ق)، و(ط)، وهو أكمل.

(٧٥٢٣) الزيادة ليست في: (م)، و(خ)، و(ن)، و(ت)، و(ح). وثابتة في: (ع)، و(ب)، و(ف)، و(ز)، و(ك)، و(ق).

والحديث متفق عليه: أخرجه البخاري في الصوم: ٢٨٧/٤ ح ٢٠٠٢، ومسلم كذلك: ٧٩٢/٢ ح ١١٢٥، ونصه: «كان يوم عاشوراء يوما تصومه قريش في الجاهلية، وكان رسول الله ﷺ يصومه في الجاهلية، فلما قدم المدينة، صامه وأمر الناس بصيامه، فلما فُرض رمضان ترك يوم عاشوراء، فمن شاء صامه، ومن شاء تركه».

قال «ز»: والمؤلف يريد أن أصل مشروعية الصيام كانت بمكة، ويكفي في إثبات هذا، صيامه ﷺ ليوم عاشوراء فيها؛ لأنه بعد الرسالة، إنما كان يتعبد بالشرع قطعا، وكونُه كان=

- فأحكمهما [٧٥٢٤] التشريعُ المدني، وأقـرَّهما على مـا أراد الله تعـالى من التمام [٧٥٢٥] الذي بيّنه في اليـوم الذي هـو أعظمُ أيـامه، حـين قال تعالى: ﴿ٱلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ﴾ الآية [٧٥٢٦].

فلهما أصل في المكي على الجملة [٧٥٢٧].

والجهادُ الذي شُرِع بالمدينة، فرعٌ [٧٥٢٨] من فروع الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وهو مقرَّر بمكة؛ كقوله [تعالى]: ﴿يَٰبُنَيَّ أَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ وَأْمُرْ بِٱلْمَعْرُوفِ وَٱنْهَ عَنِ ٱلْمُنكَرِ﴾ [٧٥٢٩] وما أشبه ذلك.

= خاصّاً به، لا يمنع أن أصل المشروعية للصيام، كان بمكة. اهـ

(٧٥٢٤) في (ن)، و(م): «فأحكمها».

(٧٥٢٥) في (ت)، و(ب)، و(ح)، و(ن)، و(م)، و(خ)، و(ط): «على ما أقر الله تعالى من التمام»، والمثبت من (ع)، و(ز)، و(ف)، و(ك)، و(ق).

(٧٥٢٦) المائدة: ٤.

(٧٥٢٧) «ز»: علمت أنه وإن أفاد في الصوم، لكنه لا يفيد في الحج. اهـ

(٧٥٢٨) «ز»: بل هو أعلى فروعه، كما سبق لنا بيانه. اهـ

(٧٥٢٩) لقمان: ١٦، والزيادة قبل الآية، من: (ع)، و(ب)، و(ف)، و(ن)، و(ز)، و(ق).

المسألة التاسعة: (٧٥٣٠)

كلُّ دليل شرعي، يمكن أخذه كليّاً، (٧٥٣١) وسواءٌ علينا أكان كليّاً، أم جزئيّاً، (٧٥٣٢) إلا ما خصّه الدليل؛ (٧٥٣٣) كقوله [تعالى]: (٧٥٣٤) ﴿خَالِصَةً لَّكَ مِن دُونِ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ (٧٥٣٥) [ع-٢٣٦] وأشباه ذلك.

والدليلُ على ذلك، أن المستنَد إما أن يكون كليّاً، أو جزئيّاً:

فإن كان [كليّاً]؛ فهو المطلوب.

وإن كان جزئيّاً؛ فبحسب النازلة، لا بحسب التشريع في الأصل، بأدلة:

(٧٥٣٠) **«ز»:** هذه المسألة التاسعة، تقدمت له نظيرتها في النوع الرابع من المقاصد: المسألة التاسعة أيضا، ولا فرق بينهما إلا من جهة أن تلك في أن الشريعة بحسب المكلفين عامة، **وهذه تقول:** إن الدليل الشرعي يؤخذ عاما على أحكام الشريعة.

وظاهر أن هذه مرتَّبة على تلك، ولازمة لها؛ لأنه متى كانت الشريعة عامة لا تخص مكلفا دون مكلف؛ فكل دليل ولو كان لفظه غير عامّ - كأن ورد على جزئي - فإنه يعتبر عاما، ولذا نجد الأدلة هنا بعضاً من الأدلة هناك.

وقد توسع هناك بأدلة عقلية، ثم فرع على المسألة فوائد جليلة، وكان يمكنه هنا أن يذكر المسألة، ويجعلها مفرعة على تلك، ويحيلَ في الاستدلال عليها، لكنه زاد هنا قوله: «وقد بين ذلك بقوله، وفعله» إلخ، فهذا - مع إيجازه فيه - هو محل الفائدة الجديدة. اهـ

(٧٥٣١) أي أخذه على أنه دليل عام يندرج تحته جزئيات عديدة.

(٧٥٣٢) في (ز): «أو جزئيّاً» - **قال «ز»:** أي في صيغته ولفظه، وكذلك يقال في قوله: «المستنَد» أي اللفظ الوارد عن الشارع في الموضوع. اهـ

(٧٥٣٣) أي دل على أنه لا اشتراك فيه، ولا قياس عليه.

(٧٥٣٤) الزيادة ليست في جميع النسخ الخطية، وثابتة في: (ط).

(٧٥٣٥) الأحزاب: ٥٠.

منها]: [٧٥٣٦] **عمومُ التشريع في الأصل؛** كقوله تعالى:

﴿قُلْ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنِّى رَسُولُ ٱللَّهِ إِلَيْكُمْ جَمِيعاً﴾ [٧٥٣٧]؛

﴿وَمَآ أَرْسَلْنَـٰكَ إِلاَّ كَآفَّةً لِّلنَّاسِ بَشِيراً وَنَذِيراً﴾ [٧٥٣٨]؛

﴿وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ﴾ [٧٥٣٩].

وهذا معنى مقطوعٌ به، لا يَخرم القطعَ به ما جاء [٧٥٤٠] من شهادة خُزيمة، [٧٥٤١] وعَناقِ أبي بردة، [٧٥٤٢].

وقد جاء في الحديث: «بُعِثْتُ إلى الأحمر والأسود» [٧٥٤٣].

ومنهـــا: أصلُ شَرْعِية القيـاس؛ [٧٥٤٤] إذ لا معنى له إلا جعلُ الخاصِّ الصيغة، كالعامّ الصيغة في المعنى، [٧٥٤٥] وهو معنى متفق عليه، ولو لم يكن

(٧٥٣٦) الزيادة ليست في: (ف) و(ز)، و(ك). وثابتة في غيرها، ولا بد منها بدليل ما بعدها. أي وذلك بأدلة، منها... ويعني أن كونه جزئيّاً، وقع بالنازلة، لا بالتشريع.

(٧٥٣٧) الأعراف: ١٥٨.

(٧٥٣٨) سبأ: ٢٨.

(٧٥٣٩) النحل: ٤٤.

(٧٥٤٠) «ز»: في الاجتزاء - في الشهادة على المال- بشاهد واحد. وعناقُ أبي بردة، كانت صغيرة غير مستوفية للشرط، فقال له: «لا تجزئ عن أحد غيرك». اهـ

(٧٥٤١) تقدم في الرقم: ٣٦٨٨، ٤٩٣٢.

(٧٥٤٢) تقدم في الرقم: ٣٦٨٩.

(٧٥٤٣) أخرجه مسلم في المساجد: ١/١، ٣٧٠، من حديث جابر، ضمن حديث طويل.

(٧٥٤٤) في (م): «أصل شريعة القياس»، وفي (ز): «أصل شرعي في القياس».

(٧٥٤٥) في (ت)، و(ب)، و(ن)، و(ح)، و(م)، و(خ)، و(ط): «عام الصيغة في المعنى». والمثبت من: (ع)، و(ف)، و(ز)، و(ك)، و(ق).

أخذُ الدليل كلياً بإطلاق؛ لما ساغ ذلك.

ومنها: أن الله تعالى قال: ﴿فَلَمَّا قَضَىٰ زَيْدٌ مِّنْهَا وَطَرًا زَوَّجْنَاكَهَا﴾ الآية [٧٥٤٦].

فإن نفس التزويج لا صيغة له تقتضي عموماً أو غيره، ولكن الله تعالى بين أنه أمر به نبيه لأجل التأسي [به]؛ [٧٥٤٧] فقال: ﴿لِكَيْ لَا﴾ [٧٥٤٨] ولذلك قال: ﴿لَّقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ﴾ [٧٥٤٩].

هذا، ورسولُ الله ﷺ قد خصّه الله بأشياء؛ كهبة المرأة نفسَها له، وتحريمِ نكاح أزواجه من بعده، والزيادةِ على أربع، فذلك [٧٥٥٠] لم يخرجه عن شمول الأدلة فيما سوى ذلك المستثنىَ؛ فغيرُه أحق أن تكون الأدلة بالنسبة إليه مقصودةَ العموم، وإن لم يكن لها صيغُ عموم، وهكذا الصيغُ المطلقةُ تجري في الحكم مجرى العامة.

ومنها: أن النبي ﷺ بيَّن ذلك [٧٥٥١] بقوله، وفعله.

(٧٥٤٦) الأحزاب: ٣٧.

(٧٥٤٧) الزيادة ليست في النسخ الخطية، ما عدا (ع)، و(ب)، و(ق).

(٧٥٤٨) الأحزاب: ٣٧.

(٧٥٤٩) الأحزاب: ٢١.

(٧٥٥٠) في (ب)، و(ت)، و(ح)، و(ن)، و(خ)، و(م)، و(ط): «فلذلك». والمثبت من: (ع)، و(ف)، و(ك)، و(ز)، و(ق).

(٧٥٥١) في (ف): «بيّن هذا».

فالقولُ، كقوله: «حُكْمي على الواحد، حُكْمي على الجماعة»[(٧٥٥٢)].

وقولُه - في قضايا خاصة سُئل فيها؛ أهي لنا خاصّةً أم للناس عامّة -: «بل للناس عامّة»، كما في قضية الذي نزلت فيه: ﴿أَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ طَرَفَيِ

(٧٥٥٢) قال السخاوي في المقاصد: ص١٩٢، رقم ٤١٦: «ليس له أصل؛ كما قاله العراقي في تخريجه، وسئل عنه المزي، والذهبي، فأنكراه».

وقال الزركشي في المعتبر: ص ١٥٧، رقم١٢٣: «لا يعرف بهذا اللفظ، ولكن معناه ثابت، رواه الترمذي، والنسائي، من حديث أميمة بنت رقيقة: «وإنما قولي لامرأة واحدة، كقولي لمائة امرأة».

وقال ابن كثير في تحفة الطالب: ص ٢٤٥، رقم ١٨٠: «ولم أر لهذا قط سنداً، وسألت عنه شيخنا الحافظ: جمال الدين أبا الحجاج، وشيخنا الحافظ أبا عبد الله الذهبي مراراً، فلم يعرفاه بالكلية».

وقال الحافظ في موافقة الخبر الخبر: ٥٢٧/١: «هذا قد اشتهر في كلام الفقهاء والأصوليين، ولم نره في كتب الحديث، وكذا قال السبكي: إنه سأل الذهبي عنه فلم يعرفه، وقد جاء ما يؤدي معناه من حديث أُميمَة بنت رُقَيقة».

ونقل العجلوني في كشف الخفاء: ٣٦٤/١، أن ابن قاسم العبادي، قال في شرح الورقات الكبير: «لا يعرف له أصل بهذا اللفظ كما صرحوا به، مع أنهم أوّلوه بأنه محمول على أنه يعم بالقياس».

قلت: الحديث الذي ساقه الحافظ في معناه، أخرجه النسائي في البيعة: ١٤٩/٧، والترمذي في السير: ١٥٢/٤ ح ١٥٩٧، وابن ماجه في الجهاد: ٩٥٩/٢، والحاكم: ٧١/٤، وابن حبان: ٤١/٧، وهو حديث صحيح.

﴿ٱلنَّهَارِ﴾ [٧٥٥٣] وأشباهها [٧٥٥٤].

وقد جعل نفسَه ﷺ قدوةً للناس؛ كما ظهر في حديث الإصباح جنباً، وهو يريد أن يصوم، [٧٥٥٥] والغسلِ من التقاء الختانين [٧٥٥٦].

وقولِه: «إني لأَنْسَى - أو أُنَسَّى - لأَسُنّ» [٧٥٥٧].

(٧٥٥٣) هود: ١١٤، كذا في جميع النسخ الخطية، وصوابه: «وأقم» بالواو، وقد تقدم له نظائر في: ٣٦٦، ٤٢٧، ٧٨٣، ١٤٦٣.

والحديثُ المشار إليه، أخرجه باللفظ المذكور، الترمذي في تفسير سورة هود: ٢٩٢/٥ ح ٣١١٥، والطبراني في الكبير: ١٦٥/١٩ ح ٣٧١.

من طرق عن قيس بن الربيع، عن عثمان بن عبد الله بن موهب، عن موسى بن طلحة، عن أبي اليسر قال: أتتني امرأة تبتاع تمراً. الحديث. وقال الترمذي: «حسن صحيح، قيس بن الربيع ضعفه وكيع وغيره، وأبو اليسر، هو كعب بن عمرو».

قلت: قيس بن الربيع الأسدي، متكلم في حفظه، لكنه لم يتفرد به، فقد اتفق عليه الشيخان من حديث ابن مسعود: وفيه: ألي هذا، فقال: «لجميع أمتي كلهم» وفي لفظ: «لمن عمل بها من أمتي». أخرجه البخاري في التفسير: ٢٠٦/٨ ح ٤٦٨٧، ومواقيت الصلاة: ١٢/٢ ح ٥٢٦، ومسلم في التوبة: ٢١١٥/٤.

وله شاهد عن معاذ بن جبل، عند الترمذي: ح ٣١١٣، وقال: «ليس إسناده بمتصل» وآخر عن ابن عباس، كما في الفتح: ٢٠٧/٨.

(٧٥٥٤) في (م): «فأشباهها».

(٧٥٥٥) **متفق عليه** من حديث عائشة: أخرجه البخاري في الصوم: ١٨١/٤ ح ١٩٣٠-١٩٣١، ومسلم كذلك: ٧٧٩/٢.

(٧٥٥٦) تقدم في الرقم: ١٥٧٧، ٢٦٥٠، وسيكرر في: ٩٩٨٧، ١٠١٥٢.

(٧٥٥٧) أخرجه مالك في الموطأ – كتاب السهو-: ١٠٠/١، بلاغاً، وهو أحد الأحاديث الأربعة التي قال عنها ابن عبد البر في التمهيد -٣٧٥/٢٤/: «لا توجد في غير الموطأ مسندة ولا مرسلة». ثم وصلها ابن الصلاح في رسالة له خاصة. وهذا الإسناد ضعيف، والمتن صحيح موجود في متون أخرى.

وقولِه: «صلوا كما رأيتموني أصلي» (٧٥٥٨).
و: «خذوا عني مناسككم» (٧٥٥٩) وهو كثير.

(٧٥٥٨) أخرجه البخاري في الأذان: ١٣١/٢ ح ٦٣١، من حديث مالك بن الحويرث. وسيكرر في: ٩٥٥٢، ٩٩٨٢، ١٣٠٨٣.

(٧٥٥٩) أخرجه البيهقي في الكبرى بهذا اللفظ: ١٢٥/٥، وكذلك هو في التمهيد: ٦٩/٢، ٩١، ٩٨. ولم يسق سنده.

وهو عند مسلم في الحج: ٩٤٣/٢، وأحمد: ٣١٨/٣، وأبي داود: ح ١٩٧٠، بلفظ: «لتأخذوا مناسكم»، وعند النسائي: ٢٧٠/٥، وأبي يعلى: ١١١/٤، وابن سعد: ١٨١/٢، وابن عدي: ١٨٩/١، وابن خزيمة: ٢٧٧/٤ ح ٢٨٧٧، وأبي نعيم في الحلية: ٢٢٦/٧: «خذوا مناسككم»، وعند أحمد: ٣٦٦/٣: «ألا فخذوا مناسككم»، وعند ابن ماجه: ١٠٠٦/٢، وأحمد: ٣٣٢/٣: «لتأخذ أمتي نسكها». كلهم من حديث جابر.

المسألة العاشرة:

الأدلة الشرعية ضربان:

أحدهما: أن يكون على طريقة البرهان العقلي؛ فيستَدَلُّ به على المطلوب الذي جُعل دليلاً عليه؛ وكأنه تعليمٌ للأمة كيف يَستدِلُّون على المخالفين، وهو في أول الأمر موضوع لذلك.

ويدخل هنا جميع البراهين [(٧٥٦٠)] العقلية، وما جرى مجراها؛ كقوله تعالى: ﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَآ ءَالِهَةٌ إِلاَّ ٱللَّهُ لَفَسَدَتَا﴾ [(٧٥٦١)].

وقولِه [تعالى]: ﴿لِّسَانُ ٱلذِى يُلْحِدُونَ إِلَيْهِ أَعْجَمِىٌّ وَهَٰذَا لِسَانٌ عَرَبِىٌّ مُّبِينٌ﴾ [(٧٥٦٢)].

وقولِه [تعالى]: ﴿وَلَوْ جَعَلْنَٰهُ قُرْءَاناً اَعْجَمِيّاً لَّقَالُواْ لَوْلاَ فُصِّلَتْ ءَايَٰتُهُۥ﴾ [(٧٥٦٣)].

وقوله [تعالى]: ﴿أَوَ لَيْسَ ٱلذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَالاَرْضَ بِقَٰدِرٍ عَلَىٰٓ أَنْ يَّخْلُقَ مِثْلَهُم﴾ [(٧٥٦٤)].

(٧٥٦٠) في (ز): «البراهن».

(٧٥٦١) الأنبياء: ٢٢.

(٧٥٦٢) النحل: ١٠٣، والزيادة قبل الآية، ليست في: (ع)، و(ب)، و(ز)، و(ف)، و(ت)، و(ح)، و(م)، و(ق). وثابتة في: (ن)، وفي (خ): «وقال تعالى».

(٧٥٦٣) فصلت: ٤٣، والزيادة قبل الآية، ليست في: (ع)، و(م)، و(ب)، و(ت)، و(ف)، و(ز)، و(ح)، و(ق)، و(ك). وثابتة في: (ن).

(٧٥٦٤) يس: ٨٠، والزيادة قبل الآية، ليست في: (ع)، و(ح)، و(ت)، و(ز)، و(م)، و(ف)، و(ك)، =

وقوله [تعالى]: ﴿قَالَ إِبْرَٰهِيمُ فَإِنَّ ٱللَّهَ يَأْتِى بِالشَّمْسِ مِنَ ٱلْمَشْرِقِ فَأْتِ بِهَا مِنَ ٱلْمَغْرِبِ﴾ (٧٥٦٥).

وقوله [تعالى]: ﴿ٱللَّهُ ٱلَّذِى خَلَقَكُمْ ثُمَّ رَزَقَكُمْ﴾ إلى قوله: ﴿هَلْ مِن شُرَكَآئِكُم مَّن يَفْعَلُ مِن ذَٰلِكُم مِّن شَىْءٍ﴾ (٧٥٦٦).

وهذا الضربُ يُستدَل به على الموالِف والمخالف؛ لأنه أمر معلوم عند من له عقل؛ فلا يُقتصَر به على الموافق [في النحلة] (٧٥٦٧).

والثاني: مبني على الموافقة في النحلة، وذلك الأدلةُ الدالّة على الأحكام التكليفية؛ كدلالة الأوامر والنـواهي على الطلب من المكلف، ودلالةِ (٧٥٦٨) ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلْقِصَاصُ فِى ٱلْقَتْلَى﴾ (٧٥٦٩)؛ ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلصِّيَامُ﴾ (٧٥٧٠)؛ ﴿أُحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ ٱلصِّيَامِ ٱلرَّفَثُ﴾ (٧٥٧١).

= و(ب)، و(ق). وثابتة في: (ن).

(٧٥٦٥) البقرة: ٢٥٧، والزيادة قبل الآية، ليست في: (ع)، و(ب)، و(ت)، و(ف)، و(م)، و(ك)، و(ز)، و(ح)، و(ق)، وثابتة في: (ن).

(٧٥٦٦) الروم: ٣٩، والزيادة قبل الآية، ليست في: (ع)، و(ز)، و(ف)، و(ك)، و(ق)، و(م)، و(ب)، و(ح)، و(ت). وثابتة في: (ن).

(٧٥٦٧) الزيادة ليست في: (ح)، و(ت)، و(خ). وثابتة في: (ع)، و(ن)، و(م)، و(ب)، و(ك)، و(ف)، و(ز)، و(ق).

(٧٥٦٨) «ز»: زاده؛ لأن هذه ليست أوامرَ ونواهيَ لفظاً، بل هي أخبارٌ في معنى الطلب. اهـ

(٧٥٦٩) البقرة: ١٧٧.

(٧٥٧٠) البقرة: ١٨٢.

(٧٥٧١) البقرة: ١٨٦.

فإن هذه النصوص وأمثالهَا، لم توضع وضعَ البراهين، ولا أُتي بها في محل استدلال، بل جيء بها قضايا يُعمَل بمقتضاها مسلمةً متلقاةً بالقبول، وإنما برهانُها في الحقيقة، المعجزةُ الدالة على صدق الرسول الآتي بها.

فإذا ثبت برهانُ المعجزة؛ ثبت الصدق، وإذا ثبت الصدق؛ ثبت التكليف على المكلف.

فالعالِمُ إذا استدلّ **بالضّرب الأول؛** أَخذ الدليل إنشائيّاً، (٧٥٧٢) كأنه هو واضعه، **وإذا استدل بالضرب الثاني؛** أخذه معنىً مسلَّماً لفهم مقتضاه إلزاماً والتزاماً، فإذا أُطلق لفظ الدليل على الضربين؛ فهو إطلاق بنوع من اشتراك اللفظ؛ لأن الدليل بالمعنى الأول، خلافُه بالمعنى الثاني؛ **فهو بالمعنى الأول،** جارٍ على الاصطلاح المشهور عند العلماء، (٧٥٧٣) **وبالمعنى الثاني،** نتيجةٌ أنتجتها المعجزةُ، فصارت قولاً مقبولاً فقط.

(٧٥٧٢) أي استعمله استعمالاً إنشائيّاً، وأنشأه من عنده، وركّبه بميزان عقله.

(٧٥٧٣) هذا التفريق بين الدليلين، لا طائل تحته ولا نتيجة له، وقد تأثر فيه المؤلف ﷺ بالتقسيمات المنطقية التي تعتبر الدليل النقلي دون الدليل العقلي، وهو منهم غلط عظيم على الشريعة، فأدلتها الصحيحة، أقوى من الأدلة العقلية؛ لأنها كلها حق وصدق، بخلاف الأدلة العقلية، ففيها الصحيح والضعيف، وما يتوقف فيه؛ فليست كلها على وِزان واحد، وكيفما كانت، فهي في الحقيقة والصدق دون النقلية بمراحل.

وكونُها نتيجة للمعجزة، لا يلغي صدقها وأحقيتها، فهي أدلة تحمل قيمة صدقها في ذاتها، بغض النظر عمن آمن أو كفر بها، وذلك لا يضرها في شيء.

والغريب أن يصدر من المؤلف قولُه: «فصارت قولا مقبولا فقط» وهو النحرير الذي دافع بما لا نظير له عن صدقية دلائل الوحي، والله ﷻ يغفر له.

المسألة الحادية عشرة:

إذا كان الدليل على حقيقته في اللفظ؛ لم يُستدَلّ به على المعنى المجازي إلا على القــول بتعميم [(٧٥٧٤)] اللفــظ المشترك، بشرط [(٧٥٧٥)] أن يكون ذلك المعنى مستعملاً عند العرب في مثل ذلك اللفظ، وإلاّ فلا.

فمثال ذلك - مع وجود الشرط - قولُه تعالى: ﴿يُخْرِجُ ٱلْحَىَّ مِنَ ٱلْمَيِّتِ وَيُخْرِجُ ٱلْمَيِّتَ مِنَ ٱلْحَيِّ﴾ [(٧٥٧٦)].

فذهب جماعة إلى أن المراد بالحياة والموت ما هو حقيقي؛ كإخراج الإنسان الحي من النطفة الميتة، وبالعكس، وأشباهِ ذلك: مما يرجع إلى معناه.

وذهب قوم إلى تفسير الآية بالموت والحياة المجازيّين، المستعملين في

(٧٥٧٤) «**ز**»: قال الحنفية، وبعض الشافعية، وبعض المعتزلة: لا يستعمل اللفظ في الحقيقة والمجاز مقصودَيْن معا بالحكم، **وأجازه الشافعية**، والقاضي، وبعض المعتزلة مطلقا، إلا إذا لم يمكن الجمع، كافعل؛ أمرا، وتهديدا؛ لأن الأمر يقتضي الإيجاب، والتهديدَ يقتضي الترك؛ فلا يصح اجتماعهما.

وقال الغزالي، وأبو الحسين: إنما يجــوز عقــلاً لا لغةً؛ إلا في غير المفرد من المثنى والمجموع، فيجوز لغة أيضا؛ فيكون حينئذ كل لفظ مستعملا في معنى. اهـ

قلت: وأقوى هذه المذاهب، مذهب الشافعي.

(٧٥٧٥) «**ز**»: أي بشرط أن يكون هذا المعنى مما يستعمل فيه مثل هذا اللفظ عند العرب، وهذا هو محل الزيادة في كلامه على كلام المجيزين، يقيِّد به هذا الجواز، ولا يخفى أن استعمال ألفاظ الكتاب في المجاز فقط، محتاج أيضا إلى هذا القيد. اهـ

(٧٥٧٦) الروم: ١٨.

مثل قوله تعالى: ﴿أَوَمَن كَانَ مَيْتاً فَأَحْيَيْنَاهُ﴾ الآية [(٧٥٧٧)].

وربّما ادّعى قومٌ أن الجميع [(٧٥٧٨)] مرادٌ؛ بناءً على القول بتعميم اللفظ المشترك، واستعمالِ اللفظ في حقيقته ومجازه.

ولهذا الأصلِ أمثلةٌ كثيرة.

ومثالُ ما تخلَّف فيه الشرطُ، [(٧٥٧٩)] قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لاَ تَقْرَبُوا الصَّلَاةَ وَأَنتُمْ سُكَارَى حَتَّى تَعْلَمُوا مَا تَقُولُونَ وَلاَ جُنُباً إِلاَّ عَابِرِي سَبِيلٍ حَتَّى تَغْتَسِلُوا﴾ [(٧٥٨٠)].

فالمفسرون هنا على أن المراد بالسكر ما هو الحقيقة، أو سكر النوم، [(٧٥٨١)] وهو مجاز فيه مستعملٌ، وأن الجنابة والغسل منها، على حقيقته،

(٧٥٧٧) الأنعام: ١٢٣.

(٧٥٧٨) «ز»: هذا هو محل التمثيل. وقوله: «أو سكر النوم» إلخ، أي فيصح أن يكون من موضوع المسألة مما تحقق فيه الشرط. اهـ

(٧٥٧٩) في (خ): «ومثال ما تختلف فيه الشروط».

(٧٥٨٠) النساء: ٤٣.

(٧٥٨١) في (م): «أو السكر بالنوم»، وهذا القول ضعيف؛ لأن سبب نزول الآية، كان في السكر الحقيقي، فانتفى بذلك كونُ المراد سكرَ النوم؛ ففي حديث عمر بن الخطاب أنه قال: «اللَّهُمَّ بين لنا في الخمر بياناً شافياً» فنزلت الآية التي في البقرة، فقرئت عليه، فقال: «اللَّهُمَّ بين لنا في الخمر بياناً شافياً» فنزلت الآية التي في النساء: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقْرَبُوا الصَّلَاةَ وَأَنتُمْ سُكَارَى حَتَّى تَعْلَمُوا مَا تَقُولُونَ...﴾، فكان منادي رسول الله ﷺ إذا أقيمت الصلاة ينادي: «ألا لايقربَنّ الصلاةَ سكران»، فدعي عمر فقرئت عليه، فقال: «اللَّهُمَّ بين لنا في الخمر بياناً شافياً» فنزلت هذه الآية: ﴿فَهَلْ أَنتُم مُّنتَهُونَ﴾؟ قال عمر: «انتهينا». =

فلو فُسِّر على أن السكرَ هو سكرُ الغفلة، والشهوةِ، وحبِّ الدنيا المانع من قبول العبادة في اعتبار التقوى - كما مَنع [(٧٥٨٢)] سُكْرُ الشراب من الجواز في صُلب [(٧٥٨٣)] الفقه - وأن الجنابةَ المرادُ بها، التّضمُّخُ [(٧٥٨٤)] بدَنَس الذنوب، والاغتسالَ هو التوبةُ - لكان هذا التفسيرُ غيرَ معتبرٍ؛ لأن العرب لم تستعمل مثلَه في مثل هذا الموضع، ولا عهْد لها به؛ لأنها لا تفهم [(٧٥٨٥)] من الجنابة والاغتسال إلا الحقيقةَ.

ومثلُه: قول من زعم أن النعلين في قوله تعالى: ﴿فَاخْلَعْ نَعْلَيْكَ﴾ [(٧٥٨٦)] إشارةٌ إلى خلع الكونين.

فهذا - على ظاهره - لا تعرفه العربُ لا في حقائقها المستعملة، ولا في مجازاتها.

وربما نُقل في [معنى] [(٧٥٨٧)] قوله ﷺ: «تَداوَوا؛ فإن الذي أنزل الداءَ،

= **أخرجه** أبو داود في الأشربة: ٣/٣٢٥ ح ٣٦٧٠، واللفظ له، وأصله في مسلم: ٤/١٨٧٧، من حديث سعد بن أبي وقاص. وينظر تفسير ابن كثير: ٢/٢٧١.

(٧٥٨٢) «**ز**»: أي فيكون مما استعمل فيهما، بدون تحقق الشرط. اهـ

(٧٥٨٣) في (ك): «في طلب». والمثبت من باقي النسخ الخطية، أي في متنه وأصله.

(٧٥٨٤) «**ز**»: أي مجازاً مراداً مع الحقيقة؛ لأن أرباب الإشارة من الصوفية، لا يقصرون المعنى المراد على المجاز في مثل هذا. اهـ

(٧٥٨٥) «**ز**»: أي ولا تفهم من السكر سكر الغفلة والشهوة، لا مجازا ولا حقيقة. اهـ

(٧٥٨٦) طه: ١٢، والمراد بالخلع عنده: تركهما وعدم الانشغال بهما.

(٧٥٨٧) الزيادة ليست في: (ن)، و(م)، و(خ)، و(ت)، و(ح). وثابتة في: (ع)، و(ب)، و(ف)، و(ز)، و(ك)، و(ق).

أنزل الدواء» [٧٥٨٨] أن فيه إشارة [٧٥٨٩] إلى التداوي بالتوبة من أمراض الذنوب [٧٥٩٠].

وكلٌّ ذلك غيرُ معتبر؛ فلا يصح استعمالُ الأدلة الشرعية في مثله، وأولُ قاطع [٧٥٩١] فيه أن القرآن أُنزل عربيّاً، وبلسان العرب، وكذلك السّنّةُ إنما جاءت على ما هو معهود لهم، وهذا الاستعمال خارج عنه.

ولهذا المعنى تقرير في موضعه [٧٥٩٢] من هذا الكتاب، والحمد لله.

فإن نُقل في التفسير نحوُه عن رجل يُعتدّ به في أهل العلم؛ فالقولُ فيه مبسوط بعدَ هذا [٧٥٩٣] بحول الله [وقوته والحمد لله رب العالمين] [٧٥٩٤].

(٧٥٨٨) تقدم في الرقم: ١١٨٥، ٤٨٦٤.

(٧٥٨٩) في (ب): «أن فيه الإشارة»، **قال «ز»:** ليست الإشارة في كلامهم، مما يراد منه استعمال اللفظ في المعنى المذكور، وحاشاهم أن يقولوا ذلك، بل معناه: أن الألفاظ مستعملة في معناها الوضعي العربي، وإنما يخطر المعنى الإشاري على قلوب العارفين عند ذكر الآية أو الحديث، بعد فهمه على الطريق العربي الصحيح، كما أفاده ابن عطاء الله في كتابه لطائف المنن. اهـ

(٧٥٩٠) وصاحب هذه الإشارة نظر إلى المعنى، ولم ينظر إلى اللفظ هل يقبل ذلك أم لا، وهو الشرط الأساسي في القبول، فلذلك رُدَّ تأويـلُه.

(٧٥٩١) أي قاطع في بطلانه.

(٧٥٩٢) **«ز»:** سبق في المسألة الرابعة: من النوع الثاني من المقاصد، وسيأتي أيضا في المسألة التاسعة: من مباحث الكتاب العزيز. اهـ

(٧٥٩٣) **«ز»:** أي في الفصل الثاني: من المسألة التاسعة المذكورة، فيما روي عن سهل بن عبد الله، من تفسير آيات على هذا النحو. اهـ

(٧٥٩٤) الزيادة ليست في أي نسخة خطية، ما عدا: (خ).

المسألة الثانية عشرة:

كلُّ دليل شرعي، لا يخلو أن يكون معمولاً به في السلف المتقدمين دائماً، أو أكثريّاً، أو لا يكون معمولاً به إلا قليلاً، أو في وقت مّا، أو لا يثبت به عمل؛ فهذه ثلاثة أقسام:

أحدها: أن يكون معمولاً به دائماً، أو أكثرياً؛ (٧٥٩٥) فلا إشكال في الاستدلال به، ولا في العمل على وَفقه، وهي السنةُ المتبعة، والطريقُ المستقيم، كان الدليل مما يقتضي إيجاباً، أو ندباً، أو غير ذلك من الأحكام؛ كفعل النبي ﷺ مع قوله في الطهارات، والصلوات - على تنوعها (٧٥٩٦) من فرض، أو نفل - والزكاةِ بشروطها، والضحايا، والعقيقة، والنكاح، والطلاق، والبيوع وسواها (٧٥٩٧) من الأحكام التي جاءت في الشريعة، وبينها ﷺ بقوله، أو فعله، أو إقراره، ووقع فعلُه أو فعلُ صحابته معه، أو بعده على وَفْقِ ذلك دائماً، أو أكثريّاً، وبالجملة، ساوى (٧٥٩٨) القولُ الفعلَ ولم يخالفه بوجه؛ فلا إشكال في صحة الاستدلال، وصحة العمل من سائر الأمة بذلك على الإطلاق، فمن خالف ذلك - فلم يعمل به على حسب ما عمِل به الأولون - جرى على ما

(٧٥٩٥) في (ف) و(ز)، و(ك): «أو أكثر».

(٧٥٩٦) في (ك)، و(ز)، و(ف): «على تنويعها».

(٧٥٩٧) في (ز)، و(ف)، و(ك): «وسواهما».

(٧٥٩٨) أي إن ساوى ... وسيأتي له مزيد بيان لمساواة القول للفعل، أو مخالفته له في الفصل الخامس: في البيان والإجمال: المسألة الرابعة.

تقدم [٧٥٩٩] في كتاب الأحكام: من اعتبار [٧٦٠٠] الكلية والجزئية، فلا معنى للإعادة.

والثاني: أن لا يقع العمل به [٧٦٠١] إلا قليلاً، أو في وقت [٧٦٠٢] من الأوقات، أو حال من الأحوال - ووقع إيثارُ غيره، [٧٦٠٣] والعملُ عليه [٧٦٠٤] دائماً [٧٦٠٥] أو أكثريّاً - فذلك الغيرُ هو السُّنَّة المتبعةُ، والطريقُ السَّابلة [٧٦٠٦].

(٧٥٩٩) في (ح)، و(م)، و(ت)، و(خ)، و(ن): «جرى ما تقدم». وفي (ط): «جرى فيه»، والمثبت من (ع)، و(ب)، و(ف)، و(ز)، و(ق).

(٧٦٠٠) **«ز»:** لم يظهر معنى اعتبار الكلية والجزئية في هذا، إنما يظهر ما تقدم في فصل ما يدخل تحت العفو، وهو في موضوع الخروج عن الدليل، حيث قسمه على أقسام ثلاثة، فليراجع. اهـ

(٧٦٠١) في (ز): «لا يقع العمل به»، والمثبت من النسخ البواقي.

(٧٦٠٢) **«ز»:** هو وما بعده بيان وتفصيل لقوله: «قليلا». **فقوله:** «في وقت» أي كما يأتي في صلاته عليه السلام آخر الوقت المختار، لمن طلب منه معرفة الأوقات.

وقوله: «أو حال» أي، كتأخيره ﷺ الظهر للإبراد، والجمع بين الصلاتين في السفر كما سيأتي له. اهـ

(٧٦٠٣) في (ب)، و (خ): «أو وقع إيثار غيره». والمثبت من النسخ البواقي.

(٧٦٠٤) في (ط): «والعمل به».

(٧٦٠٥) **«ز»:** الفرض أنه وقع العمل، بدليل «قليلا» فكيف يتأتى معه أن يكون العمل بالدليل المقابل له دائما. اهـ

قلت: يتأتى ذلك، ومنه أنه ﷺ حدّثهم على شفير قبر حديثاً طويلاً، فاستُدل به على **جواز الموعظة مطلقاً عند الدفن،** لكنه ﷺ لم يَعد لذلك، ولا عمله بعده أصحابه، واستمرُّوا على ترك ذلك، **فدلَّ على أن التركَ هو السنة المتبعة.**

(٧٦٠٦) في (خ): «المسبلة»، وهو خطأ. والسابلة: المسلوكة، المعروفة الممهَّدة من كثرة المارين عليها.

وأمَّا ما لم يقع العمل عليه (٧٦٠٧) **إلا قليلاً؛** (٧٦٠٨) فيجب التثبُّتُ فيه، وفي العمل على وَفقه، والمثابرةُ على ما هو الأعم والأكثر؛ فإنّ إدامة الأولين للعمل على مخالفة هذا الأقل؛ **إما أن يكون** لمعنى شرعي، أو لغير [ع-٢٣٨] معنى شرعي.

وباطلٌ أن يكون لغير معنى شرعي؛ فلا بد أن يكون لمعنى شرعي تحرَّوا العمل به، وإذا كان كذلك؛ فقد صار العملُ على وفق القليل، (٧٦٠٩) كالمعارِض (٧٦١٠) للمعنى الذي تحرَّوا العملَ على وَفقه وإن لم يكن معارضاً في الحقيقة؛ (٧٦١١) فلا بد من تحري ما تحروا، وموافقةِ ما داوموا عليه.

وأيضاً: فإنْ فُرِض أن هذا المنقول الذي قلّ العملُ به - مع ما كَثُر

(٧٦٠٧) في (م): «عليه العمل».

(٧٦٠٨) **«ز»:** هذا نوع من الترجيح، غير ما ذكره الأصوليون في مباحث الترجيح بالأمر الخارج؛ كعمل أهل المدينة، أو الخلفاء الأربعة، أو بعمل أكثر السلف.

فما هنا ترجيح وإن كان بخارج أيضا؛ إلا أنه يكون عملُه ﷺ وأصحابه معه وبعده كان عليه، ولم يخالفوه إلا لأسباب اقتضت المخالفة يأتي ذكرها. ولا ينافي أنه من الترجيح بخارج، جعْلُه المعارضة بين العمل والمعنى الذي تحروه؛ لأن الواقع أن المعارضة إنما هي بين الخبرين، ومعارضة العمل تابعة.

يرشدك إلى هذا قوله: «فإن فرض أن هذا» إلخ، فقد عقد المعارضة بين نفس الخبرين، حتى اقتضى ذلك التخيير في العمل بأيهما. اهـ

(٧٦٠٩) إنما شبهه به؛ لأنه لما فُعل ولو مرة واحدة؛ فُهم منه الجواز؛ فهو لذلك ليس بمعارض بمعناه الحقيقي.

(٧٦١٠) في (ب): «كالعارض».

(٧٦١١) **«ز»:** أي لضعفه بإزاء ما كثر العمل على وفقه. اهـ

العملُ به - يقتضيان [٧٦١٢] التخيير؛ فعملُهم - إذا حُقِّق النظر فيه - لا يقتضي مطلق التخيير، بل اقتضى أن ما داوموا عليه، هو الأَوْلىَ في الجملة، وإن كان العمل الواقعُ على وَفق الآخر لا حرج فيه، كما نقول في المباح [٧٦١٣] مع المندوب: إنّ وضعهما - بحسب فعل المكلف - يشبه المخيَّر فيه؛ إذ لا حرج في ترك المندوب على الجملة؛ [٧٦١٤] فصار المكلفُ كالمُخيَّر فيهما؛ لكنه في الحقيقة ليس كذلك، بل المندوبُ أَوْلىَ أن يُعمَل به [٧٦١٥] من المباح في الجملة؛ فكذلك ما نحن فيه.

وإلى هذا، [٧٦١٦] فقد ذكر أهلُ الأصول أن قضايا الأعيان لا تكون بمجردها حجة ما لم يعضِّدها دليل آخر؛ لاحتمالها في أنفسها، وإمكانِ [٧٦١٧] أن لا تكون مخالفةً لما عليه العمل المستمر، ومرّ من ذلك في كتاب

(٧٦١٢) «**ز**»: أي لأنهما دليلان متعارضان ولا مرجح؛ فالحكم إما الوقف، وإما التخيير على الخلاف بينهم في ذلك. اهـ

(٧٦١٣) في (م): «كما نقول في ترك المباح».

(٧٦١٤) «**ز**»: وإن كان في ترك المندوب كليا حرج، كما سبق أن المندوب بالجزء يكون واجبا بالكل. اهـ

(٧٦١٥) في (ب): «بل الأولى أن المندوب يعمل به».

(٧٦١٦) «**ز**»: يعني، ويضاف إلى ما ذكرناه من أدلة الأخذ بما عليه العمل في الأعم الأكثر «أن قضايا الأعيان» إلخ، ولا يخفى أن العمل إذا كان قليلا، عُدّ من قضايا الأعيان التي لا يحتجّ بها، وهذا يوهن الأخذ بما كان العمل عليه قليلا. اهـ

(٧٦١٧) «**ز**»: عطف تفسير لقوله: «احتمالها في أنفسها». اهـ

الأحكام (٧٦١٨) وما بعده.

فإذا كان كذلك؛ ترجح العملُ على خلاف ذلك القليل، ولهذا القسم أمثلةٌ كثيرة، ولكنها على ضربين:

أحدهما: أن يتبين فيه للعمل القليل وجهٌ يصلُحُ أن يكون سبباً للقلّة، حتى إذا عُدِم السبب؛ عُدم المُسبَّب، وله مواضع؛ كوقوعه بياناً لحدود حُدّت، أو أوقات (٧٦١٩) عُيّنت، أو نحوِ ذلك.

كما جاء في حديث إمامة جبريل بالنبي ﷺ يومين، (٧٦٢٠) وبيانِ

(٧٦١٨) في (ت)، و(م)، و(ح)، و(ن)، و(خ)، و(ط): «ومن ذلك في كتاب الأحكام». والمثبت من: (ع)، و(ف)، و(ب)، و(ز)، و(ك)، و(ق)، وهو أولى بالسياق.

قال «ز»: كما تقدم في ترك بعض الصحابة ومن بعدهم لبعض المباحات، حتى كان يُظَن بهم أنهم لا يرونها مباحة. اهـ

(٧٦١٩) في (ف) و(ز)، و(ك): «وأوقات».

(٧٦٢٠) **صحيح**: أخرجه الترمذي: ٢٨١/١ ح ١٥٠، والنسائي: ٢٥٥/١، والحاكم: ١٩٥/١، والدارقطني: ٢٥٧/١، والبيهقي: ٣٦٨/١.

من طريق ابن المبارك، عن الحسين بن علي بن الحسين، عن وهب بن كيسان، عن جابر.

وقال الحاكم: «هذا حديث صحيح مشهور». وقال الترمذي: «حسن صحيح، غريب».

قلت: الحسين بن علي بن الحسين، هو ابن زيد العابدين، من آل بيت النبوة، ومن الزهاد العباد، وقد وثقه النسائي وابن حبان، وروى عنه ابن المبارك، وهو لا يروي إلا عن ثقة، وهو كذلك وفوقه، وقد ظن الترمذي غرابته لتفرده به، وليس كذلك فله طرق أخرى عن جابر عند الحاكم، وغيره.

وله شواهد أخرى عن ابن عباس، وأبي مسعود الأنصاري، وغيرهما.

وحديث ابن عباس: أخرجه الترمذي: ٢٧٨/١- ٢٧٩ ح ١٤٩، والحاكم: ١٩٣/١، =

رسول الله ﷺ لمن سأله عن وقت الصلاة؛ فقال: «صل معنا هذين اليومين»(٧٦٢١).

فصلاتُه في اليوم [الثاني](٧٦٢٢) في أواخر الأوقات، وقع موقعَ البيان لآخِر وقت الاختيار(٧٦٢٣) الذي لا يُتعدَّى، ثم لم يَزَل [ﷺ](٧٦٢٤) مثابراً على أوائل الأوقات إلا عند عارض؛ كالإبراد في شدة الحر، والجمعِ بين الصلاتين في السفر، وأشباه ذلك(٧٦٢٥).

وكذلك قولُه: «من أدرك ركعة من الصبح قبل أن تطلع الشمس؛ فقد

= وأبو داود: ١/١٠٧ ح ٣٩٣، وابن الجارود: ص ٥٩ ح ١٤٩، من طرق عن عبد الرحمان بن الحارث بن عياش، عن حكيم بن حكيم، عن نافع بن جبير بن مطعم، عن ابن عباس أن النبي ﷺ قال: «أمني جبريل عند البيت مرتين» فذكر الحديث، وفيه قوله له: «والوقت، فيما بين هذين الوقتين».

(٧٦٢١) أخرجه مسلم في المساجد -١/٤٢٨- ٤٢٩، من حديث بُريدة بن الحُصيب.

(٧٦٢٢) وهذه الزيادة متعينة، وقد سقطت من جميع النسخ الخطية، وقد تكون في الهامش، ولم تظهر في الصورة، ولذلك استدركناها. ويؤيد ذلك أن وُجِدت إشارةٌ لما في الهامش في النسخة الكلاوية.

قال «ز»: لعل فيه سقط كلمة: «الثاني» كما يدل عليه الحديث في باب مواقيت الصلاة. اهـ

(٧٦٢٣) في (م)، و(ط): «الاختياري»، والمثبت من باقي النسخ الخطية.

(٧٦٢٤) الزيادة ليست في: (ن)، و(م)، و(ح)، و(ت)، و(خ). وثابتة في: (ع)، و(ب)، و(ف)، و(ز)، و(ك)، و(ق).

(٧٦٢٥) كالجمع بينهما في الحضر بلا مطر؛ لبيان الجواز، إذا كان مرة دون مرة.

أدرك الصبح» [٧٦٢٦] إلى آخره، بيانٌ لأوقات الأعذار، لا مطلقاً؛ فلذلك [٧٦٢٧] لم يقع العملُ عليه في حال الاختيار.

ومن أجل ذلك يُفهَم أن قوله ﷺ: «أَسْفِروا بالفجر» [٧٦٢٨] **مرجوح** بالنسبة إلى العمل [٧٦٢٩] على وَفقه، **وإن لم يصح،** فالأمر أوضح [٧٦٣٠].

وبه أيضاً يُفهَم [٧٦٣١] وجهُ **إنكار** أبي مسعود الأنصاري على المغيرة بن شعبة [رضي الله عنهما] [٧٦٣٢] تأخيرَ الصلاة إلى آخر وقتها، **وإنكارِ** عروة بن الزبير على عمر بن عبد العزيز كذلك، [٧٦٣٣] واحتجاجِ عروة بحديث عائشة

(٧٦٢٦) **متفق عليه** من حديث أبي هريرة: أخرجه البخاري في المواقيت: ٢/٤٥-٦٧ ح ٥٥٦، ٥٧٩، ٥٨٠، ومسلم في المساجد: ١/٤٢٤.

(٧٦٢٧) في (ع): «فذلك»، والمثبت من باقي النسخ الخطية، وهو أوضح.

(٧٦٢٨) ينظر تفصيله في الوهم والإيهام: ح ٢٥١٢.

(٧٦٢٩) **«ز»:** أي لقلة العمل على الإسفار، والمرجوحيةُ أخذ بها مالك.

وقوله: «وإن لم يصح فالأمر أوضح» الأوضَحيّة بالنسبة لمساعدة مالك فقط، وإلا فهو خروج عن الموضوع؛ لأن الكلام في دليلين صحيحين ترجح أحدهما بأن العمل به أكثري. اهـ

(٧٦٣٠) في (ف) و(ز)، و(ك): «فالأمر واضح»، والمثبت من باقي النسخ الخطية.

(٧٦٣١) **«ز»:** وإن لم يذكر أبو مسعود هذا الوجه في احتجاجه، بل ذكر قوله: «بهذا أمرت» كما يجيء بعد. اهـ

(٧٦٣٢) الزيادة ليست في: (ن)، و(ت)، و(خ)، و(م)، و(ح). وثابتة في: (ع)، و(ف)، و(ب)، و(ز)، و(ك)، و(ق).

(٧٦٣٣) أخرجه مالك في الموطإ في كتاب وقوت الصلاة: ١/٣، وعنه البخاري في المواقيت: ٢/٥ ح ٥٢١، ومسلم في المساجد: ١/٤٢٥، من حديث أبي مسعود الأنصاري.

أن النبي ﷺ «كان يصلي العصرَ والشمسُ في حجرتها قبل أن تَظهَر» (٧٦٣٤).

ولفظ: «**كان يفعل**» (٧٦٣٥) يقتضي الكثرة بحسب العُرف؛ فكأنه احتجّ عليه (٧٦٣٦) في مخالفة ما داوم عليه النبيُّ ﷺ، كما احتج أيضاً أبو مسعود على المغيرة بأن جبريل [عليه السلام] (٧٦٣٧) نزل فصلى، إلى أن قال: «بهذا أُمِرتُ» (٧٦٣٨).

وكذلك قولُ عمر بن الخطاب [رضي الله عنه] (٧٦٣٩) - للداخل للمسجد يوم الجمعة وهو على المنبر-: «أيّةُ ساعةٍ هذه» ؟ (٧٦٤٠) وأشباهُه.

(٧٦٣٤) أخرجه مالك في الموطإ: ٤/١، وعنه البخاري في المواقيت: ٩/١ ح ٥٢٢، ومسلم في المساجد، في إحدى رواياته: ٤٢٦/١، من حديث عائشة.

(٧٦٣٥) في (ط): «كان فعل»، والمثبت من جميع النسخ الخطية.

قال «ز»: ولذلك أفرد بعض المصنفين في الحديث باباً لِ"كان» وسموه باب الشمائل، وقال أهل الأصول: إن لفظ «كان يفعل» تفيد عرفاً ذلك. اهـ

(٧٦٣٦) أي فكأن عروة احتج على عمر بن عبد العزيز.

(٧٦٣٧) الزيادة ليست في: (ع)، و(ق)، و(ز)، و(ت)، و(ف)، و(ح)، و(ب)، و(خ)، و(ن)، و(ك)، و(ط). وثابتة في: (م).

(٧٦٣٨) تقدم في الرقم: ٧٦٣٣.

(٧٦٣٩) الزيادة ليست في: (ت)، و(ن)، و(ح)، و(م)، و(خ)، و(ط). وثابتة في: (ع)، و(ب)، و(ف)، و(ز)، و(ق)، و(ك).

(٧٦٤٠) **متفق عليه** من حديث ابن عمر: أخرجه البخاري في الجمعة: ٤١٥/٢ ح ٨٧٦، ٨٨٢، ومسلم كذلك: ٥٨٠/٢، بلفظ: «بينما عمر بن الخطاب يخطب يوم الجمعة، دخل رجل من المهاجرين الأولين من أصحاب النبي ﷺ فناداه عمر: أيةُ ساعة هذه؟ فقال: إني شُغلت اليوم، فلم أنقلب إلى أهلي حتى سمعت النداء، فلم أزد أن توضأت، قال عمر: والوضوءَ أيضاً، وقد علمتَ أن رسول الله ﷺ «كان يأمر بالغسل». =

وكما جاء في قيام رسول الله ﷺ في رمضان في المسجد، ثم تَرَك ذلك مخافةَ أن يَعمل به الناسُ فيُفرَضَ عليهم،(٧٦٤١).

ولم يَعُدْ إلى ذلك هو ولا أبو بكر [ﷺ]،(٧٦٤٢) حتى جاءت خلافةُ عمر بن الخطاب [ﷺ]،(٧٦٤٣) **فعَمِل بذلك؛**(٧٦٤٤) **لزوال علة الإيجاب، ثم نبَّه على أن القيام في آخر الليل، أفضلُ من ذلك.**

فلأجل ذلك كان كبار السلف من الصحابة والتابعين،(٧٦٤٥)

= **وهو** عند مسلم من حديث أبي هريرة أيضاً، وبيّن أن المهاجري، هو عثمان.

قال «ز»: أي إن العمل على غير هذا، فقد كانوا يبكرون للجمعة. اهـ

(٧٦٤١) تقدم في الرقم: ٤٧٠٥.

(٧٦٤٢) الزيادة ليست في: (م)، و(ح)، و(ت)، و(خ)، و(ن). وثابتة في: (ع)، و(ب)، و(ف)، و(ز)، و(ك)، و(ق).

(٧٦٤٣) الزيادة ليست في: (ن)، و(ت)، و(خ)، و(م)، و(ح). وثابتة في: (ع)، و(ف)، و(ب)، و(ك)، و(ز)، و(ق).

(٧٦٤٤) أخرجه البخاري في التراويح: ٢٩٤/٤ ح ٢٠١٠، من حديث عبد الرحمان بن عبد القارِّيّ أنه خرج مع عمر ليلة في رمضان إلى المسجد؛ فإذا الناس أوزاعٌ متفرقون، يصلي الرجل لنفسه، ويصلي الرجل فيصلي بصلاته الرهطُ، فقال عمر: «إني أرى لو جمعتُ هؤلاء على قارئ واحد؛ لكان أمثل» ثم عزم، فجمعهم على أُبيّ بن كعب، ثم خرجتُ معه ليلة أخرى، والناسُ يصلون بصلاة قارئهم، فقال عمر: «نِعْمتِ البدعةُ هذه، والتي ينامون عنها أفضلُ من التي يقومون» - يريد آخر الليل - وكان الناس يقومون أوله.

(٧٦٤٥) منهم: عمر بن الخطاب، وعثمان بن عفان، وعبد الله بن عمر، ومن التابعين: القاسم بن محمد، وسالم بن عبد الله، ونافع مولى ابن عمر، وعروة بن الزبير، وسعيد بن جبير، ويحي بن سعيد الأنصاري، وعلقمة بن قيس، وإبراهيم النخعي.

ينظر مختصر كتاب قيام رمضان للمروزي: ص ٧٠-٧٢، ومعاني الآثار للطحاوي: ٣٥١/١، =

ينصرفون بعد صلاة العشاء إلى بيوتهم، ولا يقومون مع الإمام، واستحبه مالك لمن قدر عليه.

وإلى هذا الأصل، (٧٦٤٦) رَدت عائشة [رضي الله تعالى عنها] (٧٦٤٧) تركَ رسول الله ﷺ الإدامةَ على صلاة الضحى، فعملت بها؛ لزوال العلة بموته، فقالت: «ما رأيت (٧٦٤٨) رسول الله ﷺ يصلي الضحى قط، وإني لَأَستحبُّها» (٧٦٤٩).

وفي رواية: «وإني لأُسَبِّحُها، وإنْ كان رسولُ الله ﷺ لَيدعُ العمل، وهو يُحِبُّ أن يعمَله، خشية أن يَعمَل به الناسُ فيُفرضَ عليهم» (٧٦٥٠).

= ومصنف ابن أبي شيبة: ٢/ ٣٩٨-٣٩٩.

(٧٦٤٦) **«ز»:** الأصل الخاص، وهو ترك العمل خشية أن يفرض، لا الأصل الذي فيه الكلام، وهو ترجيح الدليل باستدامة، أو أكثريّة العمل به. اهـ

(٧٦٤٧) الزيادة ليست في: (م)، و(ن)، و(ت)، و(ح). وثابتة في: (ع)، و(خ)، و(ف)، و(ز)، و(ك)، و(ب)، و(ق). وفي (ب): وحدها زيادة: «تعالى».

(٧٦٤٨) **«ز»:** لا ينافي ما جاء عنها في أحاديث أخرى أنه ﷺ «كان يصليها أربعا»؛ لأن وقت صلاة الضحى، ليس من الأوقات التي يكون فيها عادة بين نسائه، وقد ثبت لها فعله ﷺ للضحى وإن لم تره؛ فلذلك كانت تصليها، ولو كان داوم عليها؛ لاتفق لها رؤيته يصليها؛ فلذلك حكمت بأنه ما كان يداوم عليها. اهـ

(٧٦٤٩) أخرجه البخاري في التهجد: ١٤/٣ ح ١١٢٨.

(٧٦٥٠) أخرجه مالك في الموطأ: في قصر الصلاة في السفر: ١/ ١٥٢، والبخاري في التهجد: ٦٧/٣ ح ١١٧٧، ومسلم في المسافرين: ٤٩٧/١، من حديث عائشة.

قال الحافظ: «ولكل منهما وجه، لكن الأول يقتضي الفعل، والثاني لا يستلزمه»، يعني اللفظين المذكورين.

وكانت تصلي الضحى ثمانيَ ركعات، ثم تقول: «لو نُشِر لي أبواي ما تركتُها» (٧٦٥١).

(٧٦٥١) «ز»: أي ما كان فرحها بهما عند خروجهما من القبر، بِمُلْهٍ لها عن صلاة الضحى، وذلك دليل على تأكدها في رأيها. اهـ

قلت: والأثر أخرجه مالك في الموطأ: كتاب قصر الصلاة في السفر: ١٥٣/١، عن زيد بن أسلم، عن عائشة به.

وزيد بن أسلم، تُكلِّم في سماعه من عائشة، ورُمِـي بشيء من التّدليس، وهو هنا قد عنْعن، فلا يُدرَى سمعه منها أم لا.

لكن الحديث ورد من أوجه أخر، فقد أخرجه النسائي في الكبرى في الصلاة: ٢٦٧/١ ح ٤٨٤، والمزي في تهذيب الكمال: ١٧٩/٣٥.

من طريق يوسف بن يعقوب بن أبي سلمة الماجشون، عن أبيه، عن عاصم بن عمر بن قتادة، عن جدته رُمَيثة بنت عمرو، عن عائشة، بلفظ: «لو نشر لي أبواي على تركها، ما تركتها» كذا عنده: «على تركها» ؟

وإسناده حسن؛ لحال يعقوب بن أبي سلمة في الحفظ والإتقان، وليس من الطبقة الراقية، وإن كان أخرج له مسلم.

هذا، وقد تابع عاصمَ بن عمر، محمدُ بن المنكدر، أخرجه أبو بكر الشافعي في الغيلانيات: ٥٨٧/١ ح ٧٦٣، وزاد: «أبدا».

ويظهر أن ابن المنكدر لم يسمعه منها، فقد أخرجه المزي في تهذيب الكمال المذكور من طريق ابن الأعرابي فقال: عن ابن المنكدر، عن ابن رميثة، عن أمه. وله طريق آخر عن رميثة في التهذيب المذكور.

وأخرجه أحمد: ٦/ ١٣٨، عن وكيع، عن أبيه، عن سعيد بن مسروق، عن أبان بن صالح، عن أم حكيم، عن عائشة، بلفظ: «لو أن أبي نُشر فنهاني عنها؛ ما تركتها».

ومقصودُها أن أبويها لو بُعثا، وأمراها بترك صلاة الضحى، ما أطاعتهما في تركها، وذلك دليل على قوة فضيلتها عندها، وتأكد أمرها». ينظر المنتقى للباجي: ٢٧٢/٢.

فإذا بنينا على ما فهمتْ [ﷺ] (٧٦٥٢) مِن ترك رسول الله ﷺ للمداومة على الضحى؛ فلا حرج على من فعلها (٧٦٥٣).

ونظيرُ [ع-٢٣٩] ذلك أنه ﷺ كان يواصل الصيام، ثم نَهَى عن الوصال، (٧٦٥٤) وفهِم الصحابةُ من ذلك - عائشةُ وغيرُها - أن النهي للرفق؛ فواصَلُوا، ولم يواصلوا كلُّهم، وإنما واصل منهم جماعةٌ (٧٦٥٥) كان لهم قوةٌ على الوصال، ولم يتخوّفوا عاقبتَه من الضعف عن القيام بالواجبات (٧٦٥٦).

وأمثلةُ هذا الضرب كثيرة، وحكمُه الذي ينبغي فيه، الموافقةُ للعمل الغالب كائناً ما كان، وتركُ القليل، أو تقليلُه حسبما فعلوه.

أَمّا فيما كان (٧٦٥٧) تعريفاً بحدّ وما أشبهه؛ فقد استمَرَّ العملُ الأول (٧٦٥٨) على ما هو الأَوْلَى؛ فكذلك يكون بالنسبة إلى من جاء بعدُ

(٧٦٥٢) الزيادة ليست في: (م)، و(ن)، و(خ)، و(ت)، و(ح). وثابتة في: (ع)، و(ب)، و(ف)، و(ز)، و(ك)، و(ق).

(٧٦٥٣) **«ز»:** أي المداومة. اهـ

(٧٦٥٤) تقدم في الرقم: ٣٢١٢، ٣٣٢٣، وسيكرر في: ٤٥٤١، ٧٨٩٩، ٨٥٢١، ٨٥٦٤، ١٠٠٦٥.

(٧٦٥٥) منهم: عبد الله بن الزبير، وأخت أبي سعيد، ومن التابعين، عبد الرحمان بن أبي نعم، وعامر بن عبد الله بن الزبير، وإبراهيم بن يزيد التيمي، كما ذكر الحافظ في الفتح: ٢٤٠/٤.

(٧٦٥٦) في (م): «على القيام بالواجبات».

(٧٦٥٧) **«ز»:** وهو النوع الأول من هذا الضرب المذكور في كلامه آنفا. اهـ

(٧٦٥٨) **«ز»:** أي في عهده ﷺ، **وقوله:** «فكذلك يكون» إلخ، أي يكون الشأن فيما جاء من الصحابة والسلف موافقتهم فيه له ﷺ أي الحكم فيه للعمل الغالب قطعا، بدون توهم.

فقوله: «بعد» بالضم، وقوله: «موافقته» فاعل، ولعل فيه تحريف كلمة «موافقتهم له» =

موافَقةً لهم [٧٦٥٩] على ذلك، وأما غيرُه؛ فكذلك أيضاً، ويظهر لك بالنظر في الأمثلة المذكورة.

فقيامُ رسـول الله ﷺ في رمضـان في المسجد، ثم تركُه بإطلاق مخافةَ التشريع، يـوجد [٧٦٦٠] مثلُه بعد مـوته، وذلك بالنسبة إلى الأئمة، والعلمـاء، والفضلاء المقتدَى بهم؛ فإن هؤلاء مُنتصِبون [٧٦٦١] لأن يُقتدَى بهم فيما يفعلون، وفي باب البيان من هذا الكتاب لهذا بيان، [٧٦٦٢] فيوشك أن يَعتقِد الجاهلُ بالفعل - إذا رأى العالِم مداوِماً عليه - أنه واجبٌ.

= ب «موافقته لهم» كما هو الأنسب. أي وأما إذا حصل اختلاف بعدُ لترخيص منهم بسبب اقتضاه، فسيأتي أنه وإن كان طريقا يصح سلوكه؛ إلا أن الأصل هو الأولى، وهذا معنى قوله: «وأما غيره» إلخ، أي فغير ما وافقوا عليه، ربما يفهم فيه أن الحكم ليس للعمل الغالب الذي كان في عهده ﷺ ولكن الواقع، أن الأمر فيه مثل ما وافقوا عليه؛ كما يتبين ذلك من إرجاع الأمثلة التي حصلت فيها المخالفة إلى أن الأولى فيها أيضا، ما كان العمل جاريا فيه على عهده ﷺ وغيرُه يعتبر مرجوحا، مع كونه صح في ذاته؛ لسبب اقتضاه. اهـ

قلت: هذا قاله بناء على ما في النسخة المطبوعة من تحريف «موافقة» إلى «موافقته» فأشكل الأمر، وبعد التصحيح الذي ذكرنا، فلا حاجة إلى هذا التعليق.

(٧٦٥٩) في (ك): «إلى ماجاء من بعد موافقته لهم». وفي (م)، و(ح)، و(ب)، و(خ): «إلى ماجاء بعدُ موافقةً». وفي (ط): «إلى ما جاء بعد موافقته لهم». والمثبت من: (ع)، و(ف)، و(ز)، و(ق). و«موافقة» ضبطت بالنصب في: (ع)، و(ت)، و(ب)، و(ق)، إزالة للبس.

(٧٦٦٠) في (ب): «ويوجد».

(٧٦٦١) في (ف) و(ز)، و(ك): «منصوبون»، والمثبت من باقي النسخ الخطية

(٧٦٦٢) في (ف) و(ز): «وفي باب البيان من هذا الكتاب بيان» ينظر الفصل الخامس في البيان والإجمال: المسألة الخامسة.

وسدُّ الذرائع مطلوبٌ مشروع، وهو أصل من الأصول القطعية في الشرع، وفي هذا الكتاب له ذِكْرٌ، (٧٦٦٣) اللَّهُمَّ إلا أن يَعمل به الصحابةُ [ﷺ] (٧٦٦٤) كما في قيام رمضان؛ فلا بأس.

وسنّتُهم [سنةٌ] (٧٦٦٥) ماضيةٌ، وقد حفظ الله فيها هذا المحظورَ (٧٦٦٦) الذي هو ظن الوجوب، مع أنهم لم يُجمِعوا (٧٦٦٧) على إعماله والمداومةِ عليه إلّا وهم يرون أن القيام في البيوت [أفضلُ، ويتحرونه أيضاً؛ فكان - على قولهم وعملهم- القيامُ في البيوت] (٧٦٦٨) أولى؛ (٧٦٦٩) ولذلك **جعل بعضُ الفقهاء** (٧٦٧٠) القيامَ في المساجد أولى لمن لم يَستظهر القرآن، أو لمن لا يَقْوَى

(٧٦٦٣) ينظر كتاب الاجتهاد: المسألة العاشرة.

(٧٦٦٤) الزيادة ليست في: (ن)، و(م)، و(خ)، و(ت)، و(ح). وثابتة في: (ع)، و(ف)، و(ب)، و(ك)، و(ز)، و(ق).

(٧٦٦٥) الزيادة ليست في: (ن)، و(خ)، و(ت)، و(م)، و(ح). وثابتة في: (ع)، و(ب)، و(ك)، و(ف)، و(ق)، و(ز).

(٧٦٦٦) أي حفظها من أن يقع فيها، ولو قال المؤلف: «وقد حفظها الله من هذا المحظور» لكان أوضح وأصرح؛ لأن عبارته المذكورة موهمة، لكنها يتحدد معناها بسياقها كما ذكرنا.

(٧٦٦٧) في (ت)، و(ح)، و(م)، و(خ)، و(ق)، و(ط): «لم يجتمعوا». والمثبت من: (ع)، و(ك)، و(ز)، و(ف).

(٧٦٦٨) الزيادة ليست في: (ك)، و(ف)، و(ز). وثابتة في باقي النسخ الخطية.

(٧٦٦٩) **«ز»:** أي فهم وإن أقاموها في المسجد بإمام واحد، على خلاف ما كان في عهده ﷺ لهذا العذر، ولارتفاع المانع الذي هو خوف الافتراض؛ إلا أن عملهم وقولهم، جارٍ على أن الأفضل الموافقة للعمل الغالب في عهده. اهـ

(٧٦٧٠) يعني عيسى بن أبان، وبكار بن قتيبة، وأحمد بن أبي عمران، والطحاوي، =

إلا بالتأسي، فكانت أولويَّتُه لعذر كالرخصة، **ومنهم** (٧٦٧١) من يطلق القول بأن البيوت أولى.

فعلى كل تقديـــر، ما داوم عليه النبي ﷺ هو المقـدَّم، **وما رآه السلفُ الصـالح؛** (٧٦٧٢) **فسنةٌ أيضاً**، ولذلك يقـول بعضهـم: (٧٦٧٣) لا ينبغي تعطيـلُ المساجد عنها جملة؛ لأنها مخالفةٌ لما استمر عليه العملُ في الصحابة.

وأمّا صلاةُ الضحى؛ (٧٦٧٤) فشهادةُ عائشة [ﷺ] (٧٦٧٥) بأنها لمْ تَرَ رسول الله ﷺ يصليها قط، دليلٌ على قلة عمله بها.

ثم الصحابةُ [ﷺ] (٧٦٧٦) لم ينقل عنهم عمومُ العملِ بها، وإنما داوم من دوام عليها منهم، بمكان لا يُتأسَّى بهم فيه، كالبيوت؛ عملاً (٧٦٧٧) بقاعدة

= وابن عبد الحكم، وإسمـــاعيل بن يحيي المزني، وهو أيضـــاً قــول الليث بن سعد. ينظر التمهيد: ١١٧/٨، والاستذكار: ٢/٧٠-٧١.

(٧٦٧١) كابن عمر، وسالم، والقاسم، وربيعة، وإبراهيم، ونافع، ومالك، والشافعي. ينظر الاستذكار: ٧١/٢.

(٧٦٧٢) في (ك)، و (ف)، و(ز): «وما رواه السلف الصالح»، والمثبت من باقي النسخ الخطية.

(٧٦٧٣) وهو قول الليث بن سعد، ينظر التمهيد: ١١٧/٨، والاستذكار: ٧١/٢.

(٧٦٧٤) **«ز»**: مقابل لقوله: «فقيام رمضان» فالمثالان، وكذا مثال الوصال، بيان لقوله: «وأما غيره فكذلك أيضا» على ما سبق شرحه. اهـ

(٧٦٧٥) الزيادة ليست في: (م)، و(ن)، و(ح)، و(ت). و(خ)، وثابتة في: (ع)، و(ف)، و(ب)، و(ك)، و(ز)، و(ق).

(٧٦٧٦) الزيادة ليست في: (خ)، و(م)، و(ن)، و(ح)، و(ت). وثابتة في: (ع)، و(ب)، و(ف)، و(ز)، و(ك)، و(ق).

(٧٦٧٧) **«ز»**: أي فَهُم لم يبتدعــوا، بل عملـوا بقـاعدة شرعية، لا يعـارضها ما خشيه ﷺ من الإيجاب، ولا ظَـنّ الوجوب بفعلهم؛ لأنهم كانوا يخفونها كما قال المؤلف: «إلا أن ضميمة =

الدوام على الأعمال.

ولأن عائشة فهمتْ أنه لولا خـوفُ الإيجـاب لداوم عليـها، وهذا أيضاً (٧٦٧٨) موجود في عمل المقتدَى بهم؛ إلّا أن ضميمة إخفائها، يصدُّ عن الاقتداء.

ومن هنا لم تشرع الجماعة في النوافل بإطلاق، (٧٦٧٩) بل في بعض مؤكَّداتها؛ كالعيدين، والخسوف، ونحوها.

وما سوى ذلك؛ فقد بيَّن - ﷺ - أن النوافل في البيوت أفضل، (٧٦٨٠)

= إخفائها» إلخ. اهـ

(٧٦٧٨) في (ك)، و(ف)، و(ز): «وهو أيضاً». والمثبت من باقي النسخ الخطية.

(٧٦٧٩) هذا الإطلاق فيه نظر، وإنما الذي لم يشرع، هو المداومة على ذلك، والقصدُ إليه، وأما وقوعُه أحياناً لغرض من الأغراض، فلا بأس به، وقد بوب البخاري على المسألة بقوله: باب صلاة النوافل جماعة، وساق فيه حديث عتبان بن مالك الأنصاري أنه ﷺ جاءه هو وأبو بكر بعد ما اشتدّ النهار فصلى بهم ركعتين في بيته، وكذلك حديث أنس أنه ﷺ صلى بهم في بيت أم سليم نافلة جماعة، وسيذكره المؤلف نفسه من حديث مليكة، وابن عباس.
وهذا كله يدل على أصل الجواز الذي يفعل نادراً، ولا يؤخذ منه الجواز المطلق الذي فهمه بعضهم؛ لأن العمل قد استمر منذ عهده ﷺ على فعل ذلك نادراً لغرض، والعملُ المستمر بذلك، مقيِّد لأصل الجواز، وهذا عمق المسألة، وفهمها الصحيح الذي يتكلم عليه المؤلف، وأين هذا الرسوخُ من السطحية والظاهرية المحضة، وتحميل النصوص ما لا تحتمل الذي حشا به بعض المؤلفين كتبهم في هذه المسألة بالذات، فبينهما بون شاسع في الفقه.

(٧٦٨٠) وذلك في حديث زيد بن ثابت، أنه ﷺ قال: «أفضلُ الصلاة صلاةُ المرء في بيته، إلا المكتوبةَ».
أخرجه النسائي في قيام الليل: ١٩٨/٣، والطبراني في الكبير: ١٦٠/٥، وابن أبي شيبة: ٢/٢٤٥، ٢٥٦، واللفظ له، وإسناده صحيح. =

حتى جعلها في ظاهر لفظ الحديث **أفضل** من صلاتها في مسجده الذي هو أفضلُ البقاع التي يُصلَّى فيها؛ (٧٦٨١) فلذلك صَلَّى - ﷺ - في بيت مُليكةَ ركعتين في جماعة، (٧٦٨٢) وصَلَّى بابن عباس في بيت خالته ميمونة بالليل جماعة، (٧٦٨٣) ولم يُظهِر ذلك في الناس، ولا أَمَرهم به، ولا شهَّره فيهم، ولا أكثرَ من ذلك، بل كان [عامةُ] (٧٦٨٤) عمله في النوافل على حال الانفراد؛

= **وفي** حديث ابن عمر مرفوعاً: «اجعلوا في بيوتكم من صلاتكم، ولا تتخذوها قبوراً». أخرجه البخاري في المساجد: ٦٣٠/١ ح ٤٣٢، والتهجد: ٧٥/٣ ح ١١٨٧، ومسلم في المسافرين: ٥٣٨/١.

(٧٦٨١) **صحيح**: أخرجه أبو داود في الصلاة: ٢٧٤/١ ح ١٠٤٤، وعنه البغوي من أحد طرقَيه في شرح السنة: ١٣٠/٤-١٣١ ح ٩٩٥، ٩٩٦، والطبراني في الكبير: ١٤٤/٥ ح ٤٨٩٣-٤٨٩٤، والأوسط: ١٠١/٥ ح ٤١٩٠، والطحاوي في المعاني: ٣٥٠/١-٣٥١، وأبو نعيم في تاريخ إصبهان: ٤٣٢/١ ح ٨٤٠، وابن عبد البر في التمهيد: ١١٦/٨، وابن عساكر في تاريخ دمشق: ٢٦٣/٥٤.
من طرق عن إبراهيم بن أبي النضر عن أبيه - واسمه سالم بن أبي أمية - عن بسر بن سعيد، عن زيد بن ثابت أنه ﷺ قال: «صلاة المرء في بيته، أفضل من صلاته في مسجدي هذا، إلا المكتوبة».
وإبراهيم، وثقه ابن سعد، وابن حبان، وأبوه، ثقة من رجال الستة.
وقال العراقي في المغني: ١٥٦/١ ح ٦٣١: «وفي أبي داود بإسناد صحيح عن زيد بن ثابت» فذكره.
وذكره الحافظ في التلخيص: ٢١/٢ ح ٥٤١، وسكت عنه.

(٧٦٨٢) أخرجه مالك في الموطأ: قصر الصلاة في السفر: ١٥٣/١، وعنه البخاري في الصلاة: ٥٨٢/١-٥٨٣ ح ٣٨٠، وغيرها. ومسلم في المساجد: ٤٥٧/١، من حديث أنس بن مالك أن جدته مُليكة دعت رسول الله ﷺ لطعام صنعته له، فأكل منه، ثم قال: «قومُوا فلأُصَلِّي لكم».

(٧٦٨٣) **متفق عليه** من حديث ابن عباس: أخرجه البخاري في العلم: ٢٥٦/١ ح ١١٧، والأذان: ٢٢٣/٢ ح ٦٩٧- ٦٩٨، واللباس: ٣٧٦/١٠ ح ٥٩١٩، وغيرهما. ومسلم في المسافرين: ٥٢٦/١.

(٧٦٨٤) الزيادة ليست في: (ن)، و(م)، و(خ)، و(ت)، و(ح). وثابتة في : (ع)، و(ب)، ف، و(ز)، =

فدلت هـذه القـرائنُ **كلُّها** - مـع مـا انضـاف إليـها من أنَّ ذلك أيضاً لم يشتهر (٧٦٨٥) في السلف الصالح، ولا واظبوا على العمل به دائماً، ولا كثيراً - **أنه مرجوح**، وأنّ ما كانوا عليه في الأعم الأغلب هو الأولى والأحرى.

وإذا نظرنا إلى أصل الذريعة؛ اشتدّ الأمر في هذه القضايا؛ فكان العملُ على ما داوم عليه الأولون [أَوْلى]، (٧٦٨٦) وهو الذي أخذ به مالك فيما رُوي عنه أنه يجيز الجماعة في النافلة في الرجلين والثلاثة، ونحوِ ذلك، وحيث لا يكونُ مظنةَ اشتهار، (٧٦٨٧) وما سوى ذلك؛ فهو يكرهه.

وأمَّا مسألةُ الوصال؛ (٧٦٨٨) فإن الأحقّ والأَوْلَى ما كان عليه عامّتُهم، ولم يواصل خاصّتُهم حتى كانوا في صيامهم كالعامَّة في تركهم له؛ لِما رزقهم الله من القوة التي هي أنموذج من قوله ﷺ: «إني أبيتُ عند ربي يُطعمُني ويسقيني» (٧٦٨٩).

= و(ك)، و(ق).

(٧٦٨٥) **«ز»**: فيكون ما يتعلق بصلاة النافلة جماعة، مما حصلت فيه الموافقة لفعله تماما، بحيث لم يوجد ما يقتضي رخصة لمخالفة البعض مثلا، ولا يكون هذا من أمثلة قوله: «وأما غيره». اهـ

(٧٦٨٦) الزيادة ليست في: (خ)، و(ف). وثابتة في باقي النسخ الخطية.

(٧٦٨٧) ينظر الذخيرة: ٢/٢٢٥.

(٧٦٨٨) **«ز»**: الوصال، صوم اليومين أو أكثر، دون فصل بينهما بفطر في الليل، والسردُ أن يتابع صوم الأيام مع الفطر بالليل.

ومنه يفهم أن قوله: «مع أن بعض من كان يسرد» إلخ، كلام فيما يشبه الوصال؛ من جهة أن كلا غيّر ما هو الأولى في نظر الشارع. اهـ

(٧٦٨٩) تقدم في الرقم: ٣٢١٣، ٣٣٢٣، ٧٦٥٤، وسيكرر في: ١٠٠٦٥.

مع أن بعض (٧٦٩٠) من كان يسرُد الصيام قال - بعد ما ضعُف -: «يا ليتني قبلت رخصة رسول الله ﷺ (٧٦٩١).

وأيضاً؛ فإن طلب (٧٦٩٢) المداومة على الأعمال الصالحة، يُطلَب المكلفُ [فيه] (٧٦٩٣) بالرفق والقصد [ع-٢٤٠] خوف الانقطاع.

وقد مرّ لهذا المعنى تقريرٌ في كتاب الأحكام، (٧٦٩٤) فكان الأحرى الحملَ على التوسط، وليس إلا ما كان عليه العامةُ، وما واظبوا عليه، وعلى هذا فاحْمِلْ نظائرَ هذا الضرب.

والضربُ الثاني: ما كان على خلاف ذلك، ولكنه يأتي على وجوه:

منها: أن يكون مُحتمِلاً في نفسه، (٧٦٩٥) **فيُختلَف فيه** (٧٦٩٦) بحسب

(٧٦٩٠) «**ز**»: هو عبد الله بن عمرو. اهـ

(٧٦٩١) تقدم في الرقم: ٩٩٧، ٤٧١٨، ٤٧٢٠، ٤٨٢٥.

(٧٦٩٢) في (ز): «فإن مطالبة».

(٧٦٩٣) الزيادة ليست في أي نسخة خطية، ما عدا (ب)، وعليها يضبط لفظ: «يطلب» بالبناء للمجهول، وعلى ما في النسخ الأخرى، يضبط بالبناء للمعلوم، وبذلك ضبط في (ق)، وهي من أدق النسخ المعتمدة.

(٧٦٩٤) «**ز**»: في باب الرخصة، وأن مقصد الشارع بها الرفق بالمكلف. اهـ

(٧٦٩٥) «**ز**»: أي يكون وقوعه متفقا عليه، ولكنه يكون محتملا للمعنى المستدل عليه ولغيره، كما في القيام للقادم. اهـ

(٧٦٩٦) في (ط): «فيختلفوا فيه» والمثبت من جميع النسخ الخطية.

ما يقوَى عند المجتهد فيه، أو **يُختلَفَ في أصله،** (٧٦٩٧) والذي [هو] (٧٦٩٨) أبرأُ للعهدة وأبلغُ في الاحتياط تركُه والعملُ على وَفْق الأعمّ الأغلب؛ كقيام الرجل للرجل إكراماً له وتعظيماً، فإن العمل المتصل تركُه؛ فقد كانوا لا يقومون لرسول الله ﷺ إذا أقبل عليهم (٧٦٩٩).

و«كان يجلس حيث انتهى به المجلس» (٧٧٠٠).

(٧٦٩٧) «ز»: أي يكون ثبوته محل خلاف؛ كما في تقبيل اليد، وسجود الشكر. اهـ

(٧٦٩٨) الزيادة ليست في: (م)، وثابتة في غيرها.

(٧٦٩٩) وفي ذلك حديث أبي مِجْـلَز قال: خرج معاوية، فقام عبد الله بن الزبير، وابن صفوان حيث رأوه، فقال: اجلسا؛ سمعت رسول الله ﷺ يقول: «من سره أن يتمثل له الرجال قياماً؛ فليتبوأ مقعده من النار».

أخرجه الترمذي في الأدب: ٩٠/٥ ح ٢٧٥٥، وأبو داود كذلك: ٣٥٨/٤ ح ٥٢٢٩، وابن أبي شيبة: ٨ ح ٥٨٦، ٥٦٣٤، والبخاري في الأدب المفرد: ٢١٠ ح ١٠٠٦، والطبراني في الكبير: ٣٥١/١٩ ح ٨١٩، ٨٢٠، ٨٢١، ٨٢٢، والبغوي في شرح السنة: ٢٩٥/١٢ ح ٣٣٣٠.

من طرق عن حبيب بن الشهيد، عن أبي مجلز به.

قال الترمذي: «حديث حسن».

قلت: وهذا قصور، فإن الحديث صحيح، رجاله كلهم ثقات أثبات.

وفي حديث أنس أنه قال: «ما كان شخصٌ أحبَّ إليهم من رسول الله ﷺ وكانوا إذا رأوه لم يقوموا؛ لما يعلمون من كراهيته لذلك». أخرجه الترمذي في الأدب: ٩٠/٥ ح ٢٧٥٤، وأحمد: ١٣٢/٣، ٢٥٠، وأبو يعلى: ٤١٨/٦ ح ٣٧٨٤، والبخاري في الأدب المفرد: ٢٠٢ ح ٩٧٣. من طرق عن حماد بن سلمة، عن حميد، عن أنس.

قال الترمذي: «حسن صحيح غريب من هذا الوجه».

قلت: صحيح بغيره، وإلا فهذا الإسناد قد عنعنه حميد في جميع الروايات، وهو مدلس.

(٧٧٠٠) في (ت)، و(ح)، و(م)، و(خ)، و(ط): «ينتهي»، والمثبت من: (ع)، و(ف)، و(ب)، و(ز)، =

ولم يُنقَل عن الصحابة [رضي الله عنهم] (٧٧٠١) عملٌ مستمر، ولو كان لنُقِل، حتى رُوي عن عمرَ بن عبد العزيز [رضي الله عنه] (٧٧٠٢) أنه لما استُخلِف قاموا له في المجلس؛ فقال: «إن تقوموا نَقُمْ، وإن تقعدوا نقعُد، وإنما يقوم الناس لرب العالمين» (٧٧٠٣).

فقيامُه ﷺ لجعفر ابن عمه، (٧٧٠٤)

= و(ك)، و(ق).

والحديث نقله المؤلف من الشفاء: ص ١٧٤ ح ٢٥٨، وعزاه ابن كثير في التفسير: ٧٢/٧، للسنن، والذي في أبي داود في كتاب السنة: ٢٢٥/٤، والنسائي في السنن الصغرى في الإيمان: ١٠١/٨، وفي الكبرى في العلم: ٣٧٦/٥ ح ٥٨٤٣، وفي أخلاق النبي لأبي الشيخ: ص ٦٠، أنهم «بنوا له دكاناً من طين يجلس عليه»، وليس فيه أنه: «يجلس حيث انتهى به المجلس».

(٧٧٠١) الزيادة ليست في: (م)، و(خ)، و(ن)، و(ت)، و(ح). وثابتة في: (ع)، و(ف)، و(ز)، و(ب)، و(ق)، و(ك).

(٧٧٠٢) الزيادة ليست في: (خ)، و(م)، و(ت)، و(ح)، و(ن). وثابتة في: (ع)، و(ب)، و(ك)، و(ف)، و(ز)، و(ق).

(٧٧٠٣) ينظر سيرة عمر بن عبد العزيز، لابن عبد الحكم فلعله فيه.

(٧٧٠٤) أخرجه أبو داود في السنة: ٣٥٦/٤ ح ٥٢٢٠، والطبراني في الكبير: ١٠٠/٢/١٩ ح ١٤٦٩، وابن سعد في الطبقات: ٣٤/٤- ٣٥.

من طرق عن أجلح، عن الشعبي، أن النبي ﷺ «تلقى جعفرَ بن أبي طالب، فالتزمه، وقبَّل ما بين عينيه».

وهو مرسل بإسناد حسن، أجلح بن عبد الله الكندي، متكلم فيه، وثقه جماعة، وضعفه آخرون، وقال الحافظ: «صدوق شيعي». ووصله الحاكم: ٢١١/٣، من طريق الحسن بن الحسين العُرني، عن أجلح، عن الشعبي، عن جابر. وقال: «حديث صحيح، إنما ظهر بمثل هذا الإسناد الصحيح مرسلا». وقال الذهبي: «وهو الصواب» يعني الإرسال.

وعن ابن عباس عند ابن عساكر في تاريخ دمشق: ١٢٨/٧٢، من طريق ابن عيينة، عن=

= ابن طاوس، عن أبيه عنه. وقال الذهبي في الميزان في ترجمة علي بن يونس: ١٦٣/٣: «عن مالك، وقد زاره ابن عيينة، فذكر حكاية باطلة، وإسنادها مظلم».

وقال الحافظ في اللسان: ٢٦٤/٥: «وهذا السند من سفيان فصاعداً، على شرط الصحيح لو كان الراوي عن سفيان موثوقاً به؛ فلهذا قال الذهبي: إن السند مظلم، يعني مَنْ دون ابن عيينة، والمحفوظ عن سفيان بهذه القصة، روايته عن الأجلح، عن الشعبي مرسلا، وقيل: عنه، عن الأجلح، عن الشعبي، عن عبد الله بن جعفر، عن أبيه، والله أعلم».

قلت: وله شاهد عن عائشة عند البغوي في معرفة الصحابة: ٤٣٦/١ ح ٢٧٧، قال الحافظ في الفتح في كتاب الاستئذان «باب المعانقة»: ٦٢/١١: «وسنده موصول، لكن في سنده محمد بن عبد الله بن عبيد بن عمير، وهو ضعيف».

وعن أبي جحيفة عند الطبراني في الكبير: ١٠٨/٢ ح ٢٢، ١٠٠، ٢٤٤، ١٤٧٠، والصغير: ١٩/١، والأوسط: ١٨/٣ ح ٢٠٢٤، وقال: «لم يروه عن مسهر إلا مخلد، تفرد به الوليد بن عبد الملك». ينظر المجمع: ٢٧١/٩.

والحديث هذا - وإن كان لا يصح - فعلى الأقل يكون بمجموع طرقه وشواهده جيداً؛ لأنه لم يشتد ضعفها، وهو يحتمل أنه قام إليه واستقبله، أو أنه وجده عند قدومه واقفاً فاستقبله، وحينئذ فلا دليل فيه.

هذا، وهناك حديث قيام النبي ﷺ لأخيه من الرضاعة، وإجلاسه بين يديه، أخرجه أبو داود في الأدب: ٣٣٧/٤ ح ٥١٤٥، بإسناده ضعيف.

وفي الباب عن عائشة أيضاً قالت: قدم زيد بن حارثة المدينة – ورسولُ الله ﷺ في بيتي- فأتاه فقرع الباب، فقام إليه رسول الله ﷺ عريانا يجر ثوبه، والله ما رأيته عرياناً قبله ولا بعده، فاعتنقه وقبَّله».

أخرجه الترمذي في الاستئذان: ٧٦/٥-٧٧ ح ٢٧٣٢، من طريق إبراهيم بن يحي، عن أبيه، عن ابن إسحاق عن الزهري، عن عروة عنها. وقال: «حسن غريب» لا نعرفه من حديث الزهري إلا من هذا الوجه».

قلت: بل هو ضعيف، ابن إسحاق عنعنه، وهو مدلس.

ويحي بن محمد بن عبّاد لم يوثقه إلا ابن حبان. =

وقـــــولُه: «قومـــــوا لسيدكم» (٧٧٠٥) **إن حملناه على ظـاهره؛** فالأَولَى خلافُــه لما تقدم، وإن نظرنا فيه وجدنـــــاه محتمِلاً أن يكون القيامُ على وجه الاحترام والتعظيم، (٧٧٠٦) أو على وجه آخر من المبادرة إلى اللقـــاء؛ لشـــوقٍ يجـده القـــائم للمَقُـوم له، أو ليُفسِـــحْ له في المجلس حتى يجـــدَ موضـعاً للقعـــود، أو للإعـــانة على مـــعنى مــــن

= **وقال** أبو حاتم: «ضعيف».

وقال الساجي: «في حديثه مناكيرُ وأغاليط، وكان – فيما بلغني- ضريراً يُلقَّـن».

وابنُه إبراهيم، وثقه الحاكم، وابن حبان، وضعفه أبو حاتم.

وقال الأزدي: «منكر الحديث عن أبيه».

(٧٧٠٥) **متفق عليه** بلفظ **«إلى سيدكم»** من حديث أبي سعيد الخدري: أخرجه البخاري في المغازي: ٤٧٥/٧ ح ٤١٢١، والاستئذان: ٥١/١١ ح ٦٢٦٢، ومسلم في الجهاد: ١٣٨٨/٣.

وعند أحمد: ١٤٢/٦، من طريق محمد بن عمْرو بن علقمة، عن أبيه، عن جده، عن عائشة مرفوعاً: **«قوموا إلى سيدكم فأنزلوه»**.

وإسناده حسن، وهذه الزيادة تقدح في الاستدلال بالحديث الخالي منها على **جواز القيام** للأكابر، إكراماً أو تعظيماً لهم.

(٧٧٠٦) **«ز»:** وهذا هو الذي كانوا يتحاشونه، ويرونه موجبا لكراهيته؛ كما أشار إليه بقوله: «وإنما يقوم الناس لرب العالمين». اهـ

المعاني، [٧٧٠٧] أو لغير ذلك مما يحتمل.

وإذا احتَمل الموضعُ؛ طُلِبْنا بالوقوف مع العمل المستمر؛ لإمكان أن يكون هذا العمل القليل غيرَ [٧٧٠٨] معارِض له؛ فنحن في اتباع العمل المستمر، على بيِّنة وبراءة ذِمَّة باتفاق.

وإن رجعنا [٧٧٠٩] إلى هذا المحتمِل؛ لم نجد فيه مع المعارِض الأَقْوى وجهاً للتمسك إلا من باب التمسك بمجرد الظاهر، وذلك لا يقوَى [٧٧١٠] قوة معارضِه.

ومثلُ ذلك قصةُ مالك مع سفيان [٧٧١١] في المعانقة؛ فإن مالكاً قال له: «كان ذلك خاصّاً [٧٧١٢] بجعفر» فقال سفيان: «ما يخصُّه يخصُّنا، وما يعمُّه يعمُّنا

(٧٧٠٧) كإعانته على إنزال رحله، أو تهنئته بأمر من الأمور الخاصة. **وهذه الأوجه التي ذكرها** المؤلف، لخصها من المدخل لابن الحاج: ١/١٦٣-١٩٧، دون أن يشير إليه.

(٧٧٠٨) «ز»: كما سبق أن قضايا الأعيان، لا تقوم حجة إلا إذا عضدها دليل آخر؛ لاحتمال أن لا تكون مخالفة، إلخ. اهـ

(٧٧٠٩) في (م): «وإذا رجعنا»، والمثبت من غيرها.

(٧٧١٠) **«ز»:** أي لأنه مع كونه قليلا، محتمل لغير المعنى المستدل عليه، في مقابلة الكثير الذي لا احتمال فيه. اهـ

(٧٧١١) يعني ابن عيينة.

(٧٧١٢) في (ح)، و(ت)، و(خ): «خاصة». والمثبت من غيرها.

إذا كنا صالحِين» (٧٧١٣).

فيمكن أن يكون مالك عمل في المعانقة بناءً على هذا الأصل؛ فجعَل معانقة النبي ﷺ أمراً خاصّاً، أي ليس عليه العمل؛ فالذي ينبغي، وقفُه (٧٧١٤) على ما جرى فيه.

وكذلك تقبيلُ اليد إن فرضنا أو سلّمنا صحةَ ما رُوي فيه؛ (٧٧١٥) فإنه

(٧٧١٣) قال الحافظ في الفتح في الاستئذان «باب المعانقة»: ٦٢/١١: «ساق قصتهما ابن بطال من طريق سعيد بن إسحاق - وهو مجهول - عن علي بن يونس الليثي، وهو كذلك، وأخرجها ابن عساكر في ترجمة جعفر من تاريخه: ١٢٨/٧٢، من وجه آخر عن علي بن يونس».
قلت: وذكرها ابن رشد في البيان والتحصيل: ٨٥/١٧، وابن العربي في أحكامه: ١٦٦٣/٤، والقرطبي في تفسيره: ٣٦١/١٥، عند قوله تعالى: ﴿ ٱدْفَعْ بِٱلَّتِي هِيَ أَحْسَنُ فَإِذَا ٱلَّذِي بَيْنَكَ وَبَيْنَهُۥ عَدَٰوَةٌ كَأَنَّهُۥ وَلِيٌّ حَمِيمٌ ﴾.

(٧٧١٤) أي جعله موقوفاً ومحصوراً على ما جرى فيه لا يتعداه. وهذا ضعيف؛ فإن صحت القصة؛ فالأصل فيها التعميم، وإن لم تصح، أصبحت المسألة قياسية اجتهادية.

(٧٧١٥) وفيه حديث ابن عمر الطويل، ومنه: «فدنونا منه فقبلنا يده» وقال: «أنا فئة المسلمين».
أخرجه أبو داود في الجهاد: ٤٧/٣ ح ٢٦٤٧، وهو ضعيف، ينظر تفصيله في الوهم والإيهام: رقم ١٨٣٥.
وأخرج الترمذي في التفسير: ٣٠٦/٥، ٣١٤٤، والنسائي: ١١١/٧، مطولا. وابن ماجه: ١٢٢١/٢ ح ٣٧٠٥.
من حديث شعبة، عن عمرو بن مرة، عن عبد الله بن سلِمة - بكسر اللام- عن صفوان بن عسال أن قوماً من اليهود قبّلوا يد النبي ﷺ ورجله، وقالوا: نشهد أنك نبي.
وقال الترمذي: «حسن صحيح». كذا قال، وعبد الله بن سلمة، قال البخاري: «لا يتابع في حديثه». وقال أبو حاتم: «يعرف وينكر». ووثقه العجلي، ويعقوب بن شيبة. وقال الحافظ: «صدوق تغير حفظه».

لم يقع تقبيلُ يد رسول الله ﷺ إلا نادراً، ثم لم يستمرّ فيه عملٌ إلا التركُ من الصحابة، والتابعين [﵃]؛ (٧٧١٦) فدل على مرجوحيته.

ومن ذلك: سجودُ الشكر، إنْ فرضنا ثبوته عن النبي ﷺ؛ (٧٧١٧) فإنه لم يداوم عليه مع كثرة البشائر التي توالت عليه، والنِّعَم التي أُفرغت عليه إفراغاً؛ فلم يُنقَل عنه مواظبةٌ على ذلك، ولا جاء عن عامة الصحابة منه شيء إلا في النُّدرة، (٧٧١٨) مثلُ كعب بن مالك إذ نزلت توبتُه؛ (٧٧١٩) فكان العملُ على وَفْقه، تركاً للعمل (٧٧٢٠) على وفق العامة منهم.

ومن هذا المكان يُتطلَّع إلى قصد مالك - ﵀ [تعالى] (٧٧٢١) - في جعله العملَ (٧٧٢٢) مقدماً على الأحاديث؛ إذ كان إنما يراعي كلَّ المراعاة العملَ

(٧٧١٦) الزيادة ليست في: (م)، و(ن)، و(ح)، و(ت)، و(خ). وثابتة في: (ع)، و(ب)، و(ف)، و(ز)، و(ك)، و(ق).

(٧٧١٧) تقدم في الرقم: ٧٠٩٢.

(٧٧١٨) بفتح النون وضمها، يقال: ألقاه نَدْرةً، ونُدْرة، أي قليلا.

(٧٧١٩) وفي قصته أنه قال: «فقام إليّ طلحةُ بن عبيد الله يهرول حتى صافحني، وهنأني، والله ما قام إليّ رجل من المهاجرين غيره، ولا أنساها لطلحة». ووجه الدلالة أنه فعل ذلك بحضرته ﷺ وأقره.

والقصةُ متفق عليها من حديث كعب بن مالك: أخرجها البخاري مطولا في المغازي: ٧١٧/٧ ح ٤٤١٨، والتفسير مختصراً: ١٩٣/٨ ح ٤٦٧٧، ومسلم في التوبة: ٢١٢٠/٤.

(٧٧٢٠) في (ب): «ترك العمل»، والمثبت من غيرها.

(٧٧٢١) الزيادة ليست في أي نسخة خطية، ما عدا: (خ).

(٧٧٢٢) «ز»: المستنِد إلى الدليل الشرعي، لا مجرد العمل، فالعمل المستمر عنده يرجح الدليل على سائر الأدلة التي لم يصاحبها العمل المستمر. =

المستمر والأكثري، (٧٧٢٣) ويترك ما سوى ذلك، وإن جاء فيه أحاديث، وكان ممن أدرك التابعين، (٧٧٢٤) وراقَب أعمالَهم، وكان العملُ المستمرُّ فيهم مأخوذاً عن العمل المُستمِر في الصحابة، ولم يكن مستمرّاً فيهم إلا وهو مستمرٌّ في عمل رسول الله ﷺ أو في قوة المستمر.

وقد قيل لمالك [رحمه الله] [تعالى]: (٧٧٢٥) إن قوماً يقولون: إن التشهد فرض، فقال: «أمَا كان أحد يعرف التشهد» ؟ (٧٧٢٦) فأشار إلى الإنكار عليهم (٧٧٢٧) بأن مذهبهم كالمبتدَع الذي جاء بخلاف ما عليه من تقدم.

وسأله أبو يوسف عن الأذان؛ فقال مالك: «وما حاجتُك إلى ذلك؟ فعجباً من فقيه يسأل عن الأذان» ! ثم قال له مالك: «وكيف الأذانُ عندكم» ؟ فذكر مذهبهم فيه؛ فقال: «من أين لكم هذا» ؟ فذكر له أن بلالاً لما قدم الشام؛ سألوه أن يؤذّن لهم، فأذّن لهم كما ذُكر عندهم، (٧٧٢٨) فقال له

= **هكذا** ينبغي أن يفهم كما ذكره الأصوليون، قالوا: يرجح الخبر على معارِضه بعمل أكثر السلف، وعمل أهل المدينة. وسيأتي عن مالك أنه قال: «أحب الأحاديث إلي، ما اجتمع الناس عليه». اهـ

(٧٧٢٣) في (خ)، و(ط): «والأكثر» والمثبت من باقي النسخ الخطية.

(٧٧٢٤) في (ب): «وكان محل إدراك التابعين».

(٧٧٢٥) الزيادة ليست في: (ن)، و(ت)، و(خ)، و(م)، و(ح). وثابتة في: (ع)، و(ف)، و(ز)، و(ك)، و(ق)، و(ب). ولفظ «تعالى» من: (ب) وحدها.

(٧٧٢٦) أنكر عليهم جزمهم بالحكم.

(٧٧٢٧) في (ط): «عليه»، والمثبت من جميع النسخ الخطية.

(٧٧٢٨) في (ب)، و(ز)، و(ف)، و(ح)، و(م)، و(خ)، و(ن)، و(ق)، و(ط): «كما ذكر عنهم». =

مالك: [٧٧٢٩] «مـا أَدري مـا أذانُ يـوم، ومـا صلاةُ يـوم؟ هذا مؤذن النبي [٧٧٣٠] ﷺ وولدُه من بعده، يؤذّنون في حياته، وعند قبره، وبحضرة الخلفاء الراشدين بعده» [٧٧٣١].

فأشار مالك إلى أن ما جرى عليه العمل وثبت مستمرّاً، أثبتُ في الاتِّباع، وأولى أن يُرجَع إليه [ع-٢٤١].

وقد بيَّن في **«العتبية»** أصلاً لهذا المعنى عظيما، يَجِلُّ موقعُه عند من نظر إلى مغزاه، [٧٧٣٢] وذلك أنه سُئل عن الرجل يأتيه الأمـرُ [٧٧٣٣] يحبه، فيسجد لله شكراً، فقال: «لا يَفعَلْ، ليس مما مضى من أمر الناس». قيل له: إن أبا بكر الصديق - فيما يذكرون - سجد يوم اليمامة شكراً، [٧٧٣٤] أفسمعت ذلك؟ قال: «ما سمعتُ ذلك، وأَنَا أرى أنْ قد كذبوا [٧٧٣٥] على أبي

= والمثبت من (ع)، وهو أدق، ومعنى الثاني: أي أذّن لهم كما ذكر عنهم أبو يوسف.

(٧٧٢٩) في (م)، و(ت)، و(ح)، و(خ): «فقال لهم».

(٧٧٣٠) في (م)، و(خ)، و(ت)، و(ح)، و(ن)، و(ط): «رسول الله»، والمثبت من: (ع)، و(ف)، و(ب)، و(ز)، و(ك)، و(ق).

(٧٧٣١) ينظر ترتيب المدارك: ١٢٤/٢.

(٧٧٣٢) في (ف) و(ك): «من نظر مغزاه»، والمثبت من غيرها.

(٧٧٣٣) في (ت)، و(ح)، و(ن)، و(خ)، و(ب)، و(م)، و(ط): «يأتي إليه الأمر». والمثبت من: (ع)، و(ف)، و(ز)، و(ك)، و(ق).

(٧٧٣٤) ينظر الرقم: ٧٠٩٢.

(٧٧٣٥) في (ن)، و(ح)، و(ت)، و(ن)، و(خ)، و(م)، و(ط): «وأرى أن كذبوا». والمثبت من: (ع)، و(ف)، و(ز)، و(ب)، و(ك)، و(ق).

بكر، وهذا من الضلال: أن يسمع المرءُ الشيءَ فيقول: هذا شيء لم نسمع له خلافاً».

ثم قال: «قد فُتِح على رسول الله ﷺ وعلى المسلمين بعده؛ أفسمعتَ أن أحداً منهم سجد؟ إذا جاءك مثلُ هذا - مما كان في الناس، وجرى على أيديهم لا يُسمَع عنهم فيه شيء - فعليك بذلك، فإنه لو كان لذُكر؛ لأنه من أمر الناس الذي [قد] (٧٧٣٦) كان فيهم؛ فهل سمعتَ أن أحداً منهم سجد؟ فهذا إجماع، إذا جاءك أمر (٧٧٣٧) لا تعرفه؛ فدعه» (٧٧٣٨).

هذا ما قــال، وهو واضح في أن العمل العــامّ هو المُعتمدُ على أي وجه كان، وفي أي محل وقع، ولا يُلتَفت إلى قلائل ما نُقل، ولا نوادر الأفعال إذا عارضها الأمرُ العامّ والكثير (٧٧٣٩).

ومنها: أن يكون هذا القليلُ خاصّاً بزمانه، أو بصاحبه الذي عَمل به، أو خاصّاً بحال من الأحوال؛ فلا يكون فيه حجةٌ على العمل به في غير ما تقيد به؛ كما قالوا في مسحه ﷺ على ناصيته وعلى العمامة في الوضوء: (٧٧٤٠)

(٧٧٣٦) الزيادة ليست في: (م)، وثابتة في غيرها.

(٧٧٣٧) في (ت)، و(ن)، و(ح)، و(م)، و(خ)، و(ط): «إذا جاءك الأمر»، والمثبت من: (ع)، و(ب)، و(ك)، و (ف)، و(ز)، و(ق)، والبيان والتحصيل.

(٧٧٣٨) ينظر البيان والتحصيل: ٣٩٢/١.

(٧٧٣٩) في (ع)، «والكبير»، والمثبت من باقي النسخ الخطية، و(ط).

(٧٧٤٠) وفيه حديث المغيرة بن شعبة: «ومسح بناصيته، وعلى العمامة وعلى خفيه». أخرجه مسلم في الطهارة: ٢٣٠/١. =

إنه كان به مرض [٧٧٤١].

وكذلك «نهيُه ﷺ عن ادخار لحوم الأضاحي بعد ثلاث»؛ بناءً على أنّ إذنه بعد ذلك، لم يكن نسخاً، وهو قوله: «إنما نهيتكم لأجل الدافة» [٧٧٤٢].

ومنها: أن يكون مما فُعِل فَلْتةً، [٧٧٤٣] فيسكتُ [٧٧٤٤] عنه النبي ﷺ مع علمه به، ثم بعد ذلك لا يفعله ذلك الصحابيّ [٧٧٤٥] ولا غيرُه، ولا يشرعه النبي ﷺ، ولا يأذن فيه ابتداءً لأحد؛ فلا يجب [٧٧٤٦] أن يكون تقريرُه عليه إذناً له ولغيره؛ كما في قصة الرجل الذي بعثه النبي ﷺ في أمر فعَمل فيه، ثم رأى أن قد خان الله ورسوله؛ فرَبط نفسه بسارية من سواري المسجد، وحلف أن لا يَـحُلَّه إلا رسولُ الله ﷺ؛ فقال - ﷺ -: «أمَا إنه لو جاءني لاستغفرت له». [٧٧٤٧]

= **وفي** حديث عمْرو بن أمية الضَّمْري أنه رأى النبي ﷺ «يمسح على عِمامته وخُفّيه». أخرجه البخاري في الوضوء: ٣٦٩/١ ح ٢٠٥.

(٧٧٤١) **تعليل مردود؛** إذ لم يَرد في أي أثر أنه ﷺ فعل ذلك لمرض، مع استفاضة ذلك عنه عن جماعة من الصحابة. تنظر أحاديثهم في مظانّها، كما في نيل الأوطار: ١٩٦/١-١٩٧.

(٧٧٤٢) تقدم في الرقم: ٤٩٣٥، وسيكرر في: ١٠٣٧١.

(٧٧٤٣) «ز»: بدون سبق تشريع فيه. اهـ

(٧٧٤٤) في (ن)، و(م)، و(ح)، و(ت)، و(خ): «فسكت». والمثبت من: (ع)، و(ب)، و(ف)، و(ك)، و(ز)، و(ق).

(٧٧٤٥) في (ح): «الصاحب»، والمثبت من غيرها.

(٧٧٤٦) أي لا يدل ذلك على تقريره عليه.

(٧٧٤٧) والرجل هو أبو لبابة الأنصاري، وقصتُه أخرجها ابن جرير في تفسيره: ٢٢١/٦، بسنده عن الزهري مرسلا، مفصلا، وعن عبد الله بن أبي قتادة مختصراً، وعزاها في الدر المنثور: ٤٨/٤، =

وتَرَكه كذلك حتى حَكَم الله فيه (٧٧٤٨).

فهذا وأمثالُه لا يقتضي أصل المشروعية ابتداءً، ولا دواماً.

أمَّا الابتداءُ؛ فلم يكن (٧٧٤٩) فعلُه ذلك بإذن رسول الله ﷺ.

[وأمّا دواماً]؛ (٧٧٥٠) فإنه إنما تركه حتى يحكم الله فيه، وهذا خاص بزمانه؛ إذ لا وصول إلى ذلك إلا بالوحي، وقد انقطع بعده؛ فلا يصح الإبقاء على ذلك لغيره حتى ينتظر (٧٧٥١) الحكم فيه.

وأيضاً: فإنه لم يؤثر عن ذلك الرجل ولا عن غيره أنه فَعل مثلَ فعله، لا في زمان رسول الله ﷺ، ولا فيما بعده.

فإذن العملُ بمثله، أشدُّ غرراً؛ إذ لم يكن قبله تشريع يشهد له، ولو كان [قبله] (٧٧٥٢) تشريع؛ لكان استمرار العمل بخلافه كافياً في مرجوحيته.

= للكلبي مرسلاً عند عبد بن حميد، وللسّدي عند أبي الشيخ، ولعكرمة عند ابن مردويه، ووصله أحمد: ٤٥٢/٣، بسنده عن ابن شهاب أن الحسين بن السائب بن أبي لبابة، أخبره أن أبا لبابة، فذكر قصة إخراجه من ماله صدقة بعد ما تاب الله عليه.

والحسين بن السائب، لم يوثقه إلا ابن حبان، وقال: «يروي عن أبيه المراسيل».

وكثرة مخارج القصة، يدل على أن لها أصلا في الجملة.

(٧٧٤٨) «ز»: بقبول توبته، وقد أبرّه ﷺ في يمينه، فأطلقه بيده الكريمة. اهـ

(٧٧٤٩) في (خ): «فلا يكون»، والمثبت من غيرها.

(٧٧٥٠) الزيادة ليست في: (م)، وثابتة في غيرها من النسخ الخطية.

(٧٧٥١) في (ب)، و(ت)، و(ن)، و(ح)، و(م)، و(خ)، و(ط): «حتى ينظر». والمثبت من: (ع)، و(ز)، و(ف)، و(ك)، و(ق).

(٧٧٥٢) الزيادة ليست في: (ف) و(ز)، و(ك). وثابتة في باقي النسخ الخطية، و(ط).

ومنها: أن يكون العمل القليل رأياً لبعض الصحابة لم يُتَابع عليه؛ إذ كان في زمانه ﷺ ولم يَعلَم به فيجيزَه أو يمنعَه؛ لأنه من الأمور التعبدية البعيدة عن الاجتهاد، كما رُوِي عن أبي طلحة الأنصاري أنه «أكل بَرَداً وهو صائم [في رمضان»؛ فقيل له: أتأكل البرد وأنت صائم؟ فقال: «إنما هو بَرَدٌ نزل من السماء نطهّر به بطوننا]، (٧٧٥٣) وإنه ليس بطعام ولا شراب» (٧٧٥٤).

قال الطحاوي: «لعلّ (٧٧٥٥) ذلك من فعله، لم يقف النبي ﷺ [عليه فيعلِّمَه الواجب عليه فيه».

قال: «وقد كان مثلُ هذا على عهد رسول الله ﷺ] (٧٧٥٦) فلم ير ذلك عمرُ شيئاً، إذ لم يُخْبِـر أن النبي ﷺ وقف عليه فلم ينكره، فكذلك ما رُوي عن أبي طلحة».

قال: «والذي كان من ذلك، ما رُوي عن رِفاعة بن رافع؛ قال: كنتُ عن يمين عمر بن الخطاب [رضي الله عنه]؛ (٧٧٥٧) إذ جاءه رجل، فقال: زيد بن ثابت

(٧٧٥٣) الزيادة ليست في: (م)، وثابتة في باقي النسخ الخطية.

(٧٧٥٤) **صحيح موقوفاً، منكر مرفوعاً**: أخرجه الطحاوي في مشكل الآثار: ٣٤٨/٢، وأحمد: ٢٧٩/٣، عن أنس.

ينظر تفصيله في الوهم: ح ٥١٠، وكلامُ الطحاوي، نقل المؤلف غالبه بالمعنى.

(٧٧٥٥) في (ن)، و(ح)، و(م)، و(خ)، و(ت)، و(ط): «ولعل»، والمثبت من: (ع)، و(ك)، و(ف)، و(ز)، و(ب)، و(ق).

(٧٧٥٦) الزيادة ليست في: (م)، وثابتة في باقي النسخ الخطية.

(٧٧٥٧) الزيادة ليست في: (ن)، و(ت)، و(خ)، و(م)، و(ح). وثابتة في: (ع)، و(ب)، و(ف)، و(ز)، و(ك)، و(ق).

يفتي الناس في الغسل من الجنابة [برأيه، فقال: «أَعجِل به عليّ» ! (٧٧٥٨) فجاء زيد، فقال عمرُ: «قد بلغ من أمرك أن تفتي الناس بالغسل من الجنابة في مسجد النبي ﷺ] (٧٧٥٩) برأيك» ؟ فقال زيد: «والله يا أمير المؤمنين ما أفتيتُ برأيي، ولكني سمعت من أعمامي شيئاً فقلت به»، فقال: «مِن أيّ أعمامك» ؟ فقال: «من أُبَـيِّ بن كعب، وأبي أيوب، ورِفاعة بن رافع»، فالتفتَ إليَّ عمرُ فقال: ما يقول هذا الفتى؟ فقلت: «إنّا كُنا نفعله (٧٧٦٠) على عهد رسول الله [ع-٢٤٢] [ﷺ] (٧٧٦١) ثم لا نغتسل»، قال: «أفسألتم النبيّ ﷺ عن ذلك» ؟ فقلت: «لا»، ثم قال في آخر الحديث: (٧٧٦٢) «لئن أُخبِرتُ بأحدٍ يفعلُه ثم لا يغتسل؛ لأنهكتُه عقوبةً» (٧٧٦٣).

(٧٧٥٨) في (ف) و(ز)، و(ك): «أعجلوا به علي». والمثبت من: (ع)، و(ت)، و(ح)، و(ن)، و(ب)، و(خ)، و(ق).

(٧٧٥٩) الزيادة ليست في (م)، وثابتة في غيرها.

(٧٧٦٠) «ز»: أي الجماع بغير إنزال. اهـ

(٧٧٦١) الزيادة ليست في: (ع)، و(ب)، و(ف)، و(ز)، و(ق). وثابتة في باقي النسخ الخطية.

(٧٧٦٢) في (ف) و(ك)، و(ز): «قال في آخر الحديث».

(٧٧٦٣) أخرجه أحمد: ١١٥/٥، والطحاوي في المشكل: ٣٤٨/٢- ٣٤٩، وشرح معاني الآثار: ٥٨/١، والبزار في كشف الأستار: ١٦٤/١ ح ٣٢٥، والطبراني في الكبير: ٤٢/٥، ٤٣ ح ٤٥٣٦، ٤٥٣٧.

من طرق عن محمد بن إسحاق، عن يزيد بن أبي حبيب، عن معمر بن أبي حبيبة، عن عُبيد بن رفاعة بن رافع، عن أبيه قال: إني لجالس عند عمر إذ جاءه رجل ... فذكره.

وإسناده ضعيف: عُبيد بن رفاعة، ذكره البخاري في التاريخ الكبير: ٤٤٧/٥، بمن فوقه وتحته، ولم يزد.

وابن إسحاق عنعنه، وهو مدلس، لكن لم يتفرد به، فقد تابعه ابن لهيعة، عند الطحاوي =

فهذا أيضاً من ذلك القبيل، (٧٧٦٤) والشاهدُ له أنه لم يُعمَل به، ولا استمر من عمل الناس على حال، فكفى بمثله حجةً على الترك.

ومنها: [إمكانُ] (٧٧٦٥) أن يكون عُمِل به قليلاً، ثم نُسخ، فتُرِك العملُ به جملة؛ فلا يكون حجة بإطلاق؛ فكان من الواجب في مثله الوقوفُ مع الأمر العام.

ومثاله: حديثُ الصيام عن الميت؛ (٧٧٦٦) فإنه لم يُنقَل استمرار عمل به ولا كثرةٌ؛ فإنّ غالب الرواية [فيه] (٧٧٦٧) دائرةٌ على عائشة، وابن عباس

= في المعاني: ٥٨/١، من رواية عبد الله بن يزيد المقرئ، وهو ممن روى عنه قبل اختلاطه، وتابعه أيضاً الليث بن سعد عند الطبراني في الكبير: ٤٢/٥ ح ٤٥٣٦.

وقال في المجمع: ٢٦٥/١: «رواه البزار والطبراني في الكبير، ورجاله رجال الصحيح، ما خلا ابن إسحاق، وهو ثقة؛ إلا أنه يدلس». قلت: قصّر في تعليله.

(٧٧٦٤) «ز»: المعروف فيه أنه مما عمل به قليلا ثم نسخ، أو تخصص حديثُه الذي هو قوله ﷺ: «إنما الماء من الماء» بالحُلْم، وقد ورد في الحديث: «لعلنا أعجلناك» ! فقال: نعم يا رسول الله، قال: «فإذا **أُعجلت أو أُقحطت** فلا غسل عليك».

وهذا لفظ البخاري، ومسلم، والإقحاطُ عدم الإنزال.

وعن أبي بن كعب: «إنما كان الماء من الماء رخصة في أول الإسلام، ثم نهي عنها». أخرجه أبو داود، والترمذي، والدارمي. اهـ

(٧٧٦٥) الزيادة ليست في: (ت)، و(م)، و(ح)، و(ن)، و(خ). وثابتة في: (ع)، و(ب)، و(ف)، و(ز)، و(ك)، و(ق).

(٧٧٦٦) ولفظه: «من مات وعليه صيام، صام عنه وليُّه». وقد تقدم في الرقم: ٥٥٤٩، ٥٥٨٩، ٥٦١٢.

(٧٧٦٧) الزيادة ليست في: (ح)، و(ت)، و(خ). وثابتة في باقي النسخ الخطية.

[رضي الله عنهما]، [٧٧٦٨] وهما أولُ من خالفه؛ [٧٧٦٩] فرُوي عن عائشة أنها سئلت عن امرأة ماتت وعليها صوم، فقالت: «أطعموا عنها» [٧٧٧٠].

وعن ابن عباس [رضي الله عنهما] [٧٧٧١] أنه قال: «لا يصوم أحد عن أحد» [٧٧٧٢].

قال مالك: «ولم أسمع أن أحداً من أصحاب رسول الله ﷺ، ولا من التابعين بالمدينة، أَمروا أحداً أن يصوم عن أحد، ولا يصليَ أحدٌ عن أحد، وإنما يفعل ذلك كلُّ أحد عن نفسه» [٧٧٧٣].

فهذا إخبار بترك العمل دائماً في معظم الصحابة، ومن يليهم، وهو الذي عوَّل عليه في المسألة، [٧٧٧٤] كما أنه عوّل عليه في جملة علمه [٧٧٧٥].

(٧٧٦٨) الزيادة ليست في: (ت)، و(ن)، و(خ)، و(م)، و(ح). وثابتة في (ب)، و(ف)، و(ز)، و(ك)، و(ق).

(٧٧٦٩) في جميع النسخ الخطية: «من خالفهما»، وكتب عليه في (ق) و(ف): «كذا». وفي (ط): «من خالفاه».

(٧٧٧٠) أخرجه الطحاوي في المشكل: ١٤٢/٣، وابن حزم في المحلى: ٤/٧.

من طريق الثوري، عن سلمة بن كهيل، عن عُمارة بن عُمير، عن مولاة لابن أَبي عُصَيفير، قالت: سئلت عائشة عن امرأة ماتت وعليها صوم شهر، قالت: «أطعموا عنها».

وهذه المولاة - وإن كان ابن حزم سماها عمرة - فهي لا تعرف. ينظر الفتح: ٢٢٨/٤.

(٧٧٧١) الزيادة ليست في أي نسخة خطية، ما عدا: (خ).

(٧٧٧٢) أخرجه عبد الرزاق: ٢٤٠/٤ ح ٧٦٢٨، ٧٦٥٠، وعنه البيهقي: ٢٥٤/٤، بإسناد صحيح، وله طرق أخرى عنه عديدة.

(٧٧٧٣) ينظر الموطأ، رواية أبي مصعب: ٣٢٣/١، وينظر نحوه عن ابن عمر في رواية يحيى الليثي: ٣٠٣/١.

(٧٧٧٤) في (خ): «يعول عليه في المسألة». وفي (م): «عول في المسألة».

(٧٧٧٥) في (م)، و(ح)، و(ك)، و(ب)، و(ز)، و(ف)، و(ن)، و(ت)، و(خ): «عمله». والمثبت من: =

وقد سُئل عن سجود القرآن الذي في المفصل،[٧٧٧٦] وقيل له: أتسجد أنت فيه؟ فقال: «لا»، فقيل له:[٧٧٧٧] إنما ذكرنا هذا لك لحديث عمر بن عبد العزيز،[٧٧٧٨] فقال: «**أَحَبُّ الأحاديث إليّ ما اجتمع الناسُ عليه**، وهذا مما لم يَجتمع الناسُ عليه،[٧٧٧٩] وإنما هو حديث من حديث الناس، وأعظمُ من ذلك القرآنُ، يقول الله: ﴿مِنْهُ ءَايَـٰتٌ مُّحْكَمَـٰتٌ هُنَّ أُمُّ ٱلْكِتَـٰبِ﴾[٧٧٨٠] فالقرآنُ أعظم خطراً، وفيه الناسخ والمنسوخ،[٧٧٨١] فكيف بالأحاديث؟ وهذا مما لم يُجتمَع عليه»[٧٧٨٢].

= (ع)، و(ق). وكلاهما صحيح.

(٧٧٧٦) يعني في سورة: «النجم» و«الانشقاق» و«العلق» لحديث ابن عباس أنه ﷺ «لم يسجد في شيء من المفصل منذ تحول إلى المدينة».

رواه أبو داود في الصلاة: ٥٨/١ ح ١٤٠٣، وقال ابن عبد البر في الاستذكار: ٥٠٥/٢: «وهذا حديث منكر».

(٧٧٧٧) في (ب)، و(ت)، و(ح)، و(م)، و(خ)، و(ن)، و(ط): «وقيل له». والمثبت من: (ع)، و(ز)، و(ف)، و(ق)، و(ك).

(٧٧٧٨) يعني ما في بعض الموطآت عن مالك أنه بلغه أن عمر بن عبد العزيز قال لمحمد بن قيس القاضي: «اخرُج إلى الناس، فمُرهم أن يسجدوا في: «إذا السماء انشقت»». ينظر الاستذكار: ٥٠٣/٢.

(٧٧٧٩) في (م): «وهذا مما لم يجتمع عليه الناس». وفي (خ): «وهذا مما لا يجتمع الناس عليه»، والمثبت من باقي النسخ الخطية.

(٧٧٨٠) آل عمران: ٧.

(٧٧٨١) «**ز**»: هذا بناء على تفسير المحكم بالناسخ، والمتشابه بالمنسوخ، أما على ما هو مشهور من أن المحكمات الواضحات، فلا يأتي استشهاد الإمام بالآية. اهـ

(٧٧٨٢) في (م): «وهذا ما لم يجتمع عليه». والمثبت من باقي النسخ الخطية.

وهـذا ظـاهر في أن العمـل بأحد المتعـارضين دليـلٌ على أنـه النـاسخ للآخَر؛ إذ كانـوا إنمـا يأخذون بالأحدث فالأحدث [(٧٧٨٣)] من أمـر رسول الله ﷺ.

ورُوي عن ابن شهاب؛ أنه قال: «أَعيَـى الفقهاءَ وأَعجزَهم أن يعرفوا حديث رسول الله ﷺ: ناسخَه من منسوخه» [(٧٧٨٤)].

وهذا صحيح.

ولـمّا أَخَذ مالك بما عليه الناس، وطَرَح ما سواه؛ انضبطَ له الناسخُ من المنسوخ على يُسْر، والحمد لله.

وَثَـمَّ أقسامٌ أُخر يُستدَل على الحكم فيها بما تقدم ذكره.

وبسبب **ذلك ينبغي للعامل أن يتحرَّى العملَ على وَفق الأولين؛ فلا يسامح نفسَه في العمل بالقليل،** [(٧٧٨٥)] **إلا قليلاً، أو عند [لَـزِّ]** [(٧٧٨٦)] **الحاجة**

(٧٧٨٣) **«ز»:** أصله من كلام ابن عباس: ولفظه: «كنا نأخذ بالأحدث». إلخ اهـ

(٧٧٨٤) في (ت)، و(ح)، و(م)، و(خ)، و(ن): «ناسخه ومنسوخه». والمثبت من: (ع)، و(ز)، و(ف)، و(ك)، و(ب)، و(ق)، وهو الثابت عند ابن شاهين.

والأثر أخرجه ابن شاهين في الناسخ والمنسوخ: ص١٠٦، وابن عبد البر في التمهيد: ٣/٣٣٢.

من طريق ضمرة بن ربيعة، عن رجاء بن أبي سلمة، عن أبي رَزين، سمعت الزهري، فذكره.

وأبو رزين هذا، لم أجده فيمن يروي عن الزهري، وأصحابُ هذه الكنية، ممن تُرجِموا، أقدمُ منه، ولينظر من هو، فإن كان ثقة، فذاك، وإلا فهو مجهول.

(٧٧٨٥) أي بما قلّ العمل به وندر عند المتقدمين.

(٧٧٨٦) الزيادة ليست في: (م)، و(ط). وفي (ك)، و(ف)، و(ن)، و(ح)، و(ت)، و(خ): «بد» =

ومسِّ الضرورة، إن اقتضى (٧٧٨٧) **معنى التخيير، ولم يَخَفْ** (٧٧٨٨) **نسخَ العمل، أو عدمَ** (٧٧٨٩) **صحةٍ في الدليل، أو احتمالاً** (٧٧٩٠) **لا ينهض به الدليلُ أن يكون حجة، أو ما أشبه ذلك.**

أمّا لو عمل بالقليل دائماً؛ للزمه أمور:

أحدها: المخالفةُ للأولين في تركهم الدوامَ عليها، وفي مخالفة السلف الأولين ما فيها.

والثاني: (٧٧٩١) استلزامُ ترك ما داوموا عليه؛ إذ الفرض أنهم داوموا على خلاف هذه الآثار، فإدامةُ العمل على موافقة ما لم يداوموا عليه، مخالفةٌ لما داوموا عليه.

والثالثُ: (٧٧٩٢) أن ذلك ذريعةٌ إلى اندراس [أعلامِ] (٧٧٩٣) ما داوموا

= أو «يز» وهو تحريف من النساخ، والمثبت من: (ع)، و(ب)، و(ز)، و(ق)، وضُبطت فيها بتشديد الزاي، واللَّـزُّ: لزوم الشيء، وعدم انفكاكه، واللّزاز: الشدة.

(٧٧٨٧) «**ز**»: الضمير للقليل في قوله: «العمل بالقليل» أي بأن كان الدليل الذي أخذ به، يصلح معارضا لما عمل به الأكثرون، ولا يكون ذلك إلا حيث يحتج به، وإن ترجح الآخر بكثرة العمل به. اهـ

(٧٧٨٨) «**ز**»: الضمير للعامل، فهو مبني للفاعل، وقوله: «أو احتمالا» معطوف على المفعول. اهـ

(٧٧٨٩) في (ت)، و(ز)، و(ك): «وعدم صحة في الدليل»، والمثبت من باقي النسخ الخطية.

(٧٧٩٠) في (ف) و(ك): «واحتمالا»، والمثبت من باقي النسخ الخطية..

(٧٧٩١) «**ز**»: لازم لما قبله؛ أي خالفهم فعلا وتركاً، وهما متلازمان في مثله. اهـ

(٧٧٩٢) «**ز**»: الأول والثاني عامان، وهذا الثالث خاص بما إذا كان من مقتدى به. اهـ

(٧٧٩٣) الزيادة ليست في: (م). وثابتة في باقي النسخ الخطية، و(ط).

عليه، واشتهارِ ما خالفه؛ **إذ الاقتداءُ بالأفعال أبلغُ من الاقتداء بالأقوال**، فإذا وقع ذلك ممن يُقتدَى به؛ كان أشدّ.

فالحذرَ الحذرَ (٧٧٩٤) **من مخـــالفة الأولين!** (٧٧٩٥) فلـــو كان ثـَمَّ فضلٌ [مَّا]؛ (٧٧٩٦) لكان الأولون أحقَّ به، واللهُ المستعان، [والحمد لله رب العالمين، انتهى] (٧٧٩٧).

والقسمُ الثالث: أن لا يثبت عن الأولين (٧٧٩٨) أنهم عملوا به على حال، فهو أشدُّ مما قبله، والأدلةُ المتقدمة جاريةٌ هنا بالأَوْلَى، (٧٧٩٩) وما توهمه المتأخرون من أنه دليلٌ على ما زعموا؛ (٧٨٠٠) ليس بدليل عليه البتّةَ؛ **إذ لو كان دليلاً عليه؛ لم يَعزُب عن فهم الصحابة والتّابعين، ثمّ يفهمُه هؤلاء**، فعملُ الأولين كيف كان، مصادمٌ لمقتضى هذا المفهوم، ومعارِضٌ له، ولو كان تركَ العمل.

(٧٧٩٤) في (ت)، و(ح)، و(ن)، و(خ)، و(ط): «الحذر الحذر». وفي (م): «الحذر» - بلا تكرار- والمثبت من بواقي النسخ الخطية.

(٧٧٩٥) في (خ): «الأُول». والمثبت من بواقي النسخ الخطية.

(٧٧٩٦) الزيادة ليست في جميع النسخ الخطية، وثابتة في: (ط).

(٧٧٩٧) الزيادة ليست في أي نسخة خطية، ما عدا: (خ).

(٧٧٩٨) في (ز)، و(ف)، و(م)، و(ك): «على الأولين». والمثبت من بواقي النسخ الخطية.

(٧٧٩٩) لأنه إذا كان ما عُمل به قليلا قد تُرك إلى غيره، فينبغي تركه كما تركوه، فما تركوه بالمرة، أولى بالإهمال وعدم الاعتبار.

(٧٨٠٠) يعني حينما زعموا أن ما سكت عنه الأولون فهو جائز، إذ لو كان ممنوعاً لنصوا عليه، وهذا ليس بسليم، وقد أباحوا أموراً عديدة، أو أوجبوها، أو استحبوها بهذه الطريقة.

فما عمل به المتأخرون - من هذا القسم - مخالفٌ لإجماع الأولين، **وكلُّ مَنْ خالف الإجماعَ فهو مخطئٌ**، وأمةُ محمد ﷺ لا تجتمع على ضلالة؛ (٧٨٠١) فما كانوا عليه من فعل أو ترك؛ فهو السنةُ، والأمرُ المعتبَر، وهو الهدَى، وليس ثَمَّ إلّا صوابٌ أو خطأ؛ **فكلُّ من خالف السلف الأولين؛ فهو على خطإٍ،** (٧٨٠٢) وهذا كافٍ، والحديثُ الضعيفُ الذي لا يَعمل العلماء بمثله، (٧٨٠٣) جارٍ هذا المجرى.

ومن هنالك لم يَسمع أهلُ السنة دعوى الرافضة أن النبي ﷺ نص علَى عليٍّ [رضي الله عنه] (٧٨٠٤) أنه الخليفةُ بعده؛ (٧٨٠٥) لأن عمل كافّة الصحابة [رضي الله عنهم] (٧٨٠٦) على خلافه، دليلٌ على بطلانه، أو عدمِ اعتباره؛ **لأن الصحابة لا تجتمع على خطأ؛** (٧٨٠٧) وكثيراً ما تجد أهل البدع والضلالة، يستدلون بالكتاب والسنة،

(٧٨٠١) تقدم في الرقم: ٥٨٠٨، ٦٥٠٥.

(٧٨٠٢) هذا ليس على إطلاقه؛ لأن المقصود ما كانوا عليه في العبادات، وبعض العادات التي في حكم التوقيف، وأما ما كان اجتهادا وتغيرت علته، أو لم يَعُدْ له وجود، أو وُجد ولكن تغيرت مصلحته، أو مفسدته، أو كان من العادات، فمخالِفُهم فيه، لا يعد مخالفا، ولا يعتبر مخطئا.

(٧٨٠٣) كالمنكر، والشاذ، والموضوع، والشديد الضعف، فهذه كلها، هجرها الأولون، ولم يلتفتوا إليها بإجماع، فمخالفهم فيها، لا شك أنه مخطئ، وسالك غير سبيلهم.

(٧٨٠٤) الزيادة ليست في أي نسخة خطية، ما عدا: (خ).

(٧٨٠٥) في (خ): «من بعده».

(٧٨٠٦) الزيادة ليست في: (ن)، و(ت)، و(خ)، و(م)، و(ح). وثابتة في: (ع)، و(ز)، و(ف)، و(ب)، و(ك)، و(ق).

(٧٨٠٧) فعدمُ ذكر أحدهم نصّاً مرفوعاً إلى النبي ﷺ على إمامة علي رضي الله عنه بعده مباشرة، مع كثرتهم، وتوافر هِمَمِهم على حفظ مثل هذا الأمر الجَلَل، ومرورِ وقت كاف أن يخبر مَن عنده =

يحمِّلونهما (٧٨٠٨) مذاهبهم، ويُغَـبِّرون (٧٨٠٩) بمشتبهاتهما (٧٨١٠) في وجوه العامة، ويظنون أنهم على شيء.

ولذلك أمثـلة كثيرة؛ **كالاستدلالات الباطنية** على سوء (٧٨١١) مذاهبهم بما هـو شهيرٌ في النقل عنهم - وسيأتي منه أشياءُ في دليل الكتــاب إن شاء الله، (٧٨١٢).

واستدلالِ التناسخية (٧٨١٣) على صحة ما زعموا بقوله تعالى: ﴿فِيٓ أَيِّ

= شيء، من ذلك بما عنده - لَدليلٌ قاطع على أنه لم يكن، وكُل ما يذكره الرافضة في ذلك، فهو مُختلَقٌ مكذوبٌ، أو مُؤوَّل تأويلاً باطلاً، قاتلهم الله على افترائهم.

(٧٨٠٨) في (ع)، و(ك)، و(ت)، و(ن)، و(ف)، و(ح)، و(م)، و(ز)، و(خ)، و(ق): «يحملونها»، والمثبت من (ب)، وهو الموافق لما قبله لفظاً.

(٧٨٠٩) في (ع)، و(م)، «ويُغيرون»، وفي (ن)، «ويعبرون»، والمثبت من باقي النسخ الخطية.

وضبط بالحركات في ق، إزالة للبس - ومعناه: يشوشون بها؛ منعاً لإدراك الحقيقة، كما يَمنع الغبارُ من الرؤية الواضحة- والآخرُ من الإغارة، أي يهجمون بها عليهم، دون أن يَدروا لها وجهاً، فيشوشون بها عليهم، ويفتنونهم بها، كما يَفتن المغير المغار عليه.

(٧٨١٠) في (ز)، و(ك)، و(ت)، و(ن)، و(ف)، و(ق): «بمشتبهاتها». وفي (ح)، و(م): «لمشتبهاتها». والمثبت من: (ب)، وهو الموافق للسياق لفظاً، والآخر موافق له معنى، باعتبار الكتاب والسنة أجزاء، لا جزئيْن.

(٧٨١١) في (خ): «سواء»، أي صحتها واستوائها.

(٧٨١٢) ينظر الطرف الثاني: من الأدلة على التفصيل: المسألة الثامنة، والتاسعة.

(٧٨١٣) وهم فرقة تقول بتناسخ الأرواح في الأجساد، وانتقالها من شخص إلى شخص آخر، فمن مات تنتقل روحُه إلى غيره، فإن كان خيّراً، انتقلت إلى خيّر، وإن كان شريراً، انتقلت إلى شرير من البهائم، وهكذا تستمر في الانتقال أبد الآبدين، وسرُّ نظريتهم، أن العالم لا يتناهى، وأن النفوس لا تتناهى أبداً. =

صُورَةٍ مَّا شَآءَ رَكَّبَكَ﴾ [٧٨١٤].

وكثيرٌ من فِرَق الاعتقادات، [٧٨١٥] تَعْـلَق بظواهرَ من الكتاب والسنة في تصحيح ما ذهبوا إليه: مما لم يَجْرِ له ذكرٌ، ولا وقع ببال أحد من السلف الأولين، وحاش لله من ذلك.

ومنه أيضاً: استدلالُ من أجاز قراءة القرآن **بالإدارة،** [٧٨١٦] وذِكْرَ الله برفع الأصوات وبهيئة الاجتماع - **بقوله** ﷺ: «ما اجتمع قوم يتلون كتاب الله ويتدارسونه فيما بينهم» الحديث [٧٨١٧].

والحديثِ الآخر: «ما اجتمع قومٌ يذكرون الله» [٧٨١٨] إلى آخره.

= **ونُسِب** هذا المذهب لأبي مسلم الخراساني، ومحمد بن زكرياء الرازي، الطبيب، وهو أيضاً قول القرامطة. ينظر الفصل لابن حزم: ٩٠/١، والملل والنحل للشهرستاني بهامشه: ٨٩/٢.

(٧٨١٤) الانفطار: ٨.

(٧٨١٥) سواء في الماضي أو الحاضر، أو ما يأتي، كما قال الاشتراكيون: إن أبا ذر كان اشتراكيّاً، وإن القرآن يتضمن مبادئ الاشتراكية.

(٧٨١٦) **«ز»**: في سماع ابن القاسم عن مالك: في القوم يجتمعون فيقرؤون في السورة الواحدة، مثل ما يفعل أهل الإسكندرية، فكره ذلك وأنكر أن يكون من عمل الناس.

قال في الاعتصام - بعد ذكر ما تقدم - : «وذلك يدل على أن قراءة الإدارة مكروهة عنده».
وقال - قبل ذلك بصفحات - : «ومن أمثلة ذلك، قراءة القرآن بالإدارة على صوت واحد، فإن هذه الهيئة زائدة على مشروعية القراءة»، اهـ. ينظر أيضاً في الموضوع: الحوادث والبدع للطرطوشي: ص ٣١٢.

(٧٨١٧) أخرجه مسلم في الذكر والدعاء: ٢٠٧٤/٤، من حديث أبي هريرة.

(٧٨١٨) أخرجه أحمد: ٤٩/٣، وعبد الرزاق: ١١/ ٢٩٣-٢٩٤ ح ٢٠٥٧٧، والبغوي في شرح السنة: ٦٤/٤، من حديث أبي هريرة، وأبي سعيد الخدري. وهو عند مسلم عنهما: ٢٠٧٤/٤، بلفظ: =

وبسائر (٧٨١٩) ما جاء في فضل مجالس الذكر.

وكذلك استدلالُ من استدل على جواز دعاء المؤذنين باللَّيل، بقوله تعالى: ﴿وَلَا تَطْرُدِ ٱلَّذِينَ يَدْعُونَ رَبَّهُم بِٱلْغَدَوٰةِ وَٱلْعَشِيِّ﴾ الآية (٧٨٢٠).

وقوله: ﴿ٱدْعُواْ رَبَّكُمْ تَضَرُّعًا وَخُفْيَةً﴾ (٧٨٢١).

وبجهر قَوّام الليل بالقرآن.

واستدلالُهم على الرقص في المساجد وغيرها، بحديث لَعِب الحبشة في المسجد بالدرَق والحِراب، وقولِه ﷺ لهم: «دونكم يا بني أرفدة» (٧٨٢٢).

واستدلالُ كلِّ من اخترع بدعة، أو استحسن (٧٨٢٣) مُحدَثة لم تكن في السلف الصالح، بأن السلف اخترعوا أشياء لم تكن في زمان رسول الله ﷺ ككتْب المصحف، وتصنيف الكتب، وتدوين الدواوين، وتضمين الصُّنَّاع، وسائر ما ذكر الأصوليون في أصل المصالح المرسلة، (٧٨٢٤)

= «لا يقعد قوم يذكرون الله ﷻ».

(٧٨١٩) في (ع): «وسائر»، وفي (م): «وسيأتي». والمثبت من: (ز)، و(ك)، و(ف)، و(ب)، و(ح)، و(ن)، و(ت)، و(خ)، و(ق).

(٧٨٢٠) الأنعام: ٥٣.

(٧٨٢١) الأعراف: ٥٤.

(٧٨٢٢) متفق عليه من حديث عائشة: أخرجه البخاري في الجهاد: ٦/١١١ ح ٢٩٠٧، والعيدين: ٢/٥١٠ ح ٩٥٠، ومسلم كذلك: ٢/٦٠٩.

(٧٨٢٣) في (ز)، و(ف)، و(ك): «واستحسن». والمثبت من البواقي.

(٧٨٢٤) «**ز**»: وكتاب الاعتصام للمؤلف، قد أوضح الطريق لتمييز المصالح المرسلة عن البدع. اهـ

فخلّطوا وغلَّطوا، [(٧٨٢٥)] واتبعوا ما تشابه من الشريعة ابتغاءَ الفتنة وابتغاء تأويلها.

وهو كلُّه خطأ على الدين، واتباعٌ لسبيل الملحدين؛ فإن هؤلاء الذين أدركوا هذه المدارك، وعبَّروا [(٧٨٢٦)] على هذه المسالك؛ **إمَّا أن يكونوا** قد أدركوا من فَهْم الشريعة ما لم يَفهَم الأولون، [(٧٨٢٧)] **أو حَادُوا عن فهمها.**

وهذا الأخيرُ هو الصواب؛ إذ المتقدمون من السلف الصالح، هم كانوا على الصراط المستقيم، [رضي الله عنهم] [(٧٨٢٨)] ولم يفهموا من الأدلة المذكورة وما

(٧٨٢٥) وسبب تخليطهم وتغليطهم لغيرهم، عند من لا يجوزها، أنهم أخذوا بعموم هذه الأدلة دون النظر إلى فهم الصحابة، وكيفية عملهم بها، فهم قد فهموها وطبقوها على نحو مخالف لتطبيق أولئك؛ لأنهم كانوا يقرؤون القرآن بنهَم ورغبة، لكن بكيفية نقلوها عن نبيهم ﷺ علماً وعملاً، وفهما، فقد قرؤوا أَمامه، فكان أحدُهم يقرأ، والآخرون ينصتون، فيجمعون بين القراءة والإنصات للقرآن. وأما بعض قراء اليوم، فقراءتهم مخالفة لقراءة المتقدمين، والأدلةُ التي ذكروها لا تصحِّح قراءتَهم؛ لأنهم فهموها خطأ، فكان عندهم خطآن: خطأ في الفهم، وخطأ في التنزيل. والقضية ألفت فيها مؤلفات بالقبول والرفض، فهي اجتهادية.

(٧٨٢٦) كذا ضبطت بشَدّة فوق الموحدة التحتية، من التعبير في: (ع)، و(ق)، أي أفصحوا عنها، وبينوها، وعبّر يتعدى ب «عن» لا ب «على» يقال: عـبّر عن رأيه، ولا يقال: عـبّر على رأيه، فإما أنه ضمنه معنى «حافظوا» وما يشبهه، أو يكون «عبَروا» - بتخفيف الموحدة التحتية - من العبور، أي مروا على هذه المسالك، وعرفوا مضايقها، وتفاصيلها، ومسلكُ التضمين، فاش عند المؤلف في هذا الكتاب.

(٧٨٢٧) في (ت)، و(م)، و(ح)، و(ن)، و(خ): «ما لم يفهمه الأولون»، والمثبت من: (ع)، و(ز)، و(ف)، و(ب)، و(ك)، و(ق).

(٧٨٢٨) الزيادة ليست في: (م)، و(ت)، و(خ)، و(ن)، و(ح)، وثابتة في: (ع)، و(ز)، و(ب)، و(ك)، و(ق).

أشبهها إلا ما كانوا عليه، وهذه المحدثاتُ لم تكن فيهم، ولا عملوا بها؛ فدل على أن تلك الأدلة، لم تتضمن هذه المعانيَ المُختَرعَة بحال، وصار عملُهم بخلاف ذلك، دليلاً إجماعيّاً على أن هؤلاء في استدلالهم وعملِهم مخطئون، مخالفون للسنة [٧٨٢٩].

فيقال لمن استدل بأمثال ذلك: هل وُجد هذا المعنى الذي استنبطتَ في عمل الأولين أو لم يوجد؟ فإن زعم أنه لم يوجد - ولا بد من ذلك - **فيقال له**: أفكانوا غافلين عما تنبهتَ له، أو جاهلين به، أم لا؟ **ولا يَسَعُه** أن يقول بهذا؛ لأنه فتحٌ لباب الفضيحة على نفسه، وخرقٌ للإجماع.

وإن قال: إنهم كانوا عارفين بمآخذ هذه الأدلة، كما كانوا عارفين بمآخذ غيرها.

قيل له: فما الذي حال بينهم وبين العمل بمقتضاها على زعمك حتى خالفوها إلى غيرها؟ ما ذاك إلا لأنهم اجتمعوا فيها على الخطإ دونك أيها المتقوِّل، والبرهانُ الشرعي والعادي، دالٌّ على عكس القضية، **فكلُّ ما جاء مخالفاً لما عليه السلف الصالح؛** [٧٨٣٠] **فهو الضلال بعينه.**

فإن زعم أن ما انتحله من ذلك، إنما هو من قبيل المسكوت عنه في

(٧٨٢٩) في (ط): «ومخالفون للسنة»، والمثبت من جميع النسخ الخطية.

(٧٨٣٠) يعني مما لا مجال فيه للاجتهاد، كالعبادات، والمقدرات الشرعية، التي لا تؤخذ إلا عن توقيف، وأما ما فيه مجال للاجتهاد، أو هو أمر دنيوي تناولوه على وجه، وتناوله غيرُهم على وجه مخالف، فلا تُعَـدُّ مخالفتُهم فيه ضلالاً، ولا بد من تقييد كلام المؤلف بهذا، حتى لا يُوهم بعمومه خلافَ مراده الذي ينافح عنه.

الأولين، وإذا كان مسكوتاً عنه، ووُجد له في الأدلة مَساغٌ؛ [٧٨٣١] فلا مخالفة، **إنما المخالفةُ أن يُعانِد ما نُقل عنهم بضِدِّه،** وهو البدعة المنكرة.

قيل له: بل هو مخالف؛ لأن ما سُكِت عنه في الشريعة على وجهين:

أحدهما: أن تكون مظنةُ العمل به موجودةً في زمان رسول الله ﷺ، فلم يُشرَع له أمر زائد على ما مضى فيه؛ فلا سبيل إلى مخالفته؛ لأن تركهم لما عَمل به هؤلاء، مضادٌّ له [٧٨٣٢] فمن استلحقه [٧٨٣٣] صار مخالفاً للسنة، حسبما تبيَّن في كتاب المقاصد [٧٨٣٤].

والثاني: أن لا توجد مظنةُ العمل به ثم توجَد؛ فيشرَعُ له أمر زائد يلائم تصرفاتِ الشرع في مثله، وهي المصلحة [٧٨٣٥] المرسلة، **وهي من أصول الشريعة** المبني عليها؛ إذ هي راجعة إلى أدلة الشرع، حسبما تبين في علم الأصول؛ [٧٨٣٦] فلا يصح إدخالُ ذلك تحت جنس البدع [٧٨٣٧].

وأيضاً: فالمصالح المرسلة - عند القائل بها - لا تدخل في **التعبدات** البتةَ، وإنما هي راجعةٌ إلى حفظ أصل الملة، وحِيَاطةِ أهلها في تصرفاتهم

(٧٨٣١) من قياس، واستحسان، واستصلاح.

(٧٨٣٢) في (ز)، و(ك): «مضاد لهم»، والمثبت من باقي النسخ الخطية.

(٧٨٣٣) بقياس أو غيره.

(٧٨٣٤) ينظر القسم الثاني المسألة الثالثة، والرابعة.

(٧٨٣٥) في (ط): «المصالح»، والمثبت من جميع النسخ الخطية.

(٧٨٣٦) ينظر تقريب الوصول لا بن جزي: ص ١٤٨.

(٧٨٣٧) لأن المصالح المرسلة ترتبط بالعادات، والبدعُ تدخل في العبادات، لا في العادات.

العادية، ولذلك تجد مالكاً - [رحمه الله] - [٧٨٣٨] وهو المسترسِل [٧٨٣٩] في القول بالمصالح المرسلة - مشدِّداً في العبادات أن لا تقع إلا على ما كانت عليه في الأولين؛ فلذلك نَهى عن أشياء، وكره أشياء، وإن كان إطلاقُ الأدلة لا ينفيها؛ بناءً منه على أنها تقيدتْ مطلقاتُها بالعمل؛ فلا مزيد عليه.

وقد تَمهَّد أيضاً في الأصول أن المطلق إذا وقع العملُ به على وجه؛ لم يكن حجة في غيره [٧٨٤٠].

فالحاصل أن الأمر أو الإذن، إذا وقع على أمر له دليل مطلق، فرأيتَ الأولين قد عملوا [٧٨٤١] به على وجه، واستمرّ عليه عملُهم؛ فلا حجة فيه على العمل على وجه آخر، بل هو مُفتقِر إلى دليل يتّبعه في إعمال ذلك الوجه، وذلك كله مبيَّن في باب الأوامر والنواهي من هذا الكتاب، [٧٨٤٢] لكن على وجه

(٧٨٣٨) الزيادة ليست في: (ت)، و(م)، و(ح)، و(ن)، و(خ). وثابتة في: (ع)، و(ب)، و(ف)، و(ز)، و(ك)، و(ق).

(٧٨٣٩) أي المكثر.

(٧٨٤٠) «ز»: قال الآمدي في الإحكام: «المسألة الثامنة في تخصيص العموم بفعل الرسول، أثبته الأكثرون». ثم قال في باب المطلق: «كل ما ذكرناه في مخصصات العموم: من المتفق عليه، والمختلف فيه، والمزيف، والمختار، فهو بعينه جار في تقييد المطلق».

نقول: ولا شك أن المطلق ليس حجة في غير ما قيد به، والمسألةُ في ابن الحاجب أيضا في باب التخصيص. اهـ

(٧٨٤١) في (ت)، و(ح)، و(ن)، و(خ)، و(م)، و(ط): «قد عنوا»، والمثبت من: (ع)، و(ف)، و(ز)، و(ب)، و(ك)، و(ق).

(٧٨٤٢) ينظر المسألة الرابعة عشرة منه.

آخر.

فإذن ليس ما انتحَل هذا المخالفُ العملَ به، من قبيل المسكوت عنه، ولا من قبيل ما **أصلُه المصالح المرسلة؛** فلم يبق إلا أن يكون من قبيل المعارِض [(٧٨٤٣)] لما مضى عليه عمل الأقدمين، وكفى بذلك مَزِلَّةَ [(٧٨٤٤)] قدم، وبالله التوفيق، [والحمد لله رب العالمين] [(٧٨٤٥)].

فصل:

واعلم أن المخالفة لعمل الأولين فيما تقدم، ليست على رتبة واحدة:

بل فيها: ما هو خفيف.

ومنها: ما هو شديد.

وتفصيلُ القول في ذلك يستدعي طولا؛ فلنَكِلْهُ إلى نظر المجتهدين، [(٧٨٤٦)] ولكن المخالف على ضربين:

أحدهما: أن يكون من أهل الاجتهاد؛ فلا يخلو أن يبلغ في اجتهاده

(٧٨٤٣) في (ب)، و(ط): «فلم يبق إذن أن يكون إلا من قبيل المعارض». وفي (ح)، و(م)، و(ت)، و(ن): «فلم يبق إذن أن يكون من قبيل المعارض»، وهو خطأ. والمثبت من: (ع)، و(ف)، و(ز)، و(ك)، و(خ)، و(ق).

(٧٨٤٤) ضبط في (ق)، بفتح الزاي وكسره، وكتب عليه: «معاً» للدلالة على أنه يقرأ بهما معاً.

(٧٨٤٥) الزيادة ليست في النسخ الخطية، ما عدا: (خ).

(٧٨٤٦) فكلُّ مرتبة من المخالفة شدةً وخفةً، تُعيَّن بذاتها، وظروفها، وزمانها، وقصد صاحبها.

غاية الوسع،(٧٨٤٧) أوْ لا.

فإن كان كذلك؛ فلا حرج عليه، وهو مأجور على كل حال، وإن لم يُعطِ الاجتهادَ حقه، وقصَّر فيه؛ فهو آثمٌ حسبما بيَّنه أهلُ الأصول [والحمد لله](٧٨٤٨).

والثاني: أن لا يكون من أهل الاجتهاد، وإنما أَدخل نفسَه فيه غلطاً، أو مغالَطةً؛(٧٨٤٩) إذ لم يَشهد له بالاستحقاق أهلُ الرتبة، ولا رأوه أهلا للدخول معهم؛ فهذا مذموم.

وقلّما تقع المخالفةُ لعمل المتقدمين إلا من أهل هذا القِسْم؛ لأن المجتهدين وإن اختلفوا فالأمرُ العامُّ(٧٨٥٠) - في المسائل التي اختلفوا فيها - أن لا يختلفوا(٧٨٥١) إلا فيما اختَلف(٧٨٥٢) فيه الأولون، أو في مسألة من

(٧٨٤٧) «ز»: كما سبق في مسألة الوصال في الصيام من بعض الصحابة، بعد ورود النهي عنه. اهـ

(٧٨٤٨) الزيادة ليست في النسخ الخطية، ما عدا: (خ)، يعني أنهم بينوه في باب الاجتهاد عند الكلام على مسألة طلب المجتهد الحق، وتحريه فيه.

(٧٨٤٩) غلَطاً؛ لظنه عند نفسه أنه بلغ مرتبة المجتهد، ومغالطةً؛ أي لتغليط غيره، و إيهامه له أنه مجتهد، وهو يعلم من نفسه أنه ليس كذلك.

(٧٨٥٠) في (ح)، و(ن)، و(خ)، و(ت)، و(ط): «في الأمرالعام». والمثبت من: (ع)، و (ف)، و(ز)، و(ك)، إلا أن في (ز)، و(ك): «عام» بدل «العام».

(٧٨٥١) في (ط): «لا يختلفون»، والمثبت من: (ع)، و(ت)، و(ح)، و(م)، و(ن)، و(خ)، وهو أرجح، والآخر له وجه في العربية. وفي باقي النسخ هنا اضطراب، أعرضنا عن ذكره لعدم فائدته.

(٧٨٥٢) «ز»: أي مذهباً ورأياً، وكان عمل كل منهم جارياً على مقتضى مذهبه، هذه صورة، أو في مسألة لم يظهر للمتقدمين - أي الصحابة مثلا - اختلافٌ في المذهب، ولم يحصل استدلال كل =

موارد الظنون [٧٨٥٣] لا ذِكْر لهم فيها.

فالأول يلزم منه اختلافُ الأوّلين في العمل.

والثاني يلزم منه [٧٨٥٤] الجريانُ على ما ورد فيه عمل.

أما القسم الثاني: [٧٨٥٥] فإن أهله لا يَعرفون ما في موافقة العمل من أوجه الرجحان؛ فإن موافقته شاهدٌ للدليل الذي استُدل به، ومصدقٌ له على نحو ما يصدقه الإجماعُ؛ فإنه نوعٌ من الإجماع فعليٌّ، [٧٨٥٦] بخلاف ما إذا خالفه؛ فإن المخالفة مُوهِنة له، أو مُكذِّبة.

وأيضاً: فإن العمل مخلِّصٌ للأدلة من شوائب المحامل [٧٨٥٧] المقدَّرة،

= على مذهبه، ولكن روي عنهم الاختلاف في العمل، فإذا اختلف المجتهدون بعد ذلك، يكون رأي كل منهم موافقا لرأي البعض وعملِه في الصورة الأولى، وموافقا للعمل في الصورة الثانية.

لكن بقيت صورة ثالثة، وهي أنه قد يختلف المجتهدون في أمر لم يحصل من الصحابة رأسا عمل فيه؛ فضلا عن الرأي، فلا يتأتى فيه قوله: «والثاني: يلزم منه الجريان» إلخ؛ لأن ذلك إنما يكون فيما حصل فيه منهم عمل؛ إلا أن يقال: إنه قيد كلامه أولاً بقوله: «في الأمر العام» أي إن هذا في الجملة والأغلب. اهـ

(٧٨٥٣) في (ط): «في مسألة موارد الظنون»، والمثبت من جميع النسخ الخطية. وقوله: «لا ذكر لهم فيها» أي لا اجتهاد لهم فيها، ولا كلام، إما لأنها لم تقع في زمانهم، وإما أنها كانت، وسكتوا عنها.

(٧٨٥٤) في (ب): «يلزم فيه». والمثبت من باقي النسخ الخطية.

(٧٨٥٥) **«ز»:** وهم ممن ليسوا أهلا للاجتهاد، وأدخلوا أنفسهم فيه غلطا. اهـ

(٧٨٥٦) في (ت): «الفعلي»، والمثبت من باقي النسخ الخطية.

(٧٨٥٧) **«ز»:** وهي الاحتمالات العشرة، من المجاز، والنسخ، والتعارض العقلي. إلخ اهـ

الموهِّنة؛ لأن المجتهد متى نظر [في دليل] (٧٨٥٨) على مسألة، احتاج إلى البحث عن أمور كثيرة لا يستقيم إعمالُ الدليل دونها.

والنظرُ في أعمال المتقدمين قاطعٌ لاحتمالاتها [حتماً]، (٧٨٥٩) ومعَيِّنٌ لناسخها من منسوخها، ومبيِّنٌ لمجملها، إلى غير ذلك؛ فهو عون في سلوك سبيل الاجتهاد عظيمٌ، ولذلك اعتمده مالك بن أنس [رحمه الله تعالى] (٧٨٦٠) ومن قال بقوله، وقد تقدم منه أمثلة (٧٨٦١).

وأيضاً: فإن ظواهر الأدلة - إذا اعتُبِرت من غير اعتماد على الأولين فيها - مؤدِّيةٌ إلى التعارض والاختلاف، وهو مشاهَد معتاد؛ (٧٨٦٢) **لأن تعارض** (٧٨٦٣) **الظواهر كثيرٌ، مع القطع بأن الشريعة لا اختلاف فيها،** ولذلك لا تجد فِرْقةً من الفِرَق الضَّالّة، ولا أحداً من المختلفين في الأحكام، لا الفروعية ولا الأصولية، يعجز عن الاستدلال على مذهبه بظواهر من

(٧٨٥٨) الزيادة ليست: في (ف) و(ز)، و(ك). وثابتة في باقي النسخ الخطية.

(٧٨٥٩) الزيادة ليست في جميع النسخ الخطية، وثابتة في: (ط).

(٧٨٦٠) الزيادة ليست في: (ت)، و(ن)، و(خ)، و(م)، و(ح). وثابتة في: (ع)، و(ب)، و(ف)، و(ز)، و(ق). إلا أنه ليس في: (ع)، و(ب)، لفظ «تعالى».

(٧٨٦١) ينظر صيام ست من شوال، والصيام عن الميت، ونحوهما مما سبق في هذه المسألة. رقم: ٥٦٥٢، ٧٢٦٩، ٧٧٦٦.

(٧٨٦٢) في (خ)، و(ط): «معنى»، و في (ن)، و(ت)، و(ح)، و(م): «معنا». والمثبت من: (ع)، و(ز)، و(ب)، و (ف)، و(ك)، و(ق)، وهو الصحيح.

(٧٨٦٣) في (ت)، و(ن)، و(ح)، و(م)، و(خ)، و(ط): «ولأن تعارض» والمثبت من: (ع)، و(ز)، و(ف)، و(ك)، و(ب)، و(ق).

الأدلة، وقد مرّ [من ذلك] (٧٨٦٤) أمثلة، (٧٨٦٥) **بل قد شاهدنا ورأينا من الفسّاق** من يستدل على مسائل الفسق بأدلة يَنسُبُها إلى الشريعة المُنزَّهة، وفي كتب التواريخ، والأخبار من ذلك أطرافٌ **ما أشنعَها في الإفتِـيات** (٧٨٦٦) **على الشريعة.**

وانظُـر في مسألـة التـداوي مـن الخُمَـار (٧٨٦٧) في «**درة الغـوّاص**» للحريري (٧٨٦٨) وأشباهها، بل قد استدل بعض النصارى على صحة ما هم

(٧٨٦٤) الزيادة ليست في: (ب)، وثابتة في باقي النسخ الخطية.

(٧٨٦٥) منها قصة جابر الجعفي الرافضي، السابقة، المستدِل على سوء مذهبه في الرجعة، بقوله تعالى: «فلن أبرح الأرض حتى يأذن لي أبي».

(٧٨٦٦) من الفوت، أبدلت الواو ياء، لوقوعها بعد كسرة، يقال: افتات فلان بأمر، إذا استبدّ به، وهمزه ابن شميل وابن السكيت، ينظر اللسان: ٦٩/٢.

(٧٨٦٧) وهو صداع الخمر، وألمها الذي يصاب به شاربها.

(٧٨٦٨) «**ز**»: وحاصلها: أن حامد بن العباس، سأل علي بن عيسى في ديوان الوزارة عن دواء الخُمار وقد علق به، فأعرض عنه، فخجل، ثم سأل قاضي القضاة أبا عُمر، فقال: قال الله تعالى «وما آتاكم الرسول فخذوه، وما نهاكم عنه فانتهوا». وقال النبي ﷺ: «استعينوا في الصناعات بأهلها» والأعشى، هو المشهور بهذه الصناعة الجاهلية، وقد قال:

وكـأسٍ شربـتُ على لـذَّة **** وأُخرى تداويتُ مِنها بِها

ثم تلاه أبو نُواس في الإسلام فقال:

دعْ عنك لومي فإن اللَّومَ إغراءُ ****وداوني بالتي كانت هي الدَّاءُ

فأسفر وجهُ حامد بالجواب، وبكَّت عليَّ بن عيسى، وقال له: ما ضرك لو أجبت كما أجاب قاضي القضاة، وقد استظهر بالآية والحديث؟ ولاشك أن هذا مجون مرذول من قاضي القضاة، لا يصدر إلا عن الفساق المستهترين. اهـ

قلت: قبَّحه الله، زاد على المُجـون الكذبَ على رسـول الله ﷺ بذكـر حديـث لا خُطُـم =

عليه الآن بالقرآن،(٧٨٦٩) ثم تحيَّل، فاستدل على أنهم مع ذلك كالمسلمين في التوحيد، تعالى الله عما يقول الظالمون علوا كبيراً(٧٨٧٠).

فلهذا كله يجب على كل ناظر في الدليل الشرعي مراعاةُ ما فهم منه الأولون، وما كانوا عليه في العمل به؛ فهو أحرى بالصواب، وأقومُ في العلم والعمل، ولهذا الأمر سبب نذكره بحول الله على الاختصار، وهي:

= له ولا أَزِمَّة، وهكذا فليكن الكذب الصراح، قاتل الله الأفَّاكين.

(٧٨٦٩) كاستدلال بعض المعاصرين منهم على إيمانهم بقوله تعالى: ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَٱلَّذِينَ هَادُواْ وَٱلنَّصَـٰرَىٰ وَٱلصَّـٰبِـِٔينَ مَنْ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْـَٔاخِرِ وَعَمِلَ صَـٰلِحًا فَلَهُمْ أَجْرُهُمْ عِندَ رَبِّهِمْ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ﴾. ولا يدري هذا المستدل الجهول، أن الآية إنما مدحت من كانوا مؤمنين بأنبيائهم، وماتوا على إيمانهم قبل بعثة محمد ﷺ ، وأما بعد بعثته، فلا يصح إيمان أي أحد من هذه الفرق إلا بإيمانه به، فلو صدق في الاستدلال؛ لاستدل على كفره بقوله تعالى: ﴿ لَّقَدْ كَفَرَ ٱلَّذِينَ قَالُوٓاْ إِنَّ ٱللَّهَ ثَالِثُ ثَلَـٰثَةٍ ﴾، وهو يعلم أنه يمارس التثليث، ويؤمن به.

(٧٨٧٠) في (ت)، و(م)، و(ح)، و(ن)، و(خ)، و (ط): «عما يقولون علوا كبيرا»، والمثبت من: (ع)، و(ز)، و(ف)، و(ب)، و(ك)، و(ق).

المسألة الثالثة عشرة:

فاعلم أن أخذ الأدلة على الأحكام، يقع في الوجود علي وجهين:

أحدهما: أن يؤخذ الدليل مأخذَ الافتقار، واقتباسِ ما تضمنه من الحكم ليُعرَض عليه النازلة المفروضة؛ لتقع في الوجود على وفاق ما أَعطى الدليلُ من الحكم.

أمّا قبل وقوعها؛ فبأن توقع على وفقه.

وأمّا بعد وقوعها؛ فلِيُتلافَى الأمرُ، ويستدرَكَ الخطأُ الواقع فيها، بحيث يغلب على الظن أو يُقطَع بأن ذلك قصدُ الشارع، **وهذا الوجه، هو شأن اقتباس السلف الصالح الأحكامَ من الأدلة.**

والثاني: أن يؤخذ مأخذ الاستظهار على صحة غرضه في النازلة العارضة، أن [٧٨٧١] يَظهر في بادئ الرأي [٧٨٧٢] موافقةُ ذلك الغرض للدليل، من غير تَحَرٍّ لقصد الشارع، بل المقصودُ منه تنزيل الدليل على وَفق غرضه، **وهذا الوجه، هو شأن اقتباس الزائغين الأحكامَ من الأدلة.**

ويظهر هذا المعنى من الآية الكريمة: ﴿فَأَمَّا ٱلذِينَ فِے قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَٰبَهَ مِنْهُ ٱبْتِغَآءَ ٱلْفِتْنَةِ وَابْتِغَآءَ تَاوِيلِهِۦ﴾ [٧٨٧٣].

(٧٨٧١) **«ز»:** لعل الأصل: «بأن يظهر». اهـ

قلت: حرف الجر مطرد حذفه مع أنْ، والصواب تقدير اللام هنا، لا الباء.

(٧٨٧٢) في (ط): «بادئ الرأي»، والمثبت من جميع النسخ الخطية، وبه يتضح المعنى المراد.

(٧٨٧٣) آل عمران: ٧.

فليس مقصودُهم الاقتباسَ منها، وإنما مرادُهم الفتنةَ بها بهواهم؛ إذ [٧٨٧٤] هو السابق المعتبر، وأخذُ الأدلة فيه بالتبع؛ لتكون لهم حجةً في زيغهم.

والراسخون في العلم ليس لهم هوى يقدمونه على أحكام الأدلة؛ فلذلك يقولون: ﴿ءَامَنَّا بِهِۦ كُلٌّ مِّنْ عِندِ رَبِّنَا﴾، ويقولون: ﴿رَبَّنَا لَا تُزِغْ قُلُوبَنَا بَعْدَ إِذْ هَدَيْتَنَا﴾ [٧٨٧٥].

فيتبرؤون إلى الله مما ارتكَبه [٧٨٧٦] أولئك الزائغون؛ فلذلك **صار أهل الوجه الأول**، محكِّمين للدليل على أهوائهم، [٧٨٧٧] **وهو أصل الشريعة**؛ لأنها **إنما جاءت لتُخرِجَ المُكلَّف عن هواه، حتى يكون عبداً لله، وأهلُ الوجه الثاني**، يُحكِّمون أهواءَهم على الأدلة حتى تكون الأدلةُ في أخذهم لها تبعاً.

وتفصيلُ هذه الجملة، قد مرّ منه في كتاب المقاصد، [٧٨٧٨] وسيأتي تمامُه في كتاب الاجتهاد بحول الله تعالى [٧٨٧٩].

(٧٨٧٤) في (ع)، و(ز)، و(ف)، و(ب)، و(ك): «إذا»، وضبط بحركتين فوق الألف في (ب)، و(ك)، على أنه «إذن». والمثبت من باقي النسخ الخطية، وهو أدق، والأول يصح بتأويل.

(٧٨٧٥) آل عمران: ٧-٨.

(٧٨٧٦) آل عمران: ٨، وفي (م): «مما ارتكب».

(٧٨٧٧) في (ز)، و(ف)، و(ك): «عن أهوائهم»، والمثبت من باقي النسخ الخطية.

(٧٨٧٨) ينظر النوع الرابع: في بيان قصد الشارع في دخول المكلف تحت أحكام الشريعة. المسألة الأولى.

(٧٨٧٩) ينظر المسألة الثانية عشرة: «فصل في بيان أن الخلاف الذي هو في الحقيقة خلاف، ناشئٌ عن الهوى المضل»، وينظر أيضاً المسألة التاسعة.

المسألة الرابعة عشرة:

اقتضاءُ الأدلة للأحكام - بالنسبة إلى محالّها - على وجهين: [(٧٨٨٠)].

أحدهما: الاقتضاءُ الأصليّ قبل طروء العوارض، وهو الواقع على المحل مجرداً عن التوابع [(٧٨٨١)] والإضافات؛ كالحكم بإباحة الصيد، والبيع، والإجارة، وسَنّ النكاح، ونَدْب الصدقات غير الزكاة، وما أشبه ذلك.

والثاني: الاقتضاءُ التبعي، وهو الواقع على المحل مع اعتبار التوابع والإضافات؛ كالحكم **بإباحة النكاح** لمن لا أرَب له في النساء، **ووجوبِه** على من خشي العنت، **وكراهيةِ** الصيد لمن قصد فيه [(٧٨٨٢)] اللهو، **وكراهيةِ** الصلاة لمن حضره الطعام، أو لمن يدافعه الأَخْبثان، وبالجملة كلُّ ما اختَلف حكمُه الأصلي؛ لاقتران أمر خارجي.

فإذا تبين المعنى المراد؛ فهل يصح الاقتصارُ في الاستدلال على الدليل [(٧٨٨٣)] المقتضِي للحكم الأصلي، أم لا بدّ من اعتبار التوابع والإضافات حتى يتقيد دليلُ الإطلاق بالأدلة المقتضية لاعتبارها ؟

هذا مما فيه نظر وتفصيل.

(٧٨٨٠) «**ز**»: سيقول في آخر المسألة: «وإذا اعتبرتَ الأقضية والفتاوى في القرآن والحديث، وجدتها على هذا الأصل» يعني؛ فالمسألة تساعدك على تنزيل ما ورد فيها من ذلك، على ما تعلمه من هذا الأصل. اهـ

(٧٨٨١) في (ب): «من التوابع»، والمثبت من باقي النسخ الخطية.

(٧٨٨٢) في (م): «به»، والمثبت من باقي النسخ الخطية.

(٧٨٨٣) في (ط): «عن الدليل»، والمثبت من جميع النسخ الخطية.

فلا يخلو أن يأخذ المستدلُّ الدليلَ على الحكم مفرداً، مجرداً عن اعتبار الواقع، أوْ لا.

فإن أخذه مجرداً؛ صح الاستدلال، **وإن أخذَه** (٧٨٨٤) **بقيد** الوقوع؛ فلا يصحّ (٧٨٨٥).

وبيانُ ذلك أن الدليل المأخوذ بقيد الوقوع، معناه التنزيلُ على المناط المُعيَّن، وتعيينُ المناط، موجب (٧٨٨٦) - في كثير من النوازل - إلى ضمائم وتقييدات لا يشعُر المكلف بها عند عدم التعيين، وإذا لم يشعُر بها؛ لم يلزَم بيانُها؛ إذ ليس موضعَ الحاجة، بخلاف ما إذا اقترن المناطُ بأمرِ محتاجٍ إلى اعتباره في الاستدلال؛ فلا بدَّ من اعتباره.

(٧٨٨٤) في (خ)، و(ت)، و(ح): «وإن يأخذه». والمثبت من باقي النسخ الخطية.

(٧٨٨٥) «**ز**»: ليس كل ما اعتبر فيه الوقوع، ينضم إليه توابع تخرجه عن الحكم الأصلي، وعليك بالنظر في أمثلته السابقة؛ لتعلم منها صحة هذا.

وأيضاً: سيقول بعدُ: «مُوجِبٌ في كثير من النوازل إلى ضمائم»، أي إن هناك نوازل أيضا لا ضمائم لها.

وعليه: فلو أخذ الدليل معتبرا فيه الواقع الذي لا ضمائم فيه، وجعل الدليل مفردا، فهو صحيح؛ لأنه لم يختلف حكمه عن الحكم الأصلي، ولم يقترن المناط بأمر محتاج إلى اعتباره كما قال، فإطلاقُه عدم الصحة غير ظاهر، ألا ترى أن قوله تعالى: ﴿ حَٰفِظُواْ عَلَى ٱلصَّلَوَٰتِ وَٱلصَّلَوٰةِ ٱلۡوُسۡطَىٰ وَقُومُواْ لِلَّهِ قَٰنِتِينَ ﴾ نازل على المناط، ملاحظ فيه الواقع المعتاد.

وينظر قوله بعد: «فأما إن لم يكن ثم تعيين» إلخ، وقوله أيضا: «فإن سأل عن مناط غير معين إلخ. اهـ

(٧٨٨٦) أي مفتقر إلى ضمائم، أو: مؤدٍّ ومُفضٍ إليها، أو تكون «إلى» زائدة في قوله: إلى ضمائم.

فقـــول الله تعـــالى: ﴿لَّا يَسْتَوِى ٱلْقَٰعِدُونَ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ الآية (٧٨٨٧) لما نزلت أوّلاً، كانت [ع-٢٤٦] مقرِّرة لحكم أصلي منزّلٍ على مناط [أصلي] (٧٨٨٨) من القدرة، وإمكان الامتثال، وهو السابق؛ فلم يَنزل حكمُ أُولي الضرر.

ولما تنبّه (٧٨٨٩) ذو الضرر؛ ظَن أن عموم نفي الاستواء، يستوي (٧٨٩٠) فيه ذو الضرر وغيرُه، فخاف من ذلك، وسأل الرخصة؛ فنزل: ﴿غَيْرُ أُوْلِى ٱلضَّرَرِ﴾، ولما قال ﷺ: «مَنْ نُوقِش الحساب عُذِّب» - بناءً على تأصيل قاعدة أُخـروية - سألت عـائشة [رضي الله تعالى عنـها] (٧٨٩١) عـن معـنى قـول الله ﷻ: ﴿فَسَوْفَ يُحَاسَبُ حِسَابًا يَسِيرًا﴾ (٧٨٩٢) لأنه يُشكِل دخولُه تحت

(٧٨٨٧) النساء: ٩٤.

(٧٨٨٨) الزيادة ليست في: (ز)، و(ف)، و(ك). وثابتة في: (ع)، و(م)، و(ن)، و(ح)، و(ت)، و(خ)، و(ق)، و(ط). إلا أن في (م): «عن مناط».

(٧٨٨٩) في (ط): «ولـمّا اشتبه»، وهي محرفة مما أثبتنا من النسخ الخطية.

(٧٨٩٠) **«ز»**: هذا مبني على أن الآية بعد نزول الاستثناء، أفادت أن ذوي الضرر يستوون مع المجاهدين، وليس كذلك؛ لأن الآية إنما تفيد أنهم خارجون عن هذه المقارنة، وأنهم أفضل فقط من القاعدين بغير عذر، وهذا ما فهمه ابن أم مكتوم السائل؛ فلذلك كان يذهب إلى الجهاد بعد ذلك ويقف في الصفوف. اهـ

(٧٨٩١) الزيادة ليست في: (ن)، و(ح)، و(م)، و(ت)، و(خ). وثابتة في: (ع)، و(ف)، و(ز)، و(ب)، و(ك)، و(ق). وفي (ب) وحده، زيادة: «تعالى».

(٧٨٩٢) الانشقاق: ٨، **والحديث** متفق عليه: أخرجه البخاري في العلم: ٣٣٧/١ ح ١٠٣، والتفسير: ٥٦٧/٨ ح ٤٩٣٩، ومسلم في الجنة وصفة نعيمها: ٢٢٠٤/٤.

عموم الحديث؛ فبيَّن ﷺ أن ذلك العَرْضُ،[٧٨٩٣] لا الحساب المناقَش فيه.

وقال ﷺ: «من أحب لقاء الله، أحب الله لقاءه» إلى آخره،[٧٨٩٤] فسألته عائشةُ عن هذه الكراهية: هل هي الطبيعية،[٧٨٩٥] أم لا؟ فأخبرها أنْ «لا» وتبيَّـنَ مناطُ الكراهية المرادة.

وقال الله تعالى: ﴿وَقُومُواْ لِلهِ قَٰنِتِينَ﴾[٧٨٩٦] تنزيلاً على المناط المعتاد، فلما عَرض مناطٌ آخر خارجٌ عن المعتاد - وهو المرض - بيّنه ﷺ بقوله وفعله حين جُحِش شِقُّه[٧٨٩٧].

وقال ﷺ: «أنا وكافلُ اليتيم كهاتين»[٧٨٩٨].

(٧٨٩٣) أي عرض الأعمال دون تفتيشها.

(٧٨٩٤) **متفق عليه** من حديث عبادة بن الصامت: أخرجه البخاري في الرقاق: ٣٦٤/١١ ح ٦٥٠٧، ومسلم في الذكر والدعاء: ٢٠٦٥/٤.

وهو عن عائشة أيضاً عند البخاري معلقاً، وموصولا عند مسلم، وعن أبي هريرة، وأبي موسى عنده أيضاً.

(٧٨٩٥) «**ز**»: فهمتْ أنه من أحب الموت أحبه الله، ومن كره الموت كرهه الله، ومعلوم أن النفس بمقتضى الفطرة، تكره الموت، فخافت، وقالت: إنا لنكره الموت، قال:"ليس ذلك» إلخ، أي فهي كراهة للموت في حالة خاصة. اهـ

(٧٨٩٦) البقرة: ٢٣٦.

(٧٨٩٧) في قوله: «إنما جعل الإمام ليؤتم به فلا تختلفوا عليه، فإذا صلى قائماً فصلوا قياماً، وإذا صلى جالساً فصلوا جلوساً أجمعون»، وقد تقدم في: ٢٨٦٥.

(٧٨٩٨) أخرجه البخاري في الأدب: ٤٥٠/١٠ ح ٦٠٠٥، والطلاق: ٣٤٨/٩ ح ٤٣٠٤، من حديث سهل بن سعد الساعدي، وهو في الموطإ: ٩٤٨/٢، بلاغاً.

ثم لما تعيّن مناطٌ فيه نظر؛ قال ﷺ لأبي ذر: «لا تَوَلَّيَنّ مالَ يتيم» (٧٨٩٩).

والأمثلةُ في هذا المعنى لا تحصى، واستقراؤُها من الشريعة يفيد العلم بصحة هذا التفصيل.

فلو فُرض نزولُ حكمٍ عامّ، ثم أَتى كلُّ من سمعه يَتـثبّت في مقتضى ذلك العام بالنسبة إليه؛ لكان الجوابُ - على وفـق هذه القـاعدة - نظيرَ وصيّته ﷺ لبعض أصحابه بشيء، ووصيتِه لبعضٍ بأمر آخر؛ كما قال: «قل: ربي الله ثم استقم» (٧٩٠٠).

وقال لآخَر: «لا تغضب» (٧٩٠١).

وكما قَبِل من بعضهم جميعَ مالِه، ومِنْ بعضهم شطرَه، (٧٩٠٢) وردّ على

(٧٨٩٩) أخرجه مسلم في الإمارة: ١٤٥٨/٣، من حديث أبي ذر.

(٧٩٠٠) **صحيح:** أخرجه الترمذي في الزهد واللفظ له: ٦٠٧/٤ ح ٢٤١٠، وابن ماجة في الفتن: ١٣١٤/٢، والدارمي: ١٧٨٠/٣، وابن حبان: ٤٨٢/٧، وابن أبي عاصم في الآحاد والمثاني: ٢٢٣/٣، والطبراني في الكبير: ٦٨/٧ ح ٦٣٩٦-٦٣٩٧، والحاكم: ٣١٣/٤، وأبو نعيم في معرفة الصحابة: ١٣٨٥/٣، والبغوي في معجم الصحابة: ١٩٨/٣ ح ١١٢٣.

من طرق عن ابن شهاب، عن عبد الرحمان بن ماعز العامري، عن سفيان بن عبد الله الثقفي.

وقال الترمذي: «حسن صحيح، وقد روي من غير وجه عن سفيان بن عبد الله الثقفي».

وقال الحاكم: «صحيح الإسناد ولم يخرجاه». وأقره الذهبي.

وجاء بلفظ: «قل آمنت بالله ثم استقم» أخرجه مسلم في الإيمان: ٦٥/١.

(٧٩٠١) أخرجه البخاري في الأدب: ٥٣٥/١٠ ح ٦١١٦، من حديث أبي هريرة.

(٧٩٠٢) تقدم في الرقم: ٦٦٢٧، وسيكرر في: ١١٩٧٧.

بعضهم ما أَتى به بعد تحريضه على الإنقاق في سبيل الله، [٧٩٠٣] إلى سائر الأمثال.

فصل:

ولتعيُّن المناط مواضع:

منها: الأسباب الموجِبة لتقرير الأحكام، كما إذا نزلت [٧٩٠٤] آية، أو جاء حديث على سبب؛ فإن الدليل يأتي بحسبه، وعلى [٧٩٠٥] وفاق البيان التامّ [٧٩٠٦] فيه؛ فقد قال تعالى [٧٩٠٧]: ﴿عَلِمَ ٱللَّهُ أَنَّكُمْ كُنتُمْ تَخْتَانُونَ

(٧٩٠٣) تقدم في الرقم: ٦٦٢٨.

(٧٩٠٤) في (خ): «أنزلت» والمثبت من باقي النسخ الخطية.

(٧٩٠٥) في (م): «على». والمثبت من باقي النسخ الخطية.

(٧٩٠٦) في (خ)، و(ط): «التمام»، والمثبت من باقي النسخ الخطية.

(٧٩٠٧) «**ز**»: ليست الآيتان والحديثان من المناط الخاص، المفروض فيه أنه يَختلف حكمه عن العام، بسبب طرو عوارض، حتى يكون من الاقتضاء التبعي الذي يخالف حكم الأصل، ويكونَ الحكم فيه مقصورا عليه بحسب هذه العوارض؛ فإن إباحة مباشرة النساء ليلة الصيام، ليست قاصرة على حالة من كان يختان نفسه، بل ذلك عام، **وكذا** إباحة تعدد الزوجات إلى أربع، ليست خاصة بمن يخافون عدم العدل في اليتامى، **وكذا** كونُ الأعمال بالنيات، ليس قاصراً على مسألة الهجرة، **وكذا** الوعيد في عدم استيعاب الغسل للأعضاء، ليس قاصراً على الأعقاب - كما قال المؤلف - فالأحكام فيها ليست قاصرة على المناط وهو السبب، بل حكمه حكم غيره.

وسيأتي له أنهما إذا لم يختلفا؛ فالجواب إنما يقع بحسب المناط الخاص، فهذه الأمثلة منه. أما المناطات الخاصة، المخالفة لحكم العام، فقد ذكر أمثلتها قبل هذا الفصل، فلا يشتبه عليك المقام. اهـ

أَنفُسَكُمْ فَتَابَ عَلَيْكُمْ﴾ الآية؛ [٧٩٠٨] إذ كان ناس يختانون أنفسهم؛ فجاءت الآية تبيح لهم ما كان ممنوعاً قبلُ حتى لا يكون فعلُهم ذلك الوقت خيانةً منهم لأنفسهم.

وقوله تعالى: ﴿وَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تُقْسِطُوا۟ فِى ٱلْيَتَـٰمَىٰ فَٱنكِحُوا۟ مَا طَابَ لَكُم﴾ الآية، [٧٩٠٩].

إذ نزلت عند وجود مظنة خوف أن لا يقسطوا، وما أشبه ذلك.

وفي الحديث: «فمن كانت هجرته إلى الله ورسوله؛ فهجرته إلى الله ورسوله» الحديث [٧٩١٠].

أَتى فيه بتمثيل الهجرة لـمّا كان هو السببَ [٧٩١١].

وقال: «ويل للأعقاب من النار» [٧٩١٢] مع أن غير الأعقاب يساويها حكماً، لكنه كان السببُ في الحديث، التقصيرَ في استيعاب غسل الرجلين [٧٩١٣].

(٧٩٠٨) البقرة: ١٨٧، وجملة: «فتاب عليكم» ليست في: (ز)، و(ت)، و(ح)، و(ن)، و(م)، و(خ)، و(ك)، و(ط)، وثابتة في (ع)، و(ف)، و(ب)، و(ق).

(٧٩٠٩) النساء: ٣.

(٧٩١٠) تقدم في الرقم: ١٣٢١، ٢٨٢٤، ٥٣٨١، ٦٣٦٣.

(٧٩١١) كذا في جميع النسخ الخطية، و(ط)، أي لما كان تمثيل الهجرة هو. إلخ

(٧٩١٢) فيه حديث عبد الله بن عمْرو: أخرجه البخاري في العلم: ١٧٣/١، ٢٢٨ ح ٦٠، ٩٦، والوضوء: ٣١٩/١ ح ١٦٣، وله شواهد عديدة.

(٧٩١٣) في (ت)، و(ح)، و(ن)، و(م)، و(خ)، و(ط): «في الاستيعاب في غسل الرجلين». والمثبت =

ومن ذلك كثير.

ومنها: أن يُتوهَّم بعض المناطات داخلاً في حكم [عامٍّ]، [(٧٩١٤)] أو خارجاً عنه، ولا يكون كذلك في الحكم [(٧٩١٥)].

فمثال الأول: ما تقدم في قوله ﷺ: «مَن نُوقِش الحساب، عُذِّب» [(٧٩١٦)].

وقولِه: «من كره لقاء الله، كره الله لقاءه» [(٧٩١٧)].

ومثال الثاني: قولُه ﷺ للمصلي: «ما منعك أن تجيبني إذ دعوتك؟ وقد جاء فيما نزل عليَّ: ﴿ٱسْتَجِيبُواْ لِلهِ وَلِلرَّسُولِ إِذَا دَعَاكُمْ لِمَا يُحْيِيكُمْ﴾ الآية [(٧٩١٨)].

أو كما قال ﷺ؛ إذ كان إنما ثبت على صلاته؛ لاعتقاده أن نازلته المعيَّنة، لا يتناولها معنى الآية.

ومنها: أن يقع اللفظُ المخاطَب به مجمَلاً، بحيث لا يُفهم المقصود به

= من (ع)، و(ز)، و(ب)، و(ك)، و(ف)، و(ق).

(٧٩١٤) الزيادة ليست في: (ح)، و(ت)، و(خ)، و(ط). وثابتة في باقي النسخ الخطية.

(٧٩١٥) **«ز»:** أي فيبين الشارع المناط، ويزيل اللبس. اهـ

(٧٩١٦) تقدم في الرقم: ٤٧١٣.

(٧٩١٧) تقدم في الرقم: ٤٧١٦.

(٧٩١٨) الأنفال: ٢٤، وجملة «إذا دعاكم» ليست في: (ت)، و(ن)، و(ح)، و(م)، و(خ)، و(ط)، وثابتة في: (ع)، و(ز)، و(ف)، و(ب)، و(ك)، و(ق).

والحديث أخرجه البخاري في التفسير: ٨/١٥٨ ح ٤٦٧٤، من حديث أبي سعيد بن المعلى، وهو صاحب القصة.

ابتداء؛ فيَفتقر المكلفُ - عند العمل - إلى بيانه، **وهذا الإجمالُ قد يقع لعامة** المكلفين، وقد يقع **لبعضهم** دون بعض.

فمثال العام: قوله تعالى: ﴿أَقِيمُوا الصَّلَوٰةَ﴾ (٧٩١٩)؛ ﴿وَأَنفِقُوا مِن مَّا رَزَقْنَٰكُم﴾ (٧٩٢٠).

فإنه لا يُفهَم المقصودُ به من أول وهلة؛ فجاءت أقوالُ النبي ﷺ، وأفعالُه مبينةً لذلك.

ومثالُ الخاص: (٧٩٢١) قصةُ عدي بن حاتم في فهم الخيط الأبيض من الخيط الأسود؛ (٧٩٢٢) حتى نزل بسببه: ﴿مِنَ الْفَجْرِ﴾ (٧٩٢٣).

وقصتُه [رضي الله عنه] (٧٩٢٤) في معنى قوله تعالى: ﴿اتَّخَذُوا أَحْبَارَهُمْ

(٧٩١٩) النساء: ١٠٢، ولا يوجد في القرآن «أقيموا» بدون واو، أو فاء، والمؤلف يتساهل فيهما، وأقرب الآية لمقصوده، ماجاء في سورة النساء: «فإذا اطمأننتم فأقيموا الصلاة».

(٧٩٢٠) المنافقون: ١٠.

(٧٩٢١) «ز»: فإن الإجمال كان عنده خاصة، ولم يكن مجملا عند الصحابة في الآيتين. اهـ

(٧٩٢٢) أي فهمه لهما على ظاهرهما.

(٧٩٢٣) البقرة: ١٨٦، متفق عليه من حديث عدي بن حاتم: أخرجه البخاري في التفسير: ٣١/٨ ح ٤٥٠٩، والصوم: ١٥٧/٤ ح ١٩١٦، ومسلم كذلك: ٧٦٦/٢.

وفي حديث سهل بن سهل المتفق عليه قوله: لما نزلت: ﴿وَكُلُوا وَاشْرَبُوا حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ﴾، ولم ينزل «من الفجر» وكان الرجل يأخذ خَيطاً أبيض وخَيطاً أسود، فيأكل حتى يسْتبينهما، حتى أنزل الله ﷻ: «من الفجر» فبين ذلك.

أخرجه البخاري في الصوم: ١٥٧/٤ ح ١٩١٧، والتفسير: ٨ /٣١ ح ٤٥١١، ومسلم كذلك: ٧٦٧/٢.

(٧٩٢٤) الزيادة ليست في: (ن)، و(م)، و(ح)، و(ت)، و(خ). وثابتة في: (ع)، و(ف)، و(ز)، و(ك)، و(ب)، و(ق).

وَرُهْبَـٰنَهُمْ أَرْبَابًا مِّن دُونِ ٱللَّهِ﴾ (٧٩٢٥).

وقصةُ ابن عمر [ﷺ] (٧٩٢٦) في طلاق (٧٩٢٧) زوجته.

إلى أمثالٍ من ذلك كثيرةٍ.

فهذه المواضعُ وأشباهُها مما يقتضي تعيين المناط، لا بد فيها من أخذ

(٧٩٢٥) التوبة: ٣١، والحديث أخرجه الترمذي في التفسير: ٢٧٨/٥ ح ٣٠٩٥، والطبراني في الكبير: ٩٢/١٧ ح ٢١٨، وابن جرير: ١١٤/٦، والبيهقي: ١١٦/١٠.

من طرق عن عبد السلام بن حرب، عن غضيف بن أعين، عن مصعب بن سعد، عن عدي بن حاتم.

وقال الترمذي: «غريب لا نعرفه إلا من حديث عبد السلام بن حرب، وغضيفُ بن أعين، ليس بمعروف في الحديث».

قلت: غضيف وثَّقه ابنُ حبان، وضعفه الدارقطني.

وقد جاء موقوفاً على حذيفة بنحوه، أخرجه ابن جرير: ١١٤/٦، والبيهقي: ١١٦/١٠.

من طرق عن حبيب بن أبي ثابت، عن أبي البختري، عن حذيفة.

ورجاله ثقات، رجال الصحيح، إلا أن حبيب بن أبي ثابت، رماه ابن خزيمة، وابن حبان بالتدليس، لكنه توبع بعطاء بن السائب عند ابن جرير من رواية سفيان الثوري، وهو ممن روى عنه قبل الاختلاط، لكن شيخ ابن جرير: بشر بن سويد، لم أعثر له على ترجمة، فهو في عداد المجهولين.

(٧٩٢٦) الزيادة ليست في: (م)، و(ن)، و(خ)، و(ت)، و(ح). وثابتة في: (ع)، و(ز)، و(ف)، و(ب)، و(ك)، و(ق).

(٧٩٢٧) **«ز»:** أي في الحيض، وسؤال عمر وإجابة المصطفى ﷺ له بقوله: «مره فليراجعها ... إلى أن قال: «فتلك العدة التي أمر الله تعالى»، أي بقوله: ﴿فَطَلِّقُوهُنَّ لِعِدَّتِهِنَّ﴾. اهـ

قلت: والحديث متفق عليه من حديث ابن عمر: أخرجه البخاري في الطلاق: ٢٥٨/٩ ح ٥٢٥١، ومسلم كذلك: ١٠٩٣/٢.

الدليل على وَفق الواقع بالنسبة إلى كل نازلة.

فأمّا إن لم يكن ثَمّ تعيينٌ؛ (٧٩٢٨) **فيصح** أخذُه على وفق الواقع مفروضَ (٧٩٢٩) الوقوع، **ويصحُّ** إفرادُه بمقتضى الدليل الدَّالّ عليه في الأصل ما لم يتعين؛ فلا بد من اعتبار توابعه، وعند ذلك نقول: لا يصح للعالم - إذا سُئل عن أمر كيف (٧٩٣٠) يحصُل في الواقع - إلا أن [ع-٢٤٧] يجيبَ بحسب الواقع، فإن أجاب على غير ذلك؛ أخطأ في عدم اعتبار المناط المسئول عن حكمه؛ لأنه سُئل عن مناط معين؛ فأجاب عن مناط غير معين.

لا يقال: إن المعيَّن يتناوله المناطُ غير المعين؛ لأنه فرد من أفرادِ عامٍّ، أو مقيَّد من مطلق.

لأنَّا نقول: ليس الفرض هكذا، (٧٩٣١) وإنما الكلامُ على مناط خاصّ يختلف مع العام لطروء عوارضَ، كما تقدم تمثيلُه، **فإن فُرِض عدمُ اختلافهما؛** فالجواب إنما يقع بحسب المناط الخاص، وما مثلُ هذا، إلا مثلُ من سأل: هل يجوز بيع الدرهم (٧٩٣٢) من سِكة كذا، بدرهم في وزنه من سكة

(٧٩٢٨) «**ز**»: وفي هذه الحالة لا يظهر فرق بين الأخذين؛ لأن فرض الوقوع المعتاد، لا يغير شيئا. اهـ

(٧٩٢٩) نعت لما قبله، أو حال منه، وبالنصب ضبط في: (ق).

(٧٩٣٠) «**ز**»: أي عن أمر له كيفية وتوابع خاصة في وقوعه، بحيث يكون مما له مناط معين. اهـ

(٧٩٣١) «**ز**»: أي ليس الفرض الذي نحكم فيه بالخطإ إذا لم يلاحظه في الجواب، هكذا: أيْ أيَّ مناط خاص كائنا ما كان. اهـ

(٧٩٣٢) في (ز)، و(ف)، و(ك): «الدراهم». وكذا الذي بعده. والمثبت من: (ع)، و(ت)، و(م)، و(ح)، و(ن)، و(خ)، و(ب)، و(ق)، و(ط).

أخرى، أو المسكوكِ بغير المسكوك وهو في وزنه؟

فأجابه المسئول بأن الدرهم بالدرهم، (٧٩٣٣) سواءً بسواء، فمن زاد أو ازداد، فقد أربى، **فإنه لا يحصل** (٧٩٣٤) له جواب مسألته من ذلك الأصل؛ إذ له أن يقول: فهل ما سألتك عنه من قبيل الربا، أم لا؟ أمّا لو سأله: هل يجوز الدرهم بالدرهم - وهو في وَزْنه وسِكّته وطيبه -؟ فأجابه (٧٩٣٥) كذلك؛ لحصل

(٧٩٣٣) في (ز)، و(ف)، و(ك): «بأن الدراهم بالدراهم». والمثبت من: (ع)، و(خ)، و(ن)، و(م)، و(ح)، و(ت)، و(ب)، و(ق)، ورجحناه لموافقته لما في الحديث الدال عليه.

(٧٩٣٤) «**ز**»: أما بالنسبة إلى الجزء الأول من السؤال؛ فإنه جواب بالعام في موضع يتعين فيه الخاص؛ لأن قوله: «فمن زاد» إلخ، يحتمل: زادَ في عدد الدراهم مع تساويها في الوزن - ولو كانا من سِكّتين - ويحتمل أن يفهم أن اختلاف السكتين لا يقال فيه: الدرهم بالدرهم، لأنه نوع آخر.
وعلى هذين الاحتمالين، لا يكون الجواب صحيحا؛ لأنه قد يفهم منه أن اختلاف السكة، أوالعدد - مع اتحاد الوزن - يكون ربا، ويحتمل أن يكون المراد الزيادةَ في الوزن، فيكون الجواب صحيحا.
ومع بقاء هذه الاحتمالات، يكون الجواب غير مطابق للسؤال، ولا يفيد؛ لأنه يبقى أن يقول: ومسألتنا ما حكمها ؟
وأما بالنسبة إلى الجزء الثاني، فهو جواب بالمباين؛ لأن المسؤول عنه غير داخل في الجواب؛ إذ غير المسكوك لايعد درهما، فلو حذفه كان أولى.
وقوله: «لكان مصيبا»، يقال عليه: إن الجواب حينئذ يكون أخص من السؤال؛ لأن الدرهم أخص من مطلق الفضة.
هذا إذا كان الدرهم ما هو المعروف أنه المسكوك من الفضة للتعامل به؛ فإذا كان المراد بالدرهم نوعا من الصنج؛ فلا يناسب كلامه. اهـ

(٧٩٣٥) في (ز)، و (ف)، و(ك): «فأجاب».

المقصود، لكن بالعرَض؛ [٧٩٣٦] لعِلْم السائل بأن الدرهمين مِثْلان من كل وجه.

فإذا سُئِل عن بيع الفضة بالفضة فأجاب بذلك الكلام؛ لكان مصيباً؛ لأن السؤال لم يقع إلا على مناط مطلق، فأجابه بمقتضى الأصل، ولو فصَّل له الأمرَ بحسب الواقع؛ لجاز.

ويَحتمل فرضَ صور كثيرة، وهو شأن المصنفين أهل التفريع والبسط للمسائل، وبسبب ذلك، عظُمت أجرام الدواوين، وكثرت أعدادُ المسائل؛ غير أن الحكمة اقتضت أن يجاب السائل على حدّ سؤاله، [٧٩٣٧] فإن سأل عن مناط غير معين؛ أجيب على وفق الاقتضاء الأصلي، وإن سأل عن معين؛ فلا بد من اعتباره في الواقع إلى أن يُستوفى له ما يحتاج إليه.

ومن اعتبر الأقضية والفتاوى الموجودة في القرآن والسنة؛ وجدها على وفق هذا الأصل، وبالله التوفيق، [والله أعلم] [٧٩٣٨].

(٧٩٣٦) لا بالقصد.

(٧٩٣٧) إن عامّاً فعام، وإن خاصّاً فخاص.

(٧٩٣٨) الزيادة ليست في أي نسخة خطية، ما عدا: (خ).

وأما النظر الثاني في عوارض الأدلة؛

فينحصر القول فيه في خمسة فصول

الأول: في الإحكام والتشابه،

وله مسائل

المسألة الأولى:

المحكمُ، [(٧٩٣٩)] يطلق بإطلاقين: عامٍّ، وخاصٍّ.

فأمّا الخاصّ: فالذي يراد به، خلافُ المنسوخ، **وهي عبارة** علماء الناسخ والمنسوخ، سواء علينا أكان ذلك الحكمُ ناسخاً، أم لا؛ فيقولون: هذه الآية محكمة، وهذه الآية منسوخة.

وأمّا العامّ: فالذي يُعنَى به، البيّنُ الواضح الذي لا يَفتقر في بيان معناه إلى غيره.

فالمتشابهُ بالإطلاق الأول، هو المنسوخ، **وبالإطلاق** الثاني، الذي لا يتبين المراد به من لفظه، كان مما يُدرَك مثله بالبحث والنظر، أم لا.

وعلى هذا الثاني مـدارُ [(٧٩٤٠)] كلام المفسرين في بيـان معنى قول الله [تبـارك] [(٧٩٤١)] وتعـالى: ﴿هُوَ ٱلَّذِىٓ أَنزَلَ عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ مِنْهُ ءَايَٰتٌ مُّحْكَمَٰتٌ هُنَّ أُمُّ ٱلْكِتَٰبِ وَأُخَرُ مُتَشَٰبِهَٰتٌ﴾ [(٧٩٤٢)].

(٧٩٣٩) في (خ): «من ذلك المحكم».

(٧٩٤٠) في (ف) و(ت)، و(ك)، و(ن)، و(ح)، و(م)، و(خ)، و(ط): «مدارك»، والمثبت من: (ع)، و(ز)، و(ب)، و(ق).

(٧٩٤١) الزيادة ليست في أي نسخة خطية، ما عدا: (ب).

(٧٩٤٢) آل عمران: ٧، وجملة: «هن أم الكتاب» إلخ، ليست في: (ت)، و(خ)، و(ن)، و(ح)، و(م)، و(ط). وثابتة في: (ع)، و(ز)، و(ف)، و(ب)، و(ك)، و(ق)، ولا بد منها؛ لأنها من تتمة الدليل المراد.

ويدخل تحت المتشابه والمحكَم بالمعنى، (٧٩٤٣) ما نبَّه عليه الحديث من قول النبي ﷺ: «الحلالُ بينٌ، والحرام بينٌ، وبينهما أمورٌ مشتبهات» (٧٩٤٤).

فالبَـيّنُ (٧٩٤٥) هو المحكـم، وإن كانت وجـوه التشابه تختلف (٧٩٤٦) بحسب الآيـة والحديث؛ فالمعنى واحـد؛ لأن ذلك راجـع إلى فهم (٧٩٤٧) المُخاطَب.

وإذا تؤمل هذا الإطلاق؛ وُجد المنسوخ، والمجمل، والظاهر، والعامّ، والمطلـق - قبـل معـرفة مبيِّناتها - داخلةً تحت معنى المتشـابه، كما أن الناسخ، وما ثبت حكمُه، (٧٩٤٨) والمُبيَّـن، والمُـؤوَّل، والمُخصَّـص، والمُقيَّد، داخلة (٧٩٤٩) تحت معنى المحكم.

(٧٩٤٣) في (ط): «بالمعنى الثاني»، ولفظ: «الثاني» ليس في أي نسخة خطية.

(٧٩٤٤) **متفق عليه** من حديث النعمان بن بشير: أخرجه البخاري في الإيمان: ١٥٣/١ ح ٥٢، ومسلم في المساقاة: ١٢١٩/٣.

(٧٩٤٥) في (ن): «فالمبين».

(٧٩٤٦) «**ز**»: سيأتي أن الآية في التشابه الحقيقي صراحة، وظاهر أن الحديث في التشابه الإضافي، وقد يندرج فيه أيضا التشابه الواقع في المناط. اهـ

(٧٩٤٧) «**ز**»: أي فكل منهما لا يتبين المراد به من لفظه عند المخاطب. اهـ

(٧٩٤٨) مما لم يكن منسوخاً.

(٧٩٤٩) هذه الألفاظ الأربعة، ضبطت في: (ف) بالفتح، وفي: (ب)، و(ق)، بالكسر، ولكل منهما وجه.

وعلق «**ز**»: على لفظ «داخلة» بقوله: أي بعد معرفة أنه الناسخ، إلخ، فإنه صار واضحاً لا يفتقر في بيان معناه إلى غيره. اهـ

المسألة الثانية:

التشابه قد عُلم أنه واقع في الشرعيات، لكن النظر [٧٩٥٠] في مقدار الواقع منه: هل هو قليل أم كثير؟ [٧٩٥١] والثابتُ من ذلك، القلةُ لا الكثرة؛ لأمور:

أحدها: النص الصريح، وذلك قوله تعالى: ﴿هُوَ ٱلَّذِىٓ أَنزَلَ عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ مِنْهُ ءَايَٰتٌ مُّحْكَمَٰتٌ هُنَّ أُمُّ ٱلْكِتَٰبِ وَأُخَرُ مُتَشَٰبِهَٰتٌ﴾ [٧٩٥٢].

فقولُه في المحكمات: [٧٩٥٣] ﴿هُنَّ أُمُّ ٱلْكِتَٰبِ﴾ يدل أنها المعظَمُ، والجمهور.

وأُمُّ الشيء، معظمه وعامّته، كما قالوا: «**أمّ** الطريق» بمعنى معظمه، و«**أمّ** الدماغ» بمعنى الجِلدة الحاوية له، الجامعةِ لأجزائه ونواحيه.

والأُمُّ أيضاً الأصل، ولذلك قيل لمكة: «**أم** القرى"؛ لأن الأرض دُحِيت

(٧٩٥٠) أي لكن النظر هنا يكون في مقدار إلخ.

(٧٩٥١) في (ف) و(ز)، و(ك): «أو كثير». والمثبت من: (ع)، و(ب)، و(ن)، و(ح)، و(ت)، و(خ) و(ق)، وهو أدق.

(٧٩٥٢) آل عمران: ٧.

(٧٩٥٣) في (ف) و(ك): «في المحكمة». والمثبت من باقي النسخ الخطية.

من تحتها، (٧٩٥٤) والمعنى يرجع (٧٩٥٥) إلى الأول.

فإذا كان كذلك؛ فقولُه تعالى: ﴿وَأُخَرُ مُتَشَٰبِهَٰتٌ﴾ إنما يراد بها القليل.

والثاني: أن المتشابه لو كان كثيراً؛ لكان الالتباسُ والإشكال كثيراً، وعند ذلك لا يطلق على القرآن أنه بيانٌ، وهدىً ؛ كقوله تعالى: [ع-٢٤٨] ﴿هَٰذَا بَيَانٌ لِّلنَّاسِ وَهُدًى وَمَوْعِظَةٌ لِّلْمُتَّقِينَ﴾ (٧٩٥٦).

وقوله [تعالى]: ﴿هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ﴾ (٧٩٥٧).

﴿وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ﴾ (٧٩٥٨).

وإنما نزل القرآن ليرفع الاختلاف الواقع بين الناس؛ والمشكِلُ

(٧٩٥٤) وفي ذلك آثار عن ابن عباس، وكعب الأحبار، وقتادة، وعطاء، وعمرو بن دينار، فالله أعلم بصحتها. ينظر الأزرقي في تاريخ مكة: ص ٤، وتفسير ابن جرير سورة الأنعام: ٤ /٢٧٠، وكذلك الدر المنثور: ٣/٣١٦.

(٧٩٥٥) «**ز**»: لا يظهر رجوعه للأول الذي هو المعظم؛ لأن المعنى الثاني يرجع إلى أنه المنشأ الذي تفرع عليه غيره؛ كما يؤخذ من التمثيل بأم القرى، وتعليلِها بأن الأرض دحيت من تحتها، ولا يخفى أن الفرع قد يكون أكثر من الأصل، ولو قال: «والأم أيضا، الأصل والعماد» كما في القاموس، لظهر رجوعه للأول؛ فإن الذي عليه المعتمد والمعول، هو معظم الشيء وجمهوره، والنادر لا حكم له. اهـ

(٧٩٥٦) آل عمران: ١٣٨.

(٧٩٥٧) البقرة: ٢، والزيادة التي قبل الآية، ليست في: (ع)، و(ب)، و(ك)، و(ح)، و(ت)، و(خ)، و(ف)، و(م)، و(ق). وثابتة في: (ن)، و(ط).

(٧٩٥٨) النحل: ٤٤، **قال «ز»**: يقتضي الاستدلال أن معنى: «لتُبَيّن» أي به، فيكون بيناً، ويؤكد أن غرضه ذلك، سابق الكلام ولاحقه، وهو خلاف ما فُسرت به الآية: من أنه بيانُ السنة للقرآن. اهـ

الملتبس، إنما يفيد إشكالاً وحيرة، لا بياناً وهدى، [٧٩٥٩] لكنّ الشريعة إنما هي بيان وهدى، فدلّ على أنه ليس بكثير، ولولا أن الدليل أثبت أن فيه متشابهاً؛ لم يصح القولُ به، لكن ما جاء فيه من ذلك، فلم يتعلق بالمكلفين حكمٌ من جهته زائدٌ على الإيمان به وإمرارِه [٧٩٦٠] كما جاء، وهذا واضح.

والثالثُ: الاستقراء؛ فإن المجتهد إذا نَظَر في أدلة الشريعة؛ جرت له [٧٩٦١] على قانون النظر، [٧٩٦٢] واتسقت أحكامُها، وانتظمت أطرافُها على وجه واحد؛ كما قال تعالى: ﴿كِتَٰبٌ أُحۡكِمَتۡ ءَايَٰتُهُۥ ثُمَّ فُصِّلَتۡ مِن لَّدُنۡ حَكِيمٍ خَبِيرٍ﴾ [٧٩٦٣].

وقال [تعالى]: ﴿تِلۡكَ ءَايَٰتُ ٱلۡكِتَٰبِ ٱلۡحَكِيمِ﴾ [٧٩٦٤].

وقال [تعالى]: ﴿ٱللَّهُ نَزَّلَ أَحۡسَنَ ٱلۡحَدِيثِ كِتَٰبٗا مُّتَشَٰبِهٗا﴾ [٧٩٦٥].

(٧٩٥٩) في (ت)، و(ط): «إنما هو إشكال وحيرة، لا بيان وهدى»، والمثبت من: (ع)، و(ز)، و(ف)، و(ب)، و(ك)، و(ق). وما في باقي النسخ، محرف من قبل النساخ.

(٧٩٦٠) في (ب)، و(ت)، و(ط): «وإقراره». والمثبت من: (ع)، و(ز)، و(ن)، و(ح)، و(م)، و(ف)، و(خ)، و(ق).

(٧٩٦١) أي اطّردت له.

(٧٩٦٢) أي الفهمِ، وقبول التأمل فيها، والاستنباط منها، فلو كانت متشابهة من كل وجه؛ لما صح له ذلك.

(٧٩٦٣) هود: ١.

(٧٩٦٤) يونس: ١، ولقمان: ١، والزيادة التي قبل الآية، ليست في: (ع)، و(ق)، و(خ)، و(ف)، و(ك)، و(ز)، و(م)، و(ب)، و(ت). و(ح)، وثابتة في: (ن)، و(ط).

(٧٩٦٥) الزمر: ٢٢، والزيادة التي قبل الآية، ليست في: (ع)، و(خ)، و(ف)، و(ق)، و(ك)، و(م)، و(ز)، و(ت)، و(ب)، و(ح). وثابتة في: (ن)، و(ط).

يعني: يُشبِه بعضُه بعضاً، ويصدِّق أولُه آخرَه وآخرُه أولَه، أعني أولَه وآخرَه في النزول.

فإن قيل: كيف يكون المتشابه قليلاً؟ وهو كثير جدّاً على الوجه الذي فُسر به آنفاً؛ فإنه قد دخل فيه - من المنسوخ، والمجمل، والعام، والمطلق، والمؤوَّل، (٧٩٦٦) - كثير، وكلُّ نوع من هذه الأنواع، يحتوي على تفاصيل كثيرة، ويكفيك من ذلك الخبرُ المنقول عن ابن عباس [رضي الله عنهما] (٧٩٦٧) حيث قال: «لا عامَّ إلا مخصَّصٌ، إلا قوله تعالى: ﴿وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾». (٧٩٦٨)

وإذا نظر المتأمل إلى أدلة الشرع على التفصيل - مع قواعدها الكلية - أُلفيت لا تجري على معهود الاطراد؛ فالواجباتُ من الضروريات، أُوجبت على

(٧٩٦٦) «ز»: أي قبل معرفة ما يقتضي تأويله، وإلا فبعدها يكون محكما. اهـ

(٧٩٦٧) الزيادة ليست في: (م)، و(ح)، و(ن)، و(ت)، و(خ). وثابتة في: (ع)، و(ق)، و(ك)، و(ب)، و(ز)، و(ف).

(٧٩٦٨) النساء: ١٧٥، وقول ابن عباس هذا، لم يصح عنه أبداً، ولا ينسجم مع واقع القرآن؛ إذ فيه عمومات عديدة لم تخصَّص، وأخذت على عمومها في قضايا فقهية كثيرة، وابنُ عباس ممن قال بعمومها المطلق، وهذا ينفي ثبوته عنه، وقد رده المؤلف في المسألة الثالثة: من الفصل الرابع: في العموم والخصوص الآتي بعدُ.

وقال ابن تيمية في الفتاوى: ٤٤٢/٦: «من الذي سلّم أن أكثر العمومات مخصوصة؟ أم مَن الذي يقول: ما من عموم إلا قد خص، إلا قوله تعالى: ﴿بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾، فإن هذا الكلام وإن كان يطلقه بعض السادات من المتفقهة، وقد يوجد في كلام بعض المتكلمين في أصول الفقه؛ فإنه من أكذب الكلام وأفسده، وإلاّ فأي عاقل يدعي هذا في جميع صيغ العموم في الكتاب والسنة، وفي سائر كتب الله، وكلام أنبيائه، وسائر كلام الأمم، عربهم، وعجمهم، فالذي يقول: ما من عام إلا وقد خُصّ، إما في غاية الجهل، وإما في غاية التقصير في العبارة».

حكم الإطلاق والعموم في الظاهر، ثم جاءت الحاجيّات، والتكميليّات، والتحسينيّات، فقيَّدتها على وجوه شتى، وأنحاء لا تنحصر، وهكذا سائر ما ذُكر مع العامّ.

ثم إنك لا تجد المسائلَ المتفق عليها من الشريعة - بالنسبة إلى ما اختُلف فيه - إلا القليلَ، ومعلومٌ أن المتفق عليه واضح، وأن المختلَف فيه غير واضح؛ لأن مثار الاختلاف إنما هو لتشابهٍ [٧٩٦٩] يقع في مناطه.

وإلى هذا؛ فإن الشريعة مبناها في التكليف على الأمر والنهي، وقد اختُلف فيه **أوّلاً** في معناه [٧٩٧٠] ثم في صيغته، ثم إذا تعينتْ له صيغةُ «افعل» أو: «لا تفعل» فاختُلف في ماذا تقتضيه على أقوال مُختلِفة؛ فكلُّ ما ينبني على هذا الأصل من فرع متفقٍ عليه أو مختلفٍ فيه، مختلفٌ [٧٩٧١] فيه أيضاً، إلا أن يثبت تعيُّنه [٧٩٧٢] إلى جهة بإجماع، وما أعزَّ ذلك!.

(٧٩٦٩) في (ن)، و(ح)، و(ت)، و(خ)، و(م)، و(ط): «التشابه». والمثبت من: (ع)، و (ف)، و (ب)، و(ك)، و(ز)، و(ق).

(٧٩٧٠) **«ز»:** أي: هل هو اقتضاء فعل غير كف على جهة الاستعلاء، أم هو القول المقتضي طاعة المأمور بفعل المأمور به ؟ **وقوله:** «في صيغته» أي هل له صيغة تخصه أم لا ؟ **وقوله:** «فيما تقتضيه» أي الوجوب، أم الندب، أم الأمر المشترك، وهل تقتضي التكرار أم لا تقتضيه، وهل الأمر بالشيء يقتضي النهي عن ضده، والنهيُ عنه يقتضي الأمر بضده أم لا ؟ اهـ

(٧٩٧١) **«ز»:** أي حقيقة أو حكماً، حيث بني على مختلف فيه. اهـ

(٧٩٧٢) في (خ)، و(ط): «إلى أن يثبت تعيينه»، وفي (ن)، و(ت)، «إلى أن يثبت تعينه». وفي (ك): «إلا أن يثبت فيه تعينه». والمثبت من: (ع)، و(ح)، و(ب)، و(ف)، و(م)، و(ز)، و(ق).

وأيضاً: فإن الأدلة التي يُتلقَّى معناها من الألفاظ، لا تتخلّص [٧٩٧٣] إلا أن تَسلَم من القوادح العشرة المذكورة في أول الكتاب [٧٩٧٤] وذلك عسير جدّاً.

وأما الإجماعُ؛ فمتنازَع فيه **أولاً**، ثم إذا ثبت؛ ففي ثبوت كونه حجة باتفاق، شروطٌ [٧٩٧٥] كثيرةٌ جدّاً، إذا تخلَّف منها شرطٌ لم يكن حجة، أو اختلف فيه.

ثم إن العمـــوم مختلَفٌ فيه ابتداءً هل له صيـغة موجـودة أم لا، [٧٩٧٦] وإذا قلنا بوجودها؛ فلا يَعمَل منها ما يَعمَل إلا بشروط تُشترَط، وأوصاف تُعتبَر، وإلا لم يُعتبَر، أو اختُلف في اعتباره، وكذلك المطلق مع مقيِّده.

وأيضاً: فإذا كان معظمُ الأدلة غير نصوص، [٧٩٧٧] بل محتملةً للتأويل؛ لم يستقر منها [للناظر] [٧٩٧٨] دليل يسلَّم [٧٩٧٩] بإطلاق.

ثم أخبارُ الآحاد، هي عمدة الشريعة، وهي أكثر الأدلة، ويتطرق إليها

(٧٩٧٣) أي تصفو من الاحتمالات التي تكتنفها.

(٧٩٧٤) ينظر المقدمة الثالثة من مقدمات المؤلف في بداية الكتاب.

(٧٩٧٥) «**ز**»: فاشترط بعضهم فيه انقراض العصر، وبعضهم أن يكون المجمعون عدد التواتر، وهل لا بد له من مستند أم لا؟ وهل يجوز أن يكون مستنده القياس أم لا؟ وهكذا. اهـ

(٧٩٧٦) «**ز**»: أي هل الألفاظ والصيغ التي قيل: إنها للعموم؛ كمن، والذي، والنكرة في سياق النفي، وهكذا؛ هل هي موضوعة للعموم، أم هي للخصوص، أم نقول بالوقف ؟ اهـ

(٧٩٧٧) أي غير نصية في المعنى المراد، بحيث لا تحتمل غيره.

(٧٩٧٨) الزيادة ليست في: (ف)، وثابتة في باقي النسخ الخطية.

(٧٩٧٩) في (م): «مسلَّم»، والمثبت من باقي النسخ الخطية.

من جهة الأسانيد ضعف؛ حتى إنها مختلَف في كونها حجة، أم لا، [٧٩٨٠] وإذا كانت حجةً؛ فلها شروط أيضاً، إن اختلت لم تُعمَل، أو اختُلف في إعمالها، ومن جملة ما يُقتنَص منه الأحكام المفهومُ، وكلُّه مختلف فيه، [٧٩٨١] فلا مسألة تتفرع عنه مُتّـفَق عليها [٧٩٨٢].

ثم إذا رجعنا إلى القياس؛ أَتى الوادي فطَمّ [٧٩٨٣] على القرى بسبب اختلافهم فيه **أوّلاً**، **ثم** في أصنافه، **ثم** في مسالك علله، ثم في شروط صحته، ولا بد مع ذلك أن يسْلَم من خمسة وعشرين اعتراضاً، [٧٩٨٤] - وما أبعد هذا من التخلص - [٧٩٨٥] حتى يصير مقتضاه حكماً ظاهراً جليّاً.

وأيضاً: فإن كل استدلال شرعي مبنيٌّ على مقدمتين:

إحداهما: شرعية، وفيها من النظر ما فيها.

(٧٩٨٠) وهذا الاختلاف لا اعتبار به؛ لأنه مخالف لإجماع من يعتد بإجماعهم أنها حجة، والأدلة على حجيتها متواترة.

(٧٩٨١) وهذا غير صحيح، فمفهوم الموافقة، هومفهوم الأولى، متفق عليه حتى عند من لا يقول بشيء من القياس.

(٧٩٨٢) في (ع)، و(ن)، و(ح)، و(م)، و(ف)، و(خ)، و(ب)، و(ز)، و(ك)، و(ق): «متفقاً عليها». وفي (ح)، و(ن)، و(ت)، و(م)، و(خ)، و(ط): «تتفرع منه»، والمثبت من: (ن) و(ط)، وهذا الاعتراض نتيجة فاسدة، مبنية على مقدمة فاسدة.

(٧٩٨٣) في (ن)، و(ح)، و(ت)، و(م)، و(خ)، و(ط): «بطِمّه». والمثبت من: (ع)، و(ز)، و(ب)، و(ف)، و(ك)، و(ق)، أي كثر حتى عظم، وعمّ حتى غطى كل شيء، يقال: جاءهم الطِّم والرِّم - بكسر الطاء والراء المهملتين - أي الشيء الكثير والقليل.

(٧٩٨٤) تنظر في شرح الكوكب المنير: باب القياس: فصل في قوادح العلة: ٢٢٩/٤.

(٧٩٨٥) فلو روعيت كلها، لما صح قياس لقائس في الدنيا.

ومقدمةٌ نظرية تتعلق بتحقيق المناط، **وليس كلُّ مناط معلوماً بالضرورة،** بل الغالب أنه نظري، فقد صار غالبُ أدلة الشرع نظريةً.

وقد زعم **ابن الجويني** أن المسائل النظرية العقلية، لا يمكن الاتفاق فيها عادة، وهو رأي **القاضي** أيضاً، (٧٩٨٦) والنظريةُ غيرُ العقلية المحضة، أولى أن لا يقع الاتفاقُ فيها.

فهذا كله مما يبيّن لك أن المتشابهات في الشريعة، كثيرة جدّاً، بخلاف ما تقدم الاستدلال عليه.

فالجواب: أن هذا كلّه (٧٩٨٧) لا دليل فيه.

أمّا المتشابهُ بحسب التفسير المذكور - وإن دخل فيه تلك الأنواعُ كلُّها، التي مدارُ الأدلة عليها - **فلا تَشابُهَ** فيها بحسب الواقع؛ إذ هي قد فُسِّرت، فالعمومُ المرادُ به الخصوصُ، قد نُصب الدليلُ على تخصيصه، وبُيِّن المرادُ به، وعلى [ع-٢٤٩] ذلك يدل قول ابن عباس: «لا عامّ إلا مخصَّص"؛ فأيُّ تشابه فيه وقد حصل بيانُه؟ ومثلُه سائرُ الأنواع، **وإنما يكون متشابهاً** عند عدم بيانه، والبرهانُ قائم على البيان، وأنّ الدين قد كمُل قبل موت رسول

(٧٩٨٦) ينظر نحوه في البرهان: ١/١١١، والتقريب: -١٢٠٤.

(٧٩٨٧) **«ز»:** الوجوه التي ذكرها، ترجع إلى وجهين فقط، **فصّل ثانيهما** بثمانية مسالك للاختلاف.
وقوله: «بحسب التفسير المذكور» أي وهو الذي لا يتبين معناه من لفظه، بل يحتاج إلى غيره، **يعني:** وأما على ما سيأتي في المسألة الثالثة في معنى المتشابه الحقيقي؛ فلا تدخل تلك الأنواع.
وهذا الجواب خاص بالوجه الأول من وجهي الإشكال، وسيأتي جواب الثاني في المسألة التالية حيث يقول: «وأما مسائل الخلاف وإن كثرت». إلخ اهـ

الله ﷺ، ولذلك لا يَقتصر ذو الاجتهاد على التمسك بالعامّ مثلا حتى يَبحث عن مخصِّصه، وعلى المطلق حتى ينظر هل له مقيِّد أم لا؛ إذ كان [(٧٩٨٨)] حقيقةُ البيان، مع الجمع [(٧٩٨٩)] بينهما؛ فالعامُّ مع خاصّه هو الدليل، فإن فُقِد الخاصُّ؛ صار العامُّ مع إرادة الخصوص فيه [(٧٩٩٠)] من قبيل المتشابه، وصار اتِّباعُه [(٧٩٩١)] زيغاً وانحرافاً عن الصواب.

ولأجل ذلك عُدّت المعتزلة من أهل الزيغ؛ حيث اتبعوا نحو قوله تعالى: ﴿ٱعْمَلُوا۟ مَا شِئْتُمْ﴾ [(٧٩٩٢)]، وقوله: ﴿فَمَن شَآءَ فَلْيُؤْمِن وَمَن شَآءَ فَلْيَكْفُرْ﴾ [(٧٩٩٣)].

وتركوا مبيِّنه، وهو [(٧٩٩٤)] قوله: ﴿وَمَا تَشَآءُونَ إِلَّآ أَن يَشَآءَ

(٧٩٨٨) في (خ): «إذا كان».

(٧٩٨٩) أي في الجمع بينهما، فلفظة «مع» بمعنى: «في» أو تبقى على أصلها من الاستصحاب. وهي متعلقة بالخبر.

(٧٩٩٠) **«ز»:** أي وهذا غير موجود في الشريعة، فلا عامّ أريد به الخصوص وفُقد فيه مخصِّصه، بل لا بد من قيام دليل الخصوص. اهـ

(٧٩٩١) في (خ)، و(ن)، و(ح)، و(ت)، و(ط): «ارتفاعه». والمثبت من: (ع)، و(ب)، و(ز)، و(م)، و(ف)، و(ك)، و(ق)، وهو أصح.

قال «ز»: أي إهمال المُخصِّص، وعدم الأخذ به مع وجوده في الشريعة؛ لأن الدليل الشرعي، هو مجموع العام ومخصصه؛ فالأخذ بالعام وحده زيغ. اهـ

(٧٩٩٢) فصلت: ٣٩.

(٧٩٩٣) الكهف: ٢٩.

(٧٩٩٤) **«ز»:** غير مفهوم أن تكون الآيتان في التحكيم، بيانا لآيتَي نسبة الفعل للخلق مربوطا بمشيئتهم.

=

ٱللَّهُ﴾ (٧٩٩٥).

واتبع الخوارجُ ظواهر قوله: ﴿إِنِ ٱلْحُكْمُ إِلاَّ لِلهِ﴾ (٧٩٩٦)، وتركوا ما بيّنه، وهو قوله] (٧٩٩٧): ﴿يَحْكُمُ بِهِۦ ذَوَا عَدْلٍ مِّنكُمْ هَدْياً﴾ الآية (٧٩٩٨).

وقوله: ﴿فَابْعَثُواْ حَكَماً مِّنَ اَهْلِهِۦ وَحَكَماً مِّنَ اَهْلِهَآ﴾ (٧٩٩٩).

واتّبع الجبرية (٨٠٠٠) نحو قوله [تعالى]: ﴿وَاللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا

= **وفي** الاعتصام في نفس هذا الموضوع أن الآيتين في التحكيم يردّان على الخوارج في إنكارهم التحكيم على علي ﷺ استدلالا منهم بآية: ﴿إِنِ ٱلْحُكْمُ إِلَّا لِلَّهِ﴾، أما آيتا نسبة الفعل؛ ففي تهذيب الكلام أن مما يرد على المعتزلة في ذلك آية: ﴿وَمَا تَشَآءُونَ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ﴾.

وعليه؛ فيتعين أن يكون قد سقط من الكلام، الآية التي بينت آيتي نسبة الفعل، ورأي الخوارج، واستدلالهم بآية: «إن الحكم إلا لله». فتكون آيتا التحكيم المذكورتان في الكتاب، مبينتين لما في هذه الآية الأخيرة.

وسيأتي في المسألة الثامنة من الطرف الثاني من الأدلة، ما يؤيد ما كتبناه هنا، وسيأتي أيضا في المسألة الثالثة من فصل الإحكام والنسخ، ما لو انضم إلى هذا، عين الجمل الساقطة هنا.

وينظر قوله في المسألة بعد هذه: «ومن أمثلة هذا القسم، ما تقدم آنفا للمعتزلة الخوارج وغيرهم» مع أن النسخة هنا، ليس فيها ذكر الخوارج. اهـ

(٧٩٩٥) الإنسان: ٣٠، والتكوير: ٢٩.

(٧٩٩٦) الأنعام: ٥٨، - ويوسف: ٤٠.

(٧٩٩٧) الزيادة ليست في: (ب)، و(ن)، و(ح)، و(ت)، و(م)، و(ط)، لانتقال بصر الناسخ من «قوله» الأول، إلى الثاني، وثابتة في (ع)، و(ك)، و(ف)، و(ز)، و(ق).

(٧٩٩٨) المائدة: ٩٧.

(٧٩٩٩) النساء: ٣٥.

(٨٠٠٠) وهم من لا يثبت للعبد فعلا، فأفعاله كلها يضيفونها حقيقة لله تعالى، وهم طوائف: **منهم** =

تَعۡمَلُونَ﴾ [٨٠٠١]، وتركوا بيانه، وهو قوله: ﴿جَزَآءَۢ بِمَا كَانُواْ يَكۡسِبُونَ﴾ [٨٠٠٢] وما أشبهه.

وهكذا سائرُ من اتبع هذه الأطراف من غير نظر فيما وراءها، ولو جَمعوا بين ذلك، ووصَلوا ما أمر الله به أن يوصَل؛ لوصَلوا إلى المقصود.

فإذا ثبت هذا؛ فالبيانُ مقترن بالمبيَّن، فإذا أُخذ المبيَّن من غير بيان؛ صار متشابهاً، وليس بمتشابه في نفسه شرعاً، بل الزائغون أَدخلوا فيه التشابه على أنفسهم؛ فَضَلُّوا عن الصراط المستقيم.

وبيانُ هذا المعنى، يتقرر بفرض قاعدة، وهي:

= من يقول بالجبر الخاص. **ومنهم** من يثبت للعبد قدرة غير مؤثرة. ينظر الملل والنحل للشهرستاني، بهامش الفِصَل: ١/١٠٨.

(٨٠٠١) الصافات: ٩٧، والزيادة قبلها من: (ن).

(٨٠٠٢) التوبة: ٨٣، ٩٦.

المسألة الثالثة:

وهي: أن التشابه [٨٠٠٣] الواقع في الشريعة على ضربين:

أحدهما: حقيقي.

والآخر: إضافي.

وهذا فيما يختص بها في نفسها [٨٠٠٤].

وثَـمّ ضربٌ آخر راجع إلى المناط الذي تُنزَّل [٨٠٠٥] عليه الأحكام.

فالأول: هو المراد بالآية، ومعناه راجعٌ إلى أنه لم يُجعَل لنا سبيل إلى فهم معناه، ولا نُصِب لنا دليل على المراد منه، فإذا نَظر المجتهد في أصول الشريعة، وتقصّاها، وجمَعَ أطرافها؛ لم يجد فيها ما يُحكِم له معناه، [٨٠٠٦] ولا ما يَدلّ على مقصوده ومغزاه.

ولا شك في أنه قليلٌ لا كثير، وعلى ذلك دلت الأدلةُ السابقة في أول المسألـة، ولا يكونُ إلا فيـما لا يتعلـق به تكليف سـوى مجـرد الإيمـان به، [٨٠٠٧] وهذا مذكور في فصل البيان والإجمال.

(٨٠٠٣) في (ط): «وهي أن المتشابه»، والمثبت من جميع النسخ الخطية، ما خلا (ت)، ففيها: «وهي التشابه».

(٨٠٠٤) في (ط): «بها نفسها».

(٨٠٠٥) في (ط): «تتنزل»، والمثبت من جميع النسخ الخطية، وشكل بالحركات في (ق).

(٨٠٠٦) أي يبينه ويوضحه له.

(٨٠٠٧) لأنه لو ارتبط به تكليف، لكان العمل به متوقفاً على فهمه، فلما تعذر فهمه، لم يبق =

وفي نحوٍ من هذا، نزلت [٨٠٠٨] آية آل عمران: ﴿هُوَ ٱلَّذِىٓ أَنزَلَ عَلَيْكَ ٱلْكِتَـٰبَ مِنْهُ ءَايَـٰتٌ مُّحْكَمَـٰتٌ هُنَّ أُمُّ ٱلْكِتَـٰبِ وَأُخَرُ مُتَشَـٰبِهَـٰتٌ﴾ [٨٠٠٩] حين قدم وفد نجران على رسول الله ﷺ.

قال ابن إسحاق - بعد ما ذَكر منهم جملة، ووصَف من شأنهم، وهم من النصرانية على دين الملك، مع اختلاف من أمرهم - يريد في شأن عيسى - : «**يقولون: هو الله؛** لأنه كان يُحيي الموتى، و يُبرِئ الأسقام، ويخبر بالغيوب، ويخلق من الطين كهيئة الطير، ثم ينفخ فيه فيكون طائراً [٨٠١٠].

ويقولون: هو ولدُ الله؛ لأنه لم يكن له أبٌ يُعلَم، وقد تكلَّم في المهد بشيء لم يصنعه ولدُ آدم قبله.

ويقولون: هو ثالث ثلاثة؛ لقول الله: ﴿فَعَلْنَا﴾، و﴿أَمَرْنَا﴾، و﴿خَلَقْنَا﴾، و﴿وَقَضَيْنَآ﴾، [٨٠١١] [فيقولون]: [٨٠١٢] ولو كان واحداً؛ لما قال

= إلا الإيمان بأن له معنى يعلمه الله، واعتقادُ ذلك فقط، هو المطلوب، ولا زائد عليه.

(٨٠٠٨) في (خ)، و(ت): «أنزلت».

(٨٠٠٩) آل عمران: ٧، وجملة: «منه آيات محكمات هن أم الكتاب» ليست في: (ع)، و(ف)، و(ب)، و(ق)، و(ك)، و(ز). وثابتة في: (ح)، و(ت)، و(خ)، و(م)، و(ن)، إلا أن (م) هي وحدها التي فيها: «وأخر متشابهات».

(٨٠١٠) في (ز)، و(ب)، و(ن)، و(ح)، و(ت)، و(خ)، و(ق)، و(ط): «طيراً». والمثبت من: (ع)، و(ك)، و(م)، و(ف)، وكلاهما صحيح.

(٨٠١١) تقدمت هذه الألفاظ الأربعة في الرقم: ٧٣٤١.

(٨٠١٢) الزيادة ليست في: (ن)، و(ت)، و(ح)، و(م)، و(خ). وثابتة في: (ع)، و(ف)، و(ب)، و(ك)، و(ز)، و(ق).

إلاّ «فعلتُ» و «قضيتُ» و «أمرتُ» و «خلقتُ» ولكنه هو، وعيسى، ومريم».

قال: «ففي كلّ ذلك من أمرهم، قد نزل القرآنُ - يعني صدر سورة آل عمران، إلى قوله: ﴿فَإِن تَوَلَّوْا فَقُولُوا اشْهَدُوا بِأَنَّا مُسْلِمُونَ﴾ (٨٠١٣).

ففي الحكاية - مما نحن فيه - أنهم (٨٠١٤) ما قدَروا الله حق قدره؛ إذ قاسوه بالعبيد؛ فنسبوا له الصاحبة، والولد، وأثبتوا للمخلوق (٨٠١٥) ما لا يصلح إلا للخالق، ونفَوْا عن الخالق القدرة على خلق إنسان من غير أب، وكان الواجبُ عليهم الإيمانَ بآيات الله، وتنزيهَه عما لا يليق به، فلم يفعلوا، بل حكَموا على الأمور الإلهية بمقتضى آرائهم؛ فزاغوا عن الصراط المستقيم.

(٨٠١٣) آل عمران: ٦٣، وأورد القصة معلقة، ابنُ هشام في السيرة: ١/٥٧٤- ٥٧٥، ووصلها ابن جرير في تفسير آل عمران: ٣/١٦٢، عن محمد بن حميد، ثنا سلمة بن الفضل، ثني محمد بن إسحاق، عن محمد بن جعفر، قال: قدم على رسول الله ﷺ وفد نجران. إلخ

وإسنادها ضعيف: محمد بن حميد الرازي، الحافظ، ضعفه جماعة ووثقه جماعة، واتهمه بعضهم بالكذب.

وسلمة بن الفضل الأبرش، متكلم في حفظه.

(٨٠١٤) **«ز»:** أي فليس الفرض أن ما تكلموا فيه من المتشابه؛ لأن المباحث المذكورة عنهم في عيسى، إنما هي من المحكم في آياتها التي وردت فيها؛ لا يوجد فيها اشتباه، ولكن **في الموضوع** اتباع أهوائهم، مبررين لها بهذه الخيالات الفاسدة، وهي أشبه بما يصنعه الذي يتبعون أهواءهم في تفسير الآيات المتشابهة؛ ولذلك قال: «وفي نحوٍ من هذا نزلت آية» إلخ، ولم يقل: وفيه نزلت. اهـ

(٨٠١٥) في (ف) و(ز)، و(ك): «للمخلوقين». والمثبت من باقي النسخ الخطية، وكتب عليه في (ق): «صح».

والثاني: - وهو الإضافي - ليس بداخل في صريح الآية، (٨٠١٦) وإن كان في المعنى داخلا فيه؛ لأنه لم يَصِر متشابهاً من حيث وُضِع في الشرع، (٨٠١٧) من جهة أنه قد حصل بيانُه في نفس الأمر، ولكنّ الناظر قصَّر في الاجتهاد، أو زاغ عن طريق البيان اتباعاً للهوى؛ فلا يصح أن يُنسَب الاشتباهُ إلى الأدلة، (٨٠١٨) وإنما يُنسَب إلى الناظرين التقصيرُ أو الجهلُ بمواقع الأدلة؛ فيطلَقُ عليهم أنهم متّبعون للمتشابه؛ لأنهم إذا كانوا على ذلك - مع حصول البيان - فما ظنُّك بهم مع عدمه؟ فلهذا قيل: إنهم داخلون بالمعنى في حكم الآية.

ومِن أمثلة هذا القسم: ما تقدم آنفا للمعتزلة، والخوارج، وغيرهم.

ومثلُه ما خرجه مسلم [ع-٢٥٠] عن سفيان؛ قال: «سمعت رجلا يسأل جابر بن يزيد الجعفي عن قوله: ﴿فَلَنْ أَبْرَحَ الْأَرْضَ حَتَّىٰ يَأْذَنَ لِي أَبِي أَوْ يَحْكُمَ اللَّهُ لِي ۖ وَهُوَ خَيْرُ الْحَاكِمِينَ﴾ (٨٠١٩).

فقال جابر: «لم يجئ تأويلُ هذه [الآية] (٨٠٢٠).

(٨٠١٦) أي صريح لفظها.

(٨٠١٧) في (خ)، و(ط): «في الشريعة»، والمثبت من: (ع)، و(ز)، و(ت)، و(ح)، و(ب)، و(ف)، و(ن)، و(م)، و(ك)، و(ق) .

(٨٠١٨) «ز»: وإن كان الاشتباه حصل فيها بأحد هذين السببين، بخلاف القسم الثالث؛ فالدليل فيه مفهوم، لا أثر للاشتباه فيه، وإنما الاشتباه في التطبيق. اهـ

(٨٠١٩) يوسف: ٨٠.

(٨٠٢٠) الزيادة ليست في: (ع)، و(ق)، و(ز)، و(ف)، و(ب)، و(ك). وثابتة في: (ح)، و(ت)، و(ن)، و(م)، و(خ).

قال سفيان: «وكَذَب».

قال الحميدي: فقلنا لسفيـان: ما أراد بهذا؟ فقال: «إن الرافضة تقول: إن علياً في السحاب؛ فلا يخرج - يعني مع من خرج من ولده - حتى ينادِيَ مُنادٍ من السماء - تريد علياً أنه ينادى -: اخرُجوا مع فلان» يقول جابر: فذا تأويلُ هذه الآية، وكذَب، كانت في إخوة يوسف» (٨٠٢١).

فهذه الآية، أمرُها واضح، ومعناها ظاهر يدل عليه ما قبل الآية وما بعدها، [كما دل الخاصُّ على معنى العام، ودل المقيَّد على معنى المطلق، **فلمّا قَطع** جابرٌ الآية عما قبلها وما بعدها]، (٨٠٢٢) - كما قطع غيرُه الخاصَّ عن العام، والمقيِّد عن المطلق - **صار** الموضع بالنسبة إليه من المتشابه؛ فكان من حقه التوقفُ، لكنه اتّبع فيه هواه، فزاغ عن معنى الآية.

وأما الثالثُ: فالتشابه فيه ليس بعائد (٨٠٢٣) على الأدلة، وإنما هو عائد على مناط الأدلة؛ فالنهيُ عن أكل الميتة واضح، والإذنُ في أكل الذكية كذلك، فإذا اختلطت الميتة بالذكية؛ حصل الاشتباهُ في المأكول لا في الدليل على تحليله، أو تحـريمه، لكن جـاء الدليـل المقتضِي لحكمه في اشتباهه، وهو الاتقاء، حتى يتبين الأمر، وهو أيضاً واضح لا تشابه فيه.

(٨٠٢١) أخرجه مسلم في المقدمة: ٢٠/١-٢١، وجابرُ بن يزيد الجعفي الكوفي، كان زائغاً، كذاباً، وكان يؤمن بالرَّجعة.

(٨٠٢٢) الزيادة ليست في: (ع)، لانتقال بصر الناسخ من كلمة: «وما بعدها» الأولى، إلى الثانية، وثابتة في باقي النسخ الخطية.

(٨٠٢٣) أي بناشئ عنها، أو معناه: ليس براجع إليها، ومرتبط بها.

وهكذا سائر ما دخل في هذا النوع: مما يكون محلُّ الاشتباه فيه المناطَ، لا نفسَ الدليل؛ فلا مدخل له في المسألة [انتهى] (٨٠٢٤).

فصل:

فإذا ثبت هذا؛ فلنَرجع إلى الجواب عن باقي (٨٠٢٥) السؤال فنقول: قد ظهر مما تقدم **أن التشابه** - باعتبار وقوع الأدلة مع ما يعارضها؛ كالعامّ والخاصّ، وما ذُكر معه - **قليلٌ**، وأن ما عُدَّ منه غير معدود منه، وإنما يُعدُّ منه التشابهُ الحقيقي خاصة.

وأمّا مسائلُ الخلاف وإن كثرت؛ فليست من المتشابهات بإطلاق، **بل فيها ما هو منها** - وهو نادر؛ (٨٠٢٦) كالخلاف الواقع فيما أَمسك عنه السلف الصالح، فلم يتكلموا فيه بغير التسليم له، والإيمانِ بغيبه المحجوبِ أمرُه عن العباد؛ كمسائل الاستواء، والنزول، والضحك، واليد، والقَدَم، والوجْه، وأشباه

(٨٠٢٤) الزيادة ليست في النسخ الخطية، ما عدا: (خ).

(٨٠٢٥) **«ز»**: وهو الخاص بمسائل الخلاف. وقوله: «ظهر مما تقدم» هذا كتمهيد لربط أطراف المقام بعضِها ببعض، وكَـذَلَـكَته على الجواب عن الشق الأول من السؤال؛ لإحضار المقام كله لدى السامع. اهـ

(٨٠٢٦) كالمسائل التي تستوي فيها الاحتمالات من جميع الوجوه، وهي نادرة جدّاً، أو لا تكاد توجد، لأنه - بالاستقراء - ما من خلاف فقهي قويت دلائله من الجانبين، إلا ويترجح فيه جانب على جانب ولا بد، وقد يكون من المتشابه النسبي عند من لا يترجح عنده أي شيء منها، ولكنه بالفعل ليس كذلك مطلقاً.

ذلك (٨٠٢٧).

وحين سلَك الأولون فيها مَسلَك التسليم، وتركِ الخوض في معانيها؛ (٨٠٢٨) دل على أن ذلك هو الحُكْم عندهم فيها، وهو ظاهر القرآن؛ **لأن الكلام فيما لا يحاط به جهل، ولا تكليف يتعلق بمعناها،** وما سواها من مسائل [الخلاف]، (٨٠٢٩) **ليس من أجل تشابه أدلتها** - فإنّ البرهان قد دلَّ على خلاف ذلك - **بل من جهة نظر المجتهد في مخارجها** (٨٠٣٠) **ومناطاتها،**

(٨٠٢٧) وهذه المسائل، ليست من المتشابه المطلق؛ لأن السلف لم يحجموا عن تفسيرها، فقد فسروها بما تدل عليه لغة، وأجروها على ظاهرها المعهود منها، وسكتوا عن كيفيتها؛ لأنها لا يعلمها إلا الله.

ومقالةُ مالك ﷺ التي صارت دستوراً يحتذى في هذا - وهي «الاستواء معلوم، والكيف مجهول» - نصٌّ في الموضوع، فمالك صرح أن الاستواء – الذي بمعنى العلو والارتفاع - معلوم معناه في لغة العرب، ولكن كيفيته - بالنسبة لله تعالى - مجهولة، إذ لم يخبرنا الله بها، وإنما أخبرنا باستوائه، فيجب أن نعتقده بدون تكييفه، ولا تأويله الذي يبطل دلالته، وجماعةٌ من المصنفين ينسبون إلى المتقدمين أنهم فوّضوا في الكيف وفي المعنى، وليس ذلك بصحيح، وإنما فوضوا في الكيفية، وأما المعنى، فهو معروف عندهم. ينظر التمهيد لابن عبد البر: ٧ /١٢٨-١٥٩.

(٨٠٢٨) قد علمت مما سبق أنهم أثبتوا معانيها، فلا تكن أسيراً لهذا الكلام.

(٨٠٢٩) الزيادة ليست في: (ف) و(ك)، وثابتة في: (ع)، و(ب)، و(ز)، و(ن)، و(ح)، و(ت)، و(م)، و(خ)، و(ق)، و(ط).

(٨٠٣٠) **«ز»:** أي فيما يخرج عليه لدليل ويحمل عليه معناه، فعطف المناطات عليه مغاير؛ ليصح قوله: «وإنما قصاراه». إلخ

ويكون قوله: «إلى التشابه الإضافي، وهو الثاني» راجعا إلى قوله: «مخارجها».

وقوله: «أو إلى التشابه الثالث» راجعا إلى قوله» ومناطاتها». اهـ

والمجتهدُ لا تجب إصابتُه لما في نفس الأمر، [٨٠٣١] بل عليه الاجتهادُ بمقدار [٨٠٣٢] وُسْعِه.

والأنظارُ تختلف باختلاف القرائح، والتبحرِ في علم الشريعة؛ فلكلٍّ مأخذٌ يجري عليه، وطريقٌ يسلكه بحسبه، لا بحسب ما في نفس الأمر؛ فخرج المنصوصُ [٨٠٣٣] من الأدلة عن أن يكون متشابهاً بهذا الاعتبار، **وإنما قصاراه** أن يصير إلى التشابه الإضافي، وهو الثاني، أو إلى التشابه الثالث.

ويدلّ على ذلك أنك تأخذ كلَّ عالم في نفسه وما تحصّل له [٨٠٣٤] من علم الشريعة؛ فلا تجد عنده من الأدلة المتشابهة، والنصوصِ المجملة، **إلا النادرَ القليل؛** لأنه أخذ الشريعة مأخذاً اطردت له فيه، واستمرت أدلتُها على استقامة، **ولو كان وقوعُ الخلاف في المسائل يستلزم تشابهَ أدلتها؛ لتشابهت على أكثر الناس، ولم يتخلص منها بالبيان إلا القليل،** والأمرُ على ضد ذلك.

(٨٠٣١) «ز»: أي إن قلنا: إن لله حكما في نفس الأمر في كل مسألة، وهو رأي المُخطِّئة، فإن قلنا: إن حكم الله في كل مسألة، هو ما وصل إليه المجتهد بعد بذل وسعه، فيكون الأمر أظهر. اهـ

(٨٠٣٢) في (ف) و(ك): «بقدر»، والمثبت من باقي النسخ الخطية.

(٨٠٣٣) «ز»: قد يفهم من التقييد أن هذا الجواب إنما يفيد في أدلة الكتاب والسنة، وقد يلحق بهما الإجماع الناشئ عنهما، أما القياس وما ينشأ عنه من إجماع، فلا يخرج عن التشابه، وربما أيد ذلك قولُه فيما سبق: «ثم إذا رجعنا إلى القياس أتى الوادي بطمه على القرى» إلخ، ولكنا لا نأخذ بهذا الفهم؛ لأنه مهما كانت إشكالات القياس، لا تزيد عن أن تصير إلى التشابه الإضافي، أو الضرب الثالث، كغيره من الأدلة الشرعية. اهـ

(٨٠٣٤) في (ن)، و(ت)، و(ح)، و(م)، و(خ)، و(ط): «وما حصل له». والمثبت من: (ع)، و(ز)، و(ف)، و(ب)، و(ك)، و(ق).

وما من مجتهد إلا وهو **مُقِرٌّ** بوضوح أدلة الشرع - وإن وقع الخلافُ في مسائلها - **ومُعترِفٌ** بأن قوله تعالى: ﴿مِنْهُ ءَايَٰتٌ مُّحْكَمَٰتٌ هُنَّ أُمُّ ٱلْكِتَٰبِ وَأُخَرُ مُتَشَٰبِهَٰتٌ﴾ (٨٠٣٥) على ظاهره من غير شك فيه، فيُستقرَى من هذا إجماعٌ على أن المتشابه في الشريعة قليل، وإن اعترفوا بكثرة الخلاف.

وأيضاً: فإن كل خلاف واقعٍ، لا يستمر أن يعدّ في الخلاف (٨٠٣٦):

أمّا أولاً: فلِما تقدم: من أن الفِرَق الخارجة عن السنة - حين لم تَجْمَع بين أطراف الأدلة - تشابهت عليها المآخذُ، فضلَّتْ، وما ضَلَّت إلا وهي غيرُ معتبَرةِ القولِ فيما ضلَّت فيه؛ فخلافُها لا يُعدُّ خلافاً، وهكذا ما جرى مجراها في الخروج عن الجادّة.

وإلى ذلك؛ فإن من الخلاف ما هو راجع في المعنى إلى الوفاق، وهذا مذكور (٨٠٣٧) في كتاب الاجتهاد؛ فيسقط (٨٠٣٨) بسببه كثيرٌ مما يُعَدُّ في الخلاف، وإذا روجع ما هنالك تبين منه هذا المقصَد.

(٨٠٣٥) آل عمران: ٧.

(٨٠٣٦) أي لا يستمر عدُّه في الخلاف؛ لأنه إما أن يتبين أنه لم يَـنبَنِ على دليل معتبر له حظٌّ من النظر، وغالب ذلك، ينبني على سوء فهم للنصوص، أو على هوى لنُصرة النِّحلة، أو لمجرد المخالفة التي لا هدف لها إلا المخالفة، وهذا كثير في الطوائف المنحرفة عن السنة، وإما أنه في النهاية يرجع إلى قول واحد بالترجيح.

(٨٠٣٧) «ز»: سيأتي في المسألة الحادية عشرة وما بعدها، مباحث زاخرة بالفوائد في هذا الموضوع. اهـ

(٨٠٣٨) في (ت)، و(ح)، و(ن)، و(م)، و(خ)، و(ط): «فسقط». والمثبت من: (ع)، و(ز)، و(ب)، و(ف)، و(ك)، و(ق).

ووجـه آخر: وهــو أنّ كثيــراً مما ليس بمحتــاج إليه في علــوم الشريعة (٨٠٣٩) قد أُدخل (٨٠٤٠) فيها، وصار من مسائلها، ولو فُرِض رفعُه من الوجود رأساً؛ لما اختلّ مما يُحتاج إليه في الشريعة شيء؛ بدليل ما كان عليه السلف الصالح في فهمها، **دَعِ** (٨٠٤١) **العربَ المحفوظةَ** [ع-٢٥١] اللسان - كالصحــابة [رضي الله عنهم] (٨٠٤٢) ومَنْ يليهم من غيرهم - **بل مَن وُلد بعــدَ** ما فسد اللسانُ، فاحتاج إلى علم كلام العرب؛ كمالك، والشافعي، وأبي حنيفة، ومن قبلهم أو بعدهم من أمثالهم؛ (٨٠٤٣) فلما أُدخِلت تلك الأمورُ؛ وقع الخلاف بسببها، ولو لم تدخل فيها؛ لم يقع ذلك الخلاف.

ومن استقرَى مسائل الشريعة؛ وَجد منها - في كلام المتأخرين عن تلك الطبقة - كثيراً، وقد مرّ في المقدمات تنبيهٌ على هذا المعنى (٨٠٤٤).

(٨٠٣٩) في (ب)، و(ن)، و(ح)، و(ت)، و(م)، و(خ)، و(ط): «في علم الشريعة». والمثبت من: (ع)، و(ز)، و(ف)، و(ك)، و(ق).

(٨٠٤٠) «ز»: أي قد أُدخل في علم الشريعة - بعدما احتاج إليه هؤلاء المجتهدون وأمثالهم - شيءٌ كثير وقع فيه خلاف، لا حاجة إلى علم الشريعة به، وقد حُسب عليها، وعُدّ من الخلاف فيها، وأنت إذا رجعت لمسالك الخلاف الثمانية التي أشار إليها سابقا، تحققت صحة ما يقول. اهـ

(٨٠٤١) في (ب): «مع»، والمثبت من باقي النسخ الخطية.

(٨٠٤٢) الزيادة ليست في: (م)، و(ن)، و(خ)، و(ت)، و(ح). وثابتة في: (ع)، و(ب)، و(ف)، و(ز)، و(ك)، و(ق).

(٨٠٤٣) في (ت)، و(ح)، و(ن)، و(خ)، و(م)، و(ط): «وأمثالهم». والمثبت من: (ع)، و(ك)، و(ز)، و(ف)، و(ق)، و(ب).

(٨٠٤٤) ينظر المقدمة الثالثة.

وفي كتاب الاجتهاد معرفةُ ما يحتــاج إليه المجتهدُ من العلوم المُعِينة له على اجتهاده [٨٠٤٥].

فإذا جُمعتْ هذه الأطرافُ؛ تبين منها أن المتشابه قليل، وأن المُحكَم هو الأمر العامّ الغالب.

(٨٠٤٥) ينظر المسألة الثانية منه.

المسألة الرابعة:

التشابهُ(٨٠٤٦) **لا يقع في القواعد الكلية**، وإنما يقع في الفروعِ الجزئية، والدليل(٨٠٤٧) على ذلك من وجهين:

أحدهما: الاستقراء أن الأمر كذلك.

والثاني: أن الأصــول لو دخلها التشـــابهُ؛ لكان أكثرُ الشريعة من المتشابه، وهذا(٨٠٤٨) باطل.

وبيان ذلك: أن الفرع مبنيّ على أصله، يَصح بصحته، ويَفسُد بفساده، ويتضح باتضاحه، ويخفَى بخفائه.

وبالجملة؛ **فكلُّ وصف في الأصل، مبثوثٌ**(٨٠٤٩) **في الفرع**؛ إذ كلُّ فرع فيه ما في الأصل،(٨٠٥٠) وذلك يقتضي أن الفروع المبنية على الأصول المتشابهة متشابهةٌ.

ومعلوم أن الأصول منوط بعضُها ببعض(٨٠٥١) في التفريع عليها، فلو

(٨٠٤٦) **«ز»**: أي الحقيقي الذي ظهر - في تحقيقه في المسألة قبلها - أنه قليل، وكما سيشير إليه في آخر المسألة. وعلى كل حال، هذا بحث آخر غير تشابه نفس الآيات. اهـ

(٨٠٤٧) في (ف): «الدليل»، والمثبت من باقي النسخ الخطية.

(٨٠٤٨) في (م): «وهو»، والمثبت من البواقي.

(٨٠٤٩) في (ح)، و(م)، و(خ)، و(ت)، و(ن): «مثبوت»، وفي: (ط): «مثبت». والمثبت من: (ع)، و(ف)، و(ب)، و(ك)، و(ز)، و(ق)، أي منتشر فيه، ومضمَّن في ثناياه.

(٨٠٥٠) أي وزيادة؛ فوضوحُ الأصل، يستلزم غالبا وضوح الفرع، وغموضه يستلزم غموض الفرع.

(٨٠٥١) **«ز»**: أي فكثيراً ما يتوقف التفريع على أصل، على ملاحظة أصل آخر؛ فإذا كان في هذه =

وقع في أصل من الأصول اشتباهٌ؛ لزم سريانُه في سائرها؛ (٨٠٥٢) فلا يكون المحكَم أمَّ الكتاب؛ لكنه كذلك؛ فدلّ على أن المتشابه لا يكون في شيءٍ من أمهات الكتاب.

فإن قيل: فقد وقع في الأصول أيضاً؛ فإن أكثر الزائغين عن الحق، إنما زاغوا في الأصول لا في الفروع، ولو كان زيغُهم في الفروع، لكان الأمر أسهل عليهم.

فالجواب: إن المراد بالأصول، القواعدُ الكلية، كانت في أصول الدين، أو في أصول الفقه، أو غير ذلك (٨٠٥٣) من معاني الشريعة الكلية، لا الجزئية، وعند ذلك لا نسلِّم أن التشابه وقع فيها البتَّةَ، وإنما [وقع] (٨٠٥٤) في فروعها؛ **فالآياتُ الموهمة للتشبيه، والأحاديثُ التي جاءت مثلَها، فروعٌ عن أصل**

= الأصول متشابه، فكل ما تفرع عليه مباشرة أو بتوقف أصل عليه، فإنه يكون متشابها، فيسري التشابه إلى الفروع التي انبنت على المتشابه، أو إلى الأصول الأخرى التي ترتبط بهذا الأصل المتشابه، ومعلوم أن هذا كثير جدا، فيكون أكثر الفروع متشابهاً.

فقوله: «لزم سريانها في جميعها» أي جميع فروع الأصول التي نيط التفريع عليها بهذا الأصل المتشابه، وليس المراد جميع فروع الشريعة؛ لأنه: «أولا» لا يوافق مدعاه من أن الأكثر يكون متشابها، «وثانياً»؛ لأنه ليس من المسلم أن جميع الفروع، يلزم أن تبنى على أصل متشابه مباشرة أو بالواسطة. اهـ

(٨٠٥٢) في (ت)، و(ن)، و(ح)، و(م)، و(خ)، و(ط): «في جميعها». والمثبت من: (ع)، و(ز)، و(ف)، و(ك)، و(ب)، و(ق).

(٨٠٥٣) في (ت)، و(ب)، و(م)، و(ح)، و(ن)، و(خ): «أو في غير ذلك». والمثبت من: (ع)، و(ف)، و(ز)، و(ك)، و(ق).

(٨٠٥٤) الزيادة ليست في: (ط)، وثابتة في جميع النسخ الخطية.

التنزيه[٨٠٥٥] **الذي هو قاعدة من قواعد العلم الإلهي،** كما أن فواتح السور وتشابهها، واقعٌ ذلك[٨٠٥٦] في بعضِ فروعٍ من علوم القرآن؛ بل الأمرُ كذلك أيضاً في التشابه الراجع إلى المناط؛ فإن الإشكال الحاصل في الذكية المختلطة بالميتة، من بعض فروع أصل التحليل والتحريم في المناطات البينة، وهي الأكثر.

فإذا اعتُبر هذا المعنى؛ لم يوجَد التشابه في قاعدة كلية، ولا في أصل عامّ، اللَّهُمَّ إلا أن يؤخذ التشابهُ على أنه الإضافي؛ فعند ذلك لا فرق[٨٠٥٧] بين الأصول والفروع في ذلك.

ومن تلك الجهة حصـــل في العقـــائد الزيغُ والضلال، وليس هو المقصودَ[٨٠٥٨] هاهنا، ولا هو مقصودُ صريحِ اللفظ،[٨٠٥٩] وإن كان مقصوداً

(٨٠٥٥) في (ب): «الشريعة».

(٨٠٥٦) في (ك): «واقع في ذلك»، والمثبت من باقي النسخ الخطية - وشُكل «واقع» بضمتين على العين المهملة في (ق)، وفي العبارة نوع قلق، والمعنى المقصودُ مفهوم، وهو أن التشابه وقع في بعض فروع علوم القرآن، لا في أصوله؛ إذ الأصول لا تشابه ولا خلاف فيها، فهي محكمة.

(٨٠٥٧) في (ت)، و(ح)، و(م)، و(خ)، و(ط): «فعند ذلك فرق» وهو خطأ، والمثبت من: (ع)، و(ف)، و(ب)، و(ز)، و(ك)، و(ق)، وبها يصح المعنى.

قال «ز»: فلعله سقط منه لفظ «لا» أي فعند ملاحظة التشابه الإضافي، لا يوجد فرق بين الأصول والفروع. وقوله: «ومن تلك الجهة» أي وبسبب التشابه الإضافي في الأصول، جاء الزيغُ في العقائد، كما تقدم له أمثلته. اهـ

(٨٠٥٨) **«ز»:** أي إنما المقصود بنفيه عن الأصول، هو التشابه الحقيقي، وليس الإضافي مقصودا في هذا المبحث؛ كما أنه ليس مقصودا بلفظ الآية، وإن كان داخلا فيها بالمعنى، كما ذكره سابقا. اهـ

(٨٠٥٩) أي لفظ الآية.

بالمعنى- والله أعلم - لأن الله تعالى [٨٠٦٠] قال: ﴿مِنْهُ ءَايَٰتٌ مُّحْكَمَٰتٌ﴾ الآية [٨٠٦١].

فأَثبتَ فيه متشابهاً، وما هو راجع لغلط الناظر؛ [٨٠٦٢] لا ينسب إلى الكتاب حقيقة، وإن نُسب إليه، فبالمجاز.

(٨٠٦٠) في (ق)، و(ز)، و(ف)، و(ك)، و(ت)، و(م)، و(خ)، و(ب)، و(ح)، و(ن): «لأنه تعالى» والمثبت من: (ع).

(٨٠٦١) آل عمران: ٧.

(٨٠٦٢) «ز»: الناشئ من عدم ضم أطراف الأدلة بعضها إلى بعض كما سبق، فليس في نفس الأدلة اشتباه، إنما هو من تقصير الناظر، أو اتباع هواه. اهـ

المسألة الخامسة:

تسليطُ التأويل على المتشابه، (٨٠٦٣) **فيه تفصيل**؛ فلا يخلو أن يكون من المتشابه الحقيقي، أو من الإضافي.

فإن كان من الإضافي؛ فلا بدَّ منه إذا تعين بالدليل؛ كما يُبيِّن (٨٠٦٤) العامَّ بالخاص، والمُطلق بالمقيِّد، والضروري بالحاجي، وما أشبه ذلك؛ لأن مجموعهما هو المحكَم، وقد مرَّ بيانُه.

وأمّا إن كان من الحقيقي؛ فغيرُ لازم تأويلُه؛ إذ قد تبين في باب الإجمال والبيان أن المجمَل لا يتعلق به تكليف **إن كان موجوداً**؛ (٨٠٦٥) لأنه (٨٠٦٦) إما أن يقع بيانُه بالقرآن الصريح، أو بالحديث الصحيح،

(٨٠٦٣) في (م)، و(ح)، و(ت)، و(خ)، و(ن)، و(ط): «التشابه»، والمثبت من: (ع)، و(ف)، و(ب)، و(ز)، و(ك)، و(ق).

(٨٠٦٤) في (م)، و(ح)، و(ت)، و(خ)، و(ن)، و(ط): «كما بين»، والمثبت من: (ع)، و(ف)، و(ز)، و(ب)، و(ك)، و(ق).

(٨٠٦٥) في (ن)، و(ب)، و(م)، و(ت): «موجداً»، وفي (ح)، و(خ)، و(ط): «إن كان موحداً»، وكلاهما خطأ، والمثبت من: (ع)، و(ف)، و(ز)، و(ك)، و(ق).

قال «ز»: راجع المسألة الثانية عشرة في باب البيان والإجمال، تجِدْ في أولها أنه إما أن لا يتعلق بالمجمل تكليف، وإما أنه لا وجود له، أي إذا وقفنا على: ﴿وَٱلرَّٰسِخُونَ فِي ٱلْعِلْمِ﴾.

وعليه؛ فلعل الأصل هنا «إن كان موجودا» أي على فرض وجود المجمل بمعنى المتشابه الحقيقي. اهـ

(٨٠٦٦) **«ز»**: الضمير للحال والشأن، كما يعلم بالتأمل؛ لأن هذا التشقيق لا يجيء في المجمل الحقيقي، الذي يقول فيه: «إن كان موجودا» وكذا الضمير في: «بيانه» للمجمل مطلقا. اهـ

أو بالإجماع القاطع،(٨٠٦٧) أوْ لا.

فإن وقع بيانُه بأحد هذه؛ فهو من قبيل الضرب الأول من المتشابه،(٨٠٦٨) وهو الإضافي.

وإن لم يقع بشيء من ذلك؛ فالكلامُ في مراد الله تعالى - من غير هذه الوجوه - تَسَوُّرٌ على ما لا يُعلَم، وهو غير محمود.

وأيضاً: فإن السلف الصالح - من الصحابة، والتابعين، ومَن بعدهم من المُقتدِين بهم - (٨٠٦٩) لم يَعرِضوا لهذه الأشياء، ولا تكلموا فيها بما يقتضي تعيينَ تأويل من غير دليل، وهم الأسوةُ والقدوة [رضي الله عنهم](٨٠٧٠).

وإلى ذلك؛ فالآيةُ مشيرة إلى ذلك بقوله تعالى: ﴿فَأَمَّا ٱلَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَٰبَهَ مِنْهُ﴾ الآية، ثم قال: ﴿وَٱلرَّٰسِخُونَ فِي ٱلْعِلْمِ يَقُولُونَ ءَامَنَّا بِهِۦ كُلٌّ مِّنْ عِندِ رَبِّنَا﴾(٨٠٧١).

(٨٠٦٧) قيده بذلك، ليخرج كثيراً من الإجماعات المحتملة، أو المدعاة.

(٨٠٦٨) في (ح)، و(ت)، و(خ)، و(ط): «التشابه». والمثبت من: (ع)، و(ف)، و(ب)، و(م)، و(ن)، و(ك)، و(ق).

(٨٠٦٩) في (ك): «من المقتدى بهم»، وفي (ن): «لم يتعرضوا». والمثبت من باقي النسخ الخطية.

قال «ز»: لم يتعرضوا ويتصدوا له في باب ضرب، من قولهم: عرض له أشد العرض، واعترض له، قابله بنفسه، كما في شرح القاموس. اهـ

(٨٠٧٠) الزيادة ليست في: (م)، و(ت)، و(ح)، و(ن)، و(خ)، و(ط). وثابتة في: (ع)، و(ف)، و(ب)، و(ك)، و(ز)، و(ق).

(٨٠٧١) آل عمران: ٧.

وقد ذهب جملة من متأخري الأمة، (٨٠٧٢) إلى تسليط التأويل عليها أيضاً؛ (٨٠٧٣) رجوعاً إلى ما يُفهَم من اتساع العرب في كلامها: من جهة الكناية، والاستعارة، والتمثيل، وغيرها من أنواع الاتساع؛ (٨٠٧٤) تأنيساً للطالبين، وبناءً على استبعاد الخطاب بما لا يُفهَم، مع إمكان الوقف (٨٠٧٥) على قوله: ﴿وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ﴾، وهو أحد (٨٠٧٦) القولين للمفسرين، منهم مجاهد، (٨٠٧٧) وهي مسألة اجتهادية، (٨٠٧٨) ولكنّ الصواب من ذلك ما كان عليه السلف [الصالح]، (٨٠٧٩) وقد استدل الغزالي على صحة هذا المذهب بأمور ذكرها في كتابه المسمى ب «إلجام العوام» (٨٠٨٠) فطالعه من هنالك.

(٨٠٧٢) وهم ابن بَرهان، وإمام الحرمين، ورجع عنه، وعامةُ المعتزلة، وأغلب الأشاعرة. ينظر الإتقان: ١١/٢.

(٨٠٧٣) أي على المتشابهات الحقيقية.

(٨٠٧٤) وهو المدخل الذي دخل منه كل من هب ودب، حتى أخرجوا به كلام الله عن حقيقته ومراده، وحمّلوه من الوجوه الغريبة البعيدة، والمستحيلة أحياناً، ما تشمئز منه النفوس، وتنفر منه الطباع؛ بحجة أن ذلك محتمل لنوع من أنواع المجاز.

(٨٠٧٥) في (ب)، و(ت)، و(ح)، و(م)، و(خ)، و(ك)، و(ن)، و(ط): «الوقوف». والمثبت من: (ع)، و(ف)، و(ز)، و(ق).

(٨٠٧٦) «ز»: وعليه، فلا يوجد المتشابه بالمعنى الحقيقي. اهـ

(٨٠٧٧) ينظر تفسير ابن جرير: ١٨٣/٣، وقد نقله أيضاً عن ابن عباس، والربيع بن أنس، ومحمد بن جعفر بن الزبير، ورجح أن الوقف تامٌّ على قوله تعالى: ﴿إِلَّا اللَّهُ﴾، وأن جملة: ﴿وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ﴾ جملة استئنافية من مبتدأ وخبر، وهو الصواب.

(٨٠٧٨) لكنه اجتهاد مرجوح، ومقابلُه له أدلة قوية ذكرها عند بحثه وجوبَ الوقف على لفظ الجلالة.

(٨٠٧٩) الزيادة ليست في النسخ الخطية ما عدا: (خ).

(٨٠٨٠) ينظر: ص ٥٥ منه.

المسألة السادسة:

إذا تسلط [٨٠٨١] التـأويلُ على المتشـابه؛ فيراعَى في المؤوَّل به أوصاف ثلاثة:

أن يرجع إلى معنى صحيح في الاعتبار، متفقٍ [٨٠٨٢] عليه في الجملة بين المختلفين، **ويكون** اللفظ المؤولُ، قابلا له، وذلك **أن الاحتمالَ** المؤولَ به، **إما أن يقبله** اللفظ أوْ لا: [٨٠٨٣].

فإن لم يقبله؛ فاللفظُ نصٌّ لا احتمال فيه، فلا يقبل التأويل، **وإن قبله اللفظ؛** فإما **أن يجري** على مقتضى العلم [٨٠٨٤] أوْ لا.

(٨٠٨١) في (ط): «إذ تسلط»، والمثبت من جميع النسخ الخطية.

(٨٠٨٢) «ز»: هذا هو الوصف الثاني، ولم يبْن عليه شيئا في بيانه الآتي، وكأنه لازم للوصف الأول، وهو صحة المعنى في الاعتبار؛ لأنه لا يكون كذلك إلا حيث يتفَق عليه في الجملة وإن خولف في التفصيل، فيرجع الأمر إلى شرطين:
الأول: صحة المعنى في الاعتبار؛ بأن يكون مُتفِقا مع الواقع المُعتَرف به إجمالا ممن يعتد بهم.
والثاني: أن يكون وضعُ اللفظ قابلا له لغة بوجه من وجوه الدلالة، حقيقة، أو مجازا، أو كناية، جاريا في ذلك على سَنَن اللغة العربية. اهـ

(٨٠٨٣) في (خ)، و(ت)، و(ن)، و(ح)، و(ت): «أم لا»، والمثبت من باقي النسخ الخطية.

(٨٠٨٤) **«ز»:** يعنى أن اللفظ إذا كان قابلا بحسب اللغة للمعنى المؤول به، ينظر: هل معنى التركيب بعد اعتبار هذا التأويل يجري على مقتضى ما نعلمه في هذه القضية من الخارج، أم لا يجري، بل يخالف الواقع المعلوم لنا من طريق غير هذا الخبر؟ فإن جرى على ذلك، فلا يصح طرْحه، لأن الشرطين قد تحققا، فاللفظ قابل، والمعنى المقصود من التركيب لا يأباه، أي لا يأبى اعتبار هذا في مفرد من مفرداته؛ لأن المعنى المقصود من التركيب - مع اعتبار هذا التأويل في مفرد من مفرداته - يرجع إلى معنى صحيح في الواقع، لا يخالف المعلوم لنا من قبل. =

فإن جرى على ذلك؛ فلا إشكال في اعتباره؛ لأن اللفظ قابلٌ له؛ والمعنى المقصودَ من اللفظ لا يأباه؛ فإطراحُه إهمالٌ لما هو ممكن الاعتبار قصداً، وذلك غير صحيح ما لم يقم دليل آخر على إهماله أو مرجوحيته.

وأمّا إن لم يَجر على مقتضى العلم؛ فلا يصح أن يُحَمَّلَه اللفظُ على حال، (٨٠٨٥) والدليل على ذلك أنه لو صح؛ لكان الرجوعُ إليه - مع ترك [اللفظ] (٨٠٨٦) الظاهر- رجوعاً إلى العمَى، ورمياً في جهالة؛ فهو تركٌ للدليل لغير شيء، وما كان كذلك؛ فباطل.

هذا وجه.

ووجه ثان: وهو أن التأويل إنما يُسلَّط على الدليل لمعارضة ما هو أقوى منه؛ فالناظرُ (٨٠٨٧) بين أمرين:

= **وبهذا** يتبين أن اللفظ في قوله: «والمعنى المقصود من اللفظ» ليس هو اللفظ المفرد الذي فيه التأويل، وإلا لكان حاصله أن المعنى المقصود من اللفظ المؤول، لا يأبى المعنى المؤول به اللفظ، فيتحد الآبِي والمَأبِيّ؛ بل هو اللفظ الخبري، والمعنى المقصود منه، هو المعنى التركيبي. اهـ

(٨٠٨٥) **«ز»:** أي ولو قبله اللفظ. اهـ

(٨٠٨٦) الزيادة ليست في: (ع)، و(ف)، و(ب)، و(ز)، و(ك)، و(ق). وثابتة في: (ت)، و(ح)، و(م)، و(خ)، و(ن)، و(ط).

قال «ز» - تعليقا على لفظ «الظاهر» -: وهو اللفظ المتشابه، الظاهر في معناه الوضعي، أي تركه إلى معنى لا يجري على اعتبار صحيح في مقتضى العلم، يكون رجوعا إلى عدمٍ صِرفٍ. وقوله: «ترك الدليل» أي وهو اللفظ الظاهر المتشابه. اهـ

(٨٠٨٧) **«ز»:** أي إن الناظر في أمرٍ تعـارَض عليه دليلان: أحدهما راجح، والآخر مرجوح، له طريقان في التخلص من المعارضة: إما أن يُهدر المرجوح بما يقتضي إهداره، وإما أن يحمله على معنى يكون صحيحا متفقا عليه، ولا يعارضُ دليلَه الراجح، **أمّا أنه يحمل** المرجوح على وجه =

إمّا أن يُبطِل المرجوحَ جملةً - اعتماداً على الراجح، ولا يُلزِمَ نفسه الجمع، وهذا نظرٌ يُرجَع إلى مثله عند التعارض على الجملة (٨٠٨٨).

وإمّا أن لا يُبطلَه، ويعتمدَ القولَ به على وجه، فذلك الوجهُ **إنْ صحّ** واتُّفِق (٨٠٨٩) عليه؛ فذاك، (٨٠٩٠) **وإن لم يصح؛** فهو نقْـضُ الغرضِ؛ لأنه رامَ تصحيحَ دليله المرجوحِ بشيء (٨٠٩١) لا يصح؛ فقد أراد تصحيح الدليل بأمر باطل، وذلك يقتضي بطلانَه عند ما رام أن يكون صحيحاً، هذا خلف.

ووجه ثالث: (٨٠٩٢) وهو أن تأويل الدليل معناه أن يُحمَل على وجه يصح كونُه دليلاً في الجملة؛ فردُّه إلى ما لا يصح، رجوعٌ إلى أنه دليل لا يصح على وجه، وهو جمع بين النقيضين.

ومثالُه: تأويل من تأول لفظ الخليل - في قوله تعالى: ﴿وَاتَّخَذَ ٱللَّهُ إِبْرَٰهِيمَ خَلِيلًا﴾ (٨٠٩٣) - بالفقــير؛ فإن ذلك يصــيِّر المعنى القــرآني غيرَ

= آخر لا يعارض الراجح - ولكنه لا يكون صحيحا في ذاته، أو لا يوافقه عليه الخصم - فعمل باطل حقيقة، أو صناعة. اهـ

(٨٠٨٨) لا على التفصيل.

(٨٠٨٩) **«ز»:** أي حتى يسلم الخصم صحة المعنى في ذاته، فيتأتى له دعوى حمل المرجوح عليه. اهـ

(٨٠٩٠) في (ب)، و(ت): «فذلك».

(٨٠٩١) في (ح)، و(ت)، و(م)، و(ب)، و(خ)، و(ن)، و(ط): «الشيء». والمثبت من: (ع)، و(ز)، و(ك)، و(ف)، و(ق).

قال «ز»: لعل الأصل «بشيء». اهـ

(٨٠٩٢) **«ز»:** لا يبعد عما قبله. اهـ

(٨٠٩٣) النساء: ١٢٤.

صحيح[(٨٠٩٤)].

وكذلك تأويلُ من تأول «غـوَى» من قوله: ﴿وَعَصَىٰٓ ءَادَمُ رَبَّهُۥ فَغَوَىٰ﴾[(٨٠٩٥)] أنه من غوِي الفصيلُ،[(٨٠٩٦)] لعدم صحة غوَى بمعنى غوِي؛[(٨٠٩٧)] فهذا مما لا يصح[(٨٠٩٨)] فيه التأويلُ من جهة اللفظ، والأولُ لا يصح فيه من جهة المعنى.

ومثال ما تخلفت فيه الأوصافُ، تأويلُ بيان بنِ سَمْعانَ[(٨٠٩٩)] في قوله

(٨٠٩٤) **«ز»:** لأن إبراهيم الذي يقدم العجل السمين، المشوي لضيوفه من عند أهله، لا يصح أن يعد فقيرا؛ فهذا غير صحيح في الاعتبار، لم يجر على مقتضى العلم، وما بعده تخلف فيه شرط قبول اللفظ المؤول له، ومثال «بيانٍ» تخلّف فيه الجميع؛ لأن اللفظ لا يقبله، لا من الإشارة في «هذا» ولا من العطف في قوله: «وهدى» إلخ، ولا يجري على مقتضى العلم. اهـ

قلت: والخليل وإن كان يصح إطلاقه على الفقير لغة - من خلّ الرجل، وأخل، إذا افتقر وذهب ماله، فهو خليل، ومخل، ومختل - فهو غير مشهور فيه، والدليل الخارجي يبطل إرادته قطعاً هنا.

(٨٠٩٥) طه: ١١٨.

(٨٠٩٦) **«ز»:** بالكسر إذا بشِم من شرب اللبن، أي فالتأويل فاسد؛ لأن ما في القرآن بالفتح، وسيأتي له هذا في المسألة التاسعة من الطرف الثاني من الأدلة. اهـ

(٨٠٩٧) لأن غوَى - بالفتح - غَيّاً، وغوِي بالكسر غَواية - ذكرها أبو عبيد- بمعنى ضل وخاب.

وأما غوِي – بالكسر- يغوَى الفصيلُ، بشِم من اللبن وفسد جوفه – والبَشَم، التخمة.

وقيل: الغوَى أن يُمنَع من الرضاع حتى يهزل ويموت، أو يكاد.

فعلى هذا، فهو من الأضداد، والجمهور على أن الغوى، البشَم. ينظر لسان العرب: ١٤٢/١٥.

(٨٠٩٨) في (خ)، و(ت)، و(ح)، و (ط): «فهذا لا يصح». وفي (م): «وهذا مما لا يصح»، والمثبت من: (ع)، و(ف)، و(ن)، و(ب)، و(ك)، و(ق).

(٨٠٩٩) **«ز»:** يأتي للمؤلف في المسألة التاسعة المشار إليها آنفا بيانٌ عن «بيانٍ» هذا. اهـ

قلت: قال الذهبي: «ظهر بالعراق بعد المائة، وقال بإلهيّة علي، وأن فيه جزءاً إلهيّاً =

تعالى: ﴿هَٰذَا بَيَانٌ لِّلنَّاسِ﴾ [(٨١٠٠)].

فصل:

وهذا المعنى [(٨١٠١)] لا يختص بباب التأويل، بل هو جارٍ في باب التعارض والترجيح؛ فإن الاحتمالين [(٨١٠٢)] قد يتواردان على موضوع واحد، فيُفتقَر إلى الترجيح فيهما؛ فذلك ثان عن صحة [(٨١٠٣)] قبول المحل لهما، وصحتِهما في أنفسهما، والدليلُ في الموضعين واحد.

= متحداً بناسوته، ثم من بعده في ابنه محمد بن الحنفية، ثم في أبي هاشم – ولد ابن الحنفية - ثم من بعده في «بيان» هذا، وكتب «بيان» كتاباً إلى أبي جعفر الباقر يدعوه إلى نفسه، وأنه نبي، وبيانُ الزنديق، قال ابن نُمير: قتله خالد بن عبد الله القسْري، وأحرقه بالنار». ينظر الميزان: ٣٥٧/١.

(٨١٠٠) آل عمران: ١٣٨.

(٨١٠١) يعني صحة المعنى في الاعتبار، وفي العلم في الخارج.

(٨١٠٢) **«ز»:** لعل الأصل: «الدليلين» وسيأتي بسطه في مبحث التعارض من كتاب الاجتهاد. اهـ

قلت: ما أثبتنا، هو ما في جميع النسخ الخطية، و(ط). ومعناه صحيح، فلا حاجة إلى تقدير.

(٨١٠٣) في (م): «على صحة».

الفصل الثاني

في الإحكام والنسخ

ويشتمل على مسائل

المسألة الأولى:

اعلم أن **القواعد الكلية،** هي الموضوعةُ أولاً، وهي التي [(٨١٠٤)] نزل بها القرآن على النبي ﷺ بمكة.

ثم تبعها أشياءُ بالمدينة، كمُلت بها تلك القواعدُ التي وُضع أصلها بمكة، **وكان أولُـها الإيمانَ بالله ورسوله،** واليوم الآخر، ثم تبعه ما هو من الأصول العامة؛ كالصلاة، وإنفاق المال، وغير ذلك.

ونَهى عن كلّ ما هو كفر، أو تابع للكفر؛ كالافتراءات التي افتروها: من الذبح لغير الله [تعالى، وماجُعل لله] [(٨١٠٥)] وللشركاء الذين ادَّعوهم افتراءً على الله، وسائرِ ما حرموه على أنفسهم، أو أوجبوه من غير أصل: مما يخدم أصلَ عبادة غير الله.

وأَمر - مع ذلك - بمكارم الأخلاق كلها؛ كالعدل، والإحسان، والوفاء بالعهد، [ع-٢٥٣] وأخذِ العفو، والإعراض عن الجاهل، والدفع بالتي هي أحسن، والخوف من الله وحده، والصبر، والشكر، ونحوها. [(٨١٠٦)]

ونَهى عن مساوئ الأخلاق: من الفحشاء، والمنكر، والبغي، والقول

(٨١٠٤) في (ح)، و(ت)، و(خ)، و(م)، و(ن)، و(ط): «أولاً والذي نزل» وهو خطأ. والمثبت من: (ع)، و(ف)، و(ب)، و(ك)، و(ز)، و(ق).

(٨١٠٥) الزيادة ليست في: (ح)، و(ت)، و(م)، و(ن)، و(خ)، و(ط). وثابتة في: (ع)، و(ف)، و(ز)، و(ك)، و(ب)، و(ق)، إلا أن لفظ «تعالى» وحده، ليس في: (ع)، و(ب)، و(ق).

(٨١٠٦) في (خ): «ونحوهما».

بغير علم، والتطفيف في المكيال والميزان، والفساد في الأرض، والزنا، والقتل، والوأْد، وغير ذلك: مما كان سائراً (٨١٠٧) في دين الجاهلية.

وإنما كانت الجزئياتُ المشروعاتُ بمكة قليلةً، (٨١٠٨)، والأصولُ الكلية كانت في النزول والتشريع، أكثرَ.

ثم لما خرج (٨١٠٩) رسول الله ﷺ إلى المدينة، واتسعت خِطة (٨١١٠) الإسلام؛ **كُمِّلت** (٨١١١) **هنالك الأصولُ الكلية على تدريج - كإصلاح** ذات البين، **والوفاء** بالعقود، **وتحريم** (٨١١٢) المسكرات، **وتحديد** الحدود التي تَحفظ الأمور الضرورية وما يكمِّلها ويحسِّنها، (٨١١٣) - **ورُفِع الحرج**

(٨١٠٧) أي جارياً، ومنتشراً، وفاشياً.

(٨١٠٨) كقوله تعالى: ﴿ وَجَعَلُواْ لِلَّهِ مِمَّا ذَرَأَ مِنَ ٱلۡحَرۡثِ وَٱلۡأَنۡعَٰمِ نَصِيبٗا ﴾، وفسرت الأنعام بمثل تحريم البَحيرة، والسائبة، والوصيلة، والحام. الواردة في سورة: المائدة.

(٨١٠٩) في (م): «ثم خرج».

(٨١١٠) بكسر الخاء، الأرض، أي لما اتسعت أراضي الإسلام بانتقال الإسلام إلى بلدان عديدة في الجزيرة العربية، كملت. إلخ.

(٨١١١) «ز»: تراجع المسألة الثامنة من كتاب الأدلة؛ ليفهم معنى كمال تلك الأصول، وأنه ليس الغرض أن هناك أصولا لم تكن حاصلة رأسا في مكة، ثم أنشئت في المدينة. ويدل عليه أيضا قوله أول مسألتنا: «التي وضع أصلها بمكة». اهـ

(٨١١٢) «ز»: تقدم في المسألة الثامنة، أن تحريم المسكر داخل إجمالا في حفظ النفس؛ فالذي كان بالمدينة في ذلك، إكماله بالتصريح بتحريمه، ووضع الحدود في شربه، والنصُّ على تحريم القليل منه، من باب التكميل أيضاً. اهـ

(٨١١٣) في (خ): «وما يحسنها».

بالتخفيفات (٨١١٤) والرخص، وما أشبه ذلك، [وإنما ذلك] (٨١١٥) كلُّه تكميل للأصول الكلية.

فالنسخُ إنّما وقع معظمُه (٨١١٦) **بالمدينة؛** لِـمَا اقتضته الحكمةُ الإلهيّة في تمهيد الأحكام.

وتأملْ كيف تجد معظم النسخ، (٨١١٧) إنما هو لِما كان فيه **تأنيسٌ** أوّلاً للقريب العهد بالإسلام، **واستيلافٌ** لهم، (٨١١٨) مثلُ **كون** الصلاة كانت

(٨١١٤) **«ز»:** لا ينافي هذا قولُه الآتي: «إنما هو لما كان فيه تأنيس» إلخ، الذي يقتضي أنه روعي أولا التخفيف، ثم روعي التشديد بالمدينة؛ لأن التخفيف بالرخص إنما جاء بعد تفصيل التكاليف التي كانت مطلقة؛ وتفصيلُها اقتضى اقترانها بمشقات وحرج في بعض الأحيان، فروعيت الرخص؛ فهي - حتى مع الرخص - أشد منها حينما كانت بمكة بدون رخص.

ويحسن بك أن تراجع المسألة الخامسة: من باب النسخ في كتاب «الإحكام» للآمدي؛ لتزداد بصيرة في هذا الموضوع، وتعرف الخلاف في جواز نوع النسخ الذي جعله المؤلف معظم النسخ. اهـ ينظر الإحكام للآمدي: ٢٦١/٢.

(٨١١٥) الزيادة ليست في: (ن)، و(ح)، و(م)، و(ت)، و(خ). وثابتة في: (ع)، و(ب)، و(ز)، و(ك)، و(ق). وفي (ف): «إنما ذلك».

(٨١١٦) ولم يقل: كله؛ لأن مكة وقع فيها بعض النسخ، من ذلك: قوله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلْمُزَّمِّلُ قُمِ ٱلَّيْلَ إِلَّا قَلِيلًا ﴾، فقام ﷺ هو وأصحابه حولاً، ثم نزل: ﴿ عَلِمَ أَن لَّن تُحْصُوهُ فَتَابَ عَلَيْكُمْ ﴾، فصار قيام الليل تطوعاً، فالقيامُ المذكور، فرض على المسلمين بمكة، ثم نسخ بهذه الآية في مكة، كما أخبرت بذلك عائشة رضي الله عنها.

ينظر صحيح مسلم، كتاب المسافرين: «باب جامع صلاة الليل ومن نام عنه أو مرض»: ٥١٢/١.

(٨١١٧) الواقع بالمدينة.

(٨١١٨) كلام منقول بالمعنى من الآمدي.

صلاتين [٨١١٩] ثم صارت خمساً، **وكونِ** إنفاق المال مطلقاً بحسب الخِيَرة [٨١٢٠] في الجملة، **ثم** [صار] [٨١٢١] محدوداً مقدراً، **وأن القبلة** كانت بالمدينة بيتَ المقدس، ثم صارت الكعبةَ، **وكحِلّ** نكاح المتعة، [٨١٢٢] ثم تحريمِه، **وأن الطلاق** كان إلى غير نهاية - على قول طائفة - [٨١٢٣] ثم صار ثلاثاً، **والظهارَ**

(٨١١٩) وهو رأي الحربي، فقد ذهب إلى أن الصلاة كانت مفروضة ركعتين بالغداة، وركعتين بالعشي.

وهو رأي لا يدل عليه دليل، والواقع يخالفه؛ لأن أول ما فرضت الصلاة في مكة ليلة الإسراء، فرضت خمساً، وكانت الرباعية منها ثنائية، فكُمّلت بالمدينة، والصواب ما عليه الجمهور: من أنه قبل الإسراء لم تكن هناك صلاة مفروضة.

أفاده الحافظ في الفتح «كتاب الصلاة»، شرح: «فرض الله الصلاة حين فرضها» إلخ: ٥٥٣/١ ح ٣٥٠.

(٨١٢٠) **«ز»:** أي في نوعه، ومقداره، وإلاّ فالإنفاق مطلوب من أول التشريع، لا خيرة فيه بمعنى الإباحة، وهذا معنى قوله: «في الجملة». اهـ

(٨١٢١) الزيادة ليست في: (ز)، و(ف)، و(ك)، وثابتة في باقي النسخ الخطية.

(٨١٢٢) **«ز»:** التحقيق أن نكاح المتعة، أبيح في غزوة الفتح ثلاثةَ أيام، ثم حرم، فالتحليل كان لضرورة وقتية، ثم نسخ، وكلاهما كان بالمدينة، فالمثال على ما ترى. اهـ

(٨١٢٣) ينظر تفسير القرطبي: ١٢٦/٣.

كان طلاقاً، (٨١٢٤) ثم صار غير (٨١٢٥) طلاق.

إلى غير ذلك مما كان أصلُ الحكم فيه (٨١٢٦) باقياً على حاله قبل الإسلام، ثم أزيل، أو كان أصل مشروعيّته قريباً خفيفاً، ثم أُحكم [انتهى] (٨١٢٧).

(٨١٢٤) وفي ذلك حديث ابن عباس قال: «كان الظهار في الجاهلية يُحرِّم النساء، فكان أول من ظاهر في الإسلام، أُويس بن الصامت».

أخرجه الطبراني في الكبير: ٢٦٥/١١ ح ١١٦٨، والبزار في كشف الأستار: ١٩٨/٢.

من طريق أبي حمزة الثُّمَالي – واسمه ثابت بن أبي صفية - عن عكرمة، عن ابن عباس.

وقال البزار: «لا نعلم بهذا اللفظ في الظهار عن النبي ﷺ إلا بهذا الإسناد.

وأبو حمزة لين الحديث، وقد خالف في روايته ومتن حديثه الثّقاتِ في أمر الظهار ... وحديثُ أبي حمزة منكر، وفيه لفظ يدل على خلاف الكتاب؛ لأنه قال: «ولْيُراجِعْكِ» وقد كانت امرأتَه، فما معنى مراجعته امرأته ولم يطلقها؟ وهذا مما لا يجوز على رسول الله ﷺ وإنما أتى هذا، من رواية أبي حمزة الثمالي».

وقال الشافعي في الأم: ٢٩٤/٥: «سمعت من أرضى من أهل العلم بالقرآن يَذكر أن أهل الجاهلية كانوا يطلقون بثلاثة: الظهار، والإيلاء، والطلاق، فأقر الله تعالى الطلاق طلاقاً، وحكم في الإيلاء بأن أَمهل المولي أربعة أشهر، ثم جعل عليه أن يفيئ أو يطلق، وحكم في الظهار بالكفارة ». إلخ

(٨١٢٥) **«ز»**: يعني وهو أشد؛ لأنه يحتاج لكفارة بخلاف الطلاق. اهـ

(٨١٢٦) في (خ): «مما كان فيه أصل الحكم».

(٨١٢٧) الزيادة ليست في أي نسخة خطية، ما عدا: (خ).

المسألة الثانية:

لـمّا تقرر أن المنزَل بمكة من أحكام الشريعة هو ما كان من الأحكام الكلية، والقواعدِ الأصولية في الدين - على غالب الأمر - **اقتضى** ذلك أن النسخ فيها [٨١٢٨] قليل، لا كثير؛ لأن النسخ [٨١٢٩] لا يكون في الكليات وقوعاً، وإن أمكن عقلاً.

ويدل على ذلك، [٨١٣٠] **الاستقراءُ التام،** وأن الشريعة مبنيةٌ على حفظ الضروريات، والحاجيات، والتحسينيات، وجميعُ ذلك لم يُنسَخ منه شيء، بل

(٨١٢٨) **«ز»:** أي في الأحكام المنزلة بمكة، لا في الأحكام الكلية، حتى لا يتنافى مع قوله بعد: «لا يكون فيها وقوعا» إلخ، وقوله: «لم يثبت نسخ لكلي» ولو قال: «فيه» لكان نصا في المراد. اهـ

(٨١٢٩) **«ز»:** ذكر المؤلف ثلاثة أوجه في الاستدلال على أن النسخ فيما نزل بمكة قليل أو نادر كما يقول بعد:

١ - وجه خاص، وهو أن أكثر ما نزل بها كليات، وهي لا نسخ فيها؛ أما أن أكثر ما نزل بها كليات، فقد تقرر في المسألة الأولى، وأما أن الكليات لا نسخ فيها، فدليله الاستقراء التام، وأن الشريعة مبنية ... إلخ، وإذا صحت المقدمتان، ثبت أنه لا نسخ في أكثر الأحكام المكية، بل في القليل منها، وهو المطلوب.

٢ - ما أضافه بقوله: «وإلى هذا؛ فإن الاستقراء» إلخ، وحاصله أن من تتبع الناسخ والمنسوخ من الأحكام الجزئية نفسها، تبين له أن ما نسخ من الجزئيات، أقل من المحكم منها، وهذا كما يصح دليلا على قلة النسخ في الأحكام المكية، يدل على قلته في الأحكام المدنية أيضا، وإن كان سياقه للاستدلال على المكي.

٣ - في قوله: «ووجه آخر، وهو أن الأحكام» إلخ، وهو كسابقه عام للمكي والمدني؛ ولذلك أحال عليهما في الفصل عند الاستدلال على أن الأمر كذلك في سائر الأحكام. اهـ

(٨١٣٠) **«ز»:** أي على أن النسخ لا يكون في الكليات، لا على أصل الدعوى؛ فهو استدلال على مقدمة الدليل. اهـ

إنما أَتى بالمدينة ما يقوِّيها ويُحكِمها ويحصِّنها.

وإذا كان كذلك؛ لم يثبت نسخٌ لكليٍّ البتة، ومن استقرى كتب الناسخ والمنسوخ تحقق هذا المعنى؛ فإنما يكون النسخُ في الجزئيات منها، **والجزئياتُ المكية قليلة.**

وإلى هذا؛ **فإن الاستقراء يبيّن أن الجزئيات الفرعية التي وقع فيها الناسخ والمنسوخ -** (٨١٣١) **بالنسبة إلى ما بقي مُحكَماً - قليلةٌ،** ويَقوَى (٨١٣٢) هذا في قول من جعل المنسوخ من المتشابه، وغيرَ المنسوخ من المحكم؛ لقوله تعالى: ﴿هُوَ ٱلَّذِىٓ أَنزَلَ عَلَيْكَ ٱلْكِتَـٰبَ مِنْهُ ءَايَـٰتٌ مُّحْكَمَـٰتٌ هُنَّ أُمُّ ٱلْكِتَـٰبِ وَأُخَرُ مُتَشَـٰبِهَـٰتٌ﴾ (٨١٣٣).

فدخولُ النسخ في الفروع المكية قليلٌ، وهي قليلة؛ فالنسخُ (٨١٣٤) فيها قليلٌ [في قليل]، (٨١٣٥) فهو إذن بالنسبة إلى الأحكام المكية نادر (٨١٣٦).

ووجهٌ آخر: وهو أن الأحكام إذا ثبتت على المكلف؛ فادعاءُ النسخ فيها

(٨١٣١) يعني في القرآن المكي.

(٨١٣٢) «**ز**»: لأنه حينئذ يكون مقابلا للمحكم الذي نصت الآية على أنه أم الكتاب، وأصله والغالب فيه. اهـ

(٨١٣٣) آل عمران: ٧.

(٨١٣٤) في (م): «فالناسخ».

(٨١٣٥) الزيادة ليست في: (م)، و(خ) و(ت)، و(ن)، و(ح). وثابتة في: (ع)، و(ب)، و(ف)، و(ز)، و(ك)، و(ق).

(٨١٣٦) «**ز**»: أي لأنه قليل فيما هو في ذاته قليل. اهـ

لا يكون إلا بأمر محقَّق؛ [٨١٣٧] لأن ثبوتها على المكلف أوّلاً محقق؛ فرفعُها - بعد العلم بثبوتها - لا يكون إلا بمعلوم محقَّق، ولذلك **أجمع المحققون** [٨١٣٨] على أن خبر الواحد لا يَنسخ [٨١٣٩] القرآن، ولا الخبرَ المتواتر؛ لأنه رفعٌ للمقطوع به بالمظنون؛ فاقتضى هذا أنَّ ما كان من الأحكام المكية يُدَّعَى نسخُه، لا ينبغي قبول تلك الدعوى فيه إلا مع قاطع بالنسخ، بحيث لا يمكن الجمعُ بين الدليلين، ولا دعوى الإحكام فيهما.

فصل:

وهكذا [٨١٤٠] يقال في سائر الأحكام، [٨١٤١] مكيّةً كانت، أو مدنية، ويدل على ذلك، الوجهان الأخيران.

ووجه ثالث، وهو أن غالبَ [٨١٤٢] ما ادُّعي فيه النسخُ، إذا تُؤمِّل، وجدتَه

(٨١٣٧) «**ز**»: يشبه كلام ابن النحاس الآتي بعد، فلعله مأخذه. اهـ

(٨١٣٨) كالشافعي، وأضرابه.

(٨١٣٩) «**ز**»: نعم، هو قول الأكثرين، وحجتهم واضحة، وإنما قبلوا تخصيص المتواتر بالآحاد، ولم يقبلوا نسخه به؛ لأن الأول بيانٌ وجمعٌ بين الدليلين، بخلاف النسخ، فإنه إبطال. اهـ

(٨١٤٠) في (ب): «وهذا».

(٨١٤١) أي لا يقبل فيها دعوى النسخ إلا بقاطع.

(٨١٤٢) «**ز**»: ومنه يعلم أن الطريقة التي جرى عليها مثل الجلالين في التفسير، ليست على ما ينبغي، وإن كان جريا على الاصطلاح الآتي في المسألة بعد، فهو تساهل في التعبير غير محمود في بيان كلام الله تعالى. اهـ

مُتنازَعاً [(٨١٤٣)] فيه، ومحتملاً، [(٨١٤٤)] وقريباً من التأويل بالجمع بين الدليلين على وجه: من كون الثاني بياناً لمجمَل، أو تخصيصاً [(٨١٤٥)] لعموم، أو تقييداً لمُطلَق، وما أشبه ذلك من وجوه الجمع، مع البقاء على الأصل من الإحكام في الأول، والثاني.

وقد أسقط ابن العربي من «**الناسخ والمنسوخ**». [(٨١٤٦)] كثيراً بهذه الطريقة.

وقال الطبري: «أجمع أهل العلم على أن زكاة الفطر فرضت، ثم اختلفوا في نسخها» [(٨١٤٧)]. قال ابن النحاس: «فلما ثبتت بالإجماع، وبالأسانيد [(٨١٤٨)] الصحاح عن النبي ﷺ، لم يجز أن تزال إلا بالإجماع، أو حديثٍ يزيلها، ويبيّن نسخها، ولم يأت من ذلك شيء» [(٨١٤٩)]. انتهى المقصود منه [ع-٢٥٤].

ووجه رابع: - يدل على قلّة النسخ وندوره - أن تحريم ما هو مباحٌ بحكم الأصل ليس بنسخ عند الأصوليين؛ كالخمر، والربا؛ [(٨١٥٠)] فإن

(٨١٤٣) أي في نسخه وعدمه.

(٨١٤٤) أي للنسخ وعدمه، بدون قطع.

(٨١٤٥) في (ن): «أو مخصصاً».

(٨١٤٦) يعني في كتابه: «الناسخ والمنسوخ».

(٨١٤٧) ينظر الاستذكار: ٣٤٨/٩.

(٨١٤٨) في (ب)، و(ت)، و(ح)، و(م)، و(ن)، و(خ)، و(ط): «وبالأحاديث»، والمثبت من: (ع)، و(ف)، و(ز)، و(ك)، و(ق).

(٨١٤٩) الناسخ والمنسوخ للنحاس: ص ٢٦١.

(٨١٥٠) في (ف) و(ز)، و(ك)، «والزنا»، والمثبت من باقي النسخ الخطية.

تحريمهما - بعد ما كانا على حكم الأصل - لا يعد نسخاً لحكم الإباحة [٨١٥١] الأصلية، ولذلك قالوا في حد النسخ: «إنه رفعُ الحكم الشرعي، [٨١٥٢] بدليل شرعي متأخر».

ومثله رفعُ براءة الذِّمَّة بدليل.

وقد كانوا في الصلاة يكلّم بعضُهم بعضاً إلى أن نزل: ﴿وَقُومُواْ لِلهِ قَٰنِتِينَ﴾ [٨١٥٣].

ورُوي أنهم كانوا يلتفتون في الصلاة، إلى أن نزل [قوله]: ﴿ٱلذِينَ هُمْ

(٨١٥١) «**ز**»: يدل على أن الخمر كان مباحا بحكم الأصل قبل نزول تحريمه بالمدينة، **وهذا يحتاج إلى الجمع بينه وبين** ما سبق له أن تحريمه داخل في الأصل المكي إجمالا، وهو حرمة الجناية على النفس، والأعضاء. اهـ

(٨١٥٢) «**ز**»: أي والمباح بحكم الأصل والعادة الجارية قبل الشرع، لا يعتبر حكما شرعيا. اهـ

(٨١٥٣) البقرة: ٢٣٦، والحديث متفق عليه من حديث زيد بن أرقم: أخرجه البخاري في التفسير: ٤٦/٨ ح ٤٥٣٤، ومسلم في المساجد: ٣٨٣/١، ولفظه: «كنا نتكلم في الصلاة، يكلم الرجل صاحبه؛ وهو إلى جنبه في الصلاة، حتى نزلت: ﴿وَقُومُواْ لِلَّهِ قَٰنِتِينَ﴾. فأُمرنا بالسكوت، ونُهينا عن الكلام».

﴿فِي صَلَاتِهِمْ خَاشِعُونَ﴾[8154] قالـــوا: وهذا[8155] إنمــا نَسخ أمراً[8156] كانوا عليه، وأكثرُ القرآن[8157] على ذلك.

معنى هذا أنهم كانوا يفعلون ذلك بحكم الأصل من الإباحة؛ فهو مما لا يعدّ نسخاً، وهكذا كلُّ ما أبطله الشرع من أحكام الجاهلية.

(٨١٥٤) المؤمنون: ٢، والزيادة قبل الآية من: (ع)، و(ب)، و(ف)، و(ك)، و(ز)، و(ق).

والحديث أخرجه ابن جرير في التفسير: ٢/١٠، وأبو داود في المراسيل: ٩٦/ح٤٥.

من طرق عن ابن سيرين مرفوعاً، ووصله الحاكم: ٣٩٣/٢، عن ابن سيرين عن أبي هريرة.

وأخرجه عبد بن حميد، وابن المنذر، وابن أبي حاتم – كما في الدر المنثور-: ٨٣/٦، وابن جرير: واللفظ له.

من طرق عن ابن سيرين، قال: «كان أصحاب النبي ﷺ يرفعون أبصارهم في الصلاة إلى السماء حتى نزلت : ﴿ قَدْ أَفْلَحَ ٱلْمُؤْمِنُونَ ﴾، فقالوا بعد ذلك برؤوسهم هكذا».

وقال الحاكم: «صحيح على شرط الشيخين لولا خلاف فيه على محمد، فقد قيل عنه: مرسلاً ولم يخرجاه». **وقال** الذهبي : «الصحيح مرسل». **وقال** البيهقي: «والصحيح هو المرسل، وهو المحفوظ». **وقال** ابن العربي في الناسخ والمنسوخ: ٣٠٩/٢: «وحديث ابن سيرين باطل، وما روى غيره لا أصل له».

(٨١٥٥) في (م): «وقالوا: هذا».

(٨١٥٦) **«ز»:** أي فليس نسخا لحكم شرعي، **بل تعمير** للذمة بعد أن كانت غير مشغولة، وقد تفنن في تسمية هذا النوع تحريمَ ما هو مباح بالإباحة الأصلية، أو رفعَ براءة الذمة بدليل، أو نسخَ أمرٍ كانوا عليه، وهي عبارات ثلاث استعملها في معنى واحد، زيادة في إيضاح الفرق بينه وبين نسخ الحكم الشرعي. اهـ

(٨١٥٧) **«ز»:** أي أكثر تشريع القرآن، رفعٌ ونقض لما كانوا عليه، وإن كان أمهلهم مدة، وأخذهم بالتدريج في تشريع ما به إصلاح عاداتهم وعباداتهم؛ فلا يعدّ نسخا؛ لأنه إنشاء لأحكام لم يسبقها تشريع في موضوعها. اهـ

فإذا اجتمعت هذه الأمورُ، ونظرتَ إلى الأدلة من الكتاب والسنة؛ لم يتخلص في يدك من منسوخها إلا ما هو نادر.

على أن هاهنا معنى يجب التنبهُ له؛ ليفهَم اصطلاح القوم في النسخ، وهي:

المسألة الثالثة:

وذلك أن الذي يظهر من كلام المتقدمين، **أن النسخ عندهم في الإطلاق، أعمُّ منه في كلام الأصوليين؛** فقد يطلقون على تقييد المطلق نسخاً، وعلى تخصيص العموم - بدليل متصل، أو منفصل - نسخاً، وعلى بيان المُبهَم والمُجمَل نسخاً، كما يطلقون على رفع الحكم الشرعي بدليل شرعي متأخر نسخاً؛ لأن جميع ذلك مشترِك في معنى واحد، وهو أن النسخ في الاصطلاح المتأخر، اقتضى أن الأمر المتقدمَ غيرُ مراد في التكليف، [٨١٥٨] وإنما المرادُ ما جيء به آخِراً؛ فالأولُ غير معمول به، والثاني هو المعمول به.

وهذا المعنى جار في تقييد المطلق؛ فإن المطلق متروكُ الظاهر مع مقيِّده؛ فلا إعمال له في إطلاقه، بل المعمَل هو المقيّد، فكأن المطلق [٨١٥٩] لم يُفِد مع مقيّده شيئاً؛ فصار مثلَ الناسخ والمنسوخ، وكذلك العامّ مع الخاص؛ إذ كان ظاهرُ العام يقتضي شمولَ الحكم لجميع ما يتناوله اللفظ، فلما جاء الخاصُّ، أَخرَج حكمَ [٨١٦٠] ظاهرِ العامّ عن الاعتبار؛ فأشبه الناسخَ والمنسوخ؛ إلا أن اللفظ العام، لم يُهمَل مدلولُه جملة، وإنما أُهمِل منه ما دلَّ عليه [٨١٦١] الخاصُّ، وبقي السائرُ على الحكم الأول.

(٨١٥٨) في (ح)، و(ن)، و(م)، و(ت)، و(خ): «التكليفي»، والمثبت من باقي النسخ الخطية.

(٨١٥٩) **قال«ز»:** إنما قال: «كأن» لأن الواقع أن المطلق لم يهمَل مدلوله جملة؛ كما سيأتي في العام بعد، فيقال نظيره هنا؛ أي إن الذي أهمل، إنما هو الاحتمالات الأخرى لغير المقيد. اهـ

(٨١٦٠) في (خ): «حكماً».

(٨١٦١) **«ز»:** أي أهمل منه ما دل الخاص على إهماله، وهو ما عدا مدلول الخاص. اهـ

والمبيّن مع المبهَم (٨١٦٢) كالمقيّد مع المطلق، فلما كان كذلك؛ استُسهِل إطلاق لفظ النسخ في جملة هذه المعاني؛ لرجوعها إلى شيء واحد.

ولا بُدَّ من أمثلة تبين المراد: فقد رُوي عن ابن عباس [رضي الله عنهما] (٨١٦٣) أنه قال - في قوله تعالى: ﴿مَّن كَانَ يُرِيدُ ٱلْعَاجِلَةَ عَجَّلْنَا لَهُۥ فِيهَا مَا نَشَآءُ لِمَن نُّرِيدُ﴾ (٨١٦٤) -: إنه ناسخ لقوله تعالى: ﴿مَن كَانَ يُرِيدُ حَرْثَ ٱلْأَخِرَةِ نَزِدْ لَهُۥ فِى حَرْثِهِۦ وَمَن كَانَ يُرِيدُ حَرْثَ ٱلدُّنْيَا نُؤْتِهِۦ مِنْهَا﴾ (٨١٦٥).

وهذا (٨١٦٦) - على التحقيق - تقييدٌ لمطلق؛ إذ كان قوله: ﴿نُؤْتِهِۦ مِنْهَا﴾ مطلقاً، ومعناه مقيَّدٌ بالمشيئة، وهو قوله [في الآية] (٨١٦٧) الأخرى: ﴿لِمَن نُّرِيدُ﴾، وإلا فهو إخبارٌ، والأخبارُ لا يدخلُها النسخ (٨١٦٨).

(٨١٦٢) «ز»: كما يأتي مثاله بعد في قوله تعالى: «قل الأنفال لله والرسول» مع قوله: «واعلموا أنما غنمتم» الآية. اهـ

(٨١٦٣) الزيادة ليست في: (ن)، و(ت)، و(خ)، و(م)، و(ح). وثابتة في: (ع)، و(ب)، و(ف)، و(ك)، و(ز)، و(ق).

(٨١٦٤) الإسراء: ١٨.

(٨١٦٥) الشورى: ١٨، وقولُ ابن عباس هذا، أخرجه **ابن النحاس** في الناسخ والمنسوخ: ص ٢٢١، وذكره ابن العربي كذلك: ٢/٢٦٩.

(٨١٦٦) في (ت)، و(ف)، و(خ)، و(م)، و(ح): «فهذا»، وفي (ط): «وعلى هذا التحقيق»، وهو خطأ، وقلب للكلام.

(٨١٦٧) الزيادة ليست في: (ح)، و(م)، و(ت)، و(ن)، و(خ). وثابتة في: (ع)، و(ف)، و(ب)، و(ز)، و(ك)، و(ق).

(٨١٦٨) «ز»: أي لا يدخل النسخ مدلول الخبر **وثمرته** إن كان مما لا يتغير؛ كالإخبار بوجود =

وقال في قوله [تعالى]: ﴿وَالشُّعَرَآءُ يَتْبَعُهُمُ ٱلْغَاوُنَ﴾، إلى قوله: ﴿وَأَنَّهُمْ يَقُولُونَ مَا لاَ يَفْعَلُونَ﴾ هو منسوخ بقوله: ﴿إِلاَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّالِحَاتِ وَذَكَرُواْ ٱللَّهَ كَثِيراً﴾ الآية (٨١٦٩).

قال مكي: «وقد ذُكر عن ابن عباس في أشياءَ كثيرة في القرآن - فيها

= الإله بصفاته، فدخولُ النسخ في هذا المدلول محال بإجماع، أما إذا كان مما يتغير؛ كإيمان زيد، وكفر عمْرو، ففيه خلاف، والمختار جوازه.

وأما نسخُ تلاوة الخبر، أو نسخ تكليفنا به - كما إذا كلفنا بأن نخبر بشيء، ثم ورد نسخ التكليف بذلك - فكل من هذين جائز؛ لأنه من التكليف، فيدخله النسخ.

فينظر معنى الآية: هل هو مما يتغير فيدخله النسخ - على المختار - أم لا يتغير فلا يدخله؟.

وقالوا: إن من أمثلة ما لا يتغير أن تقول: أهلك الله زيدا؛ لأنها حادثة واحدة تقع مرة واحدة؛ فلا يتأتى فيها التغيير.

والتحقيقُ أن بعض الأخبار يجوز في مدلولها النسخ؛ كما إذا كان الخبر عاما، فيأتي الثاني يبين تخصيصه وقصره على البعض، كما في الآية؛ إلا أنه يكون على اصطلاح المتقدمين، لا اصطلاح الأصوليين، وكلامُه في هذا، راجع الإحكام للآمدي. اهـ

(٨١٦٩) الشعراء: ٢٢٣-٢٢٦، والزيادة قبل الآية، من: (م).

وأثر ابن عباس، أخرجه ابن جرير: ١٢٩/١١، والنحاس في الناسخ والمنسوخ: ص ٢٠٧، وابن الجوزي في نواسخ القرآن: ص ١٧٨، من طريق علي بن أبي طلحة عنه.

وتابعه عكرمة عليه عند أبي داود في الأدب: ٣٠٤/٤، ٥٠١٦، وابن الجوزي في نواسخ القرآن: ص ١٧٨، وفيه علي بن الحسين بن واقد، المروزي، وقد تكلموا فيه بسبب الإرجاء، ولم يتفرد به، فقد تابعه مجاهد عند ابن النحاس.

ولفظ أبي داود: «فنسخ من ذلك واستثنى، فقال: ﴿إِلَّا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ وَذَكَرُواْ ٱللَّهَ كَثِيرًا﴾. **وعند** النحاس: «نسختها الآية التي بعدها».

وأقل درجاته بمجموع طرقه أن يكون حسناً.

حرف الاستثناء - أنه قال: منسوخ»، قال: «وهو مجاز لا حقيقة؛ لأن المستثنى مرتبط بالمستثنى منه، بيَّنه [٨١٧٠] حرفُ الاستثناء بأنه [٨١٧١] في بعض الأعيان الذين عمّهم [اللفظُ] [٨١٧٢] الأولُ - والناسخُ منفصل من المنسوخ، [٨١٧٣] رافع لحكمه - وهو بغير حرف» [٨١٧٤].

هذا ما قال.

ومعنى ذلك أنه تخصيص للعموم قبله، ولكنه أطلق عليه لفظ النسخ؛ إذ لم يعتبر فيه الاصطلاح الخاص.

وقال - في قوله تعالى: ﴿لاَ تَدْخُلُواْ بُيُوتاً غَيْرَ بُيُوتِكُمْ حَتَّىٰ تَسْتَأْنِسُواْ وَتُسَلِّمُواْ عَلَىٰٓ أَهْلِهَا﴾ [٨١٧٥] -: إنه منسوخ بقوله: ﴿لَّيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ اَن تَدْخُلُواْ بُيُوتاً غَيْرَ مَسْكُونَةٍ﴾ الآية [٨١٧٦].

(٨١٧٠) في (ب): «يبينه».

(٨١٧١) «ز»: «أنه» بدل من الضمير في «بيّنه» فالكلام واضح لا يحتاج لتصحيح كما ظن. اهـ
قلت: ما أثبتنا من (ق)، و(ز) يزيد المعنى وضوحاً.

(٨١٧٢) الزيادة ليست في: (ع)، و(ف) و(ك)، و(ز). وثابتة في: (ب)، و(ح)، و(ت)، و(م)، و(ن)، و(خ)، و(ق) و(ط).

(٨١٧٣) **«ز»:** لأنه قد أخذ في تعريفه أن يكون الدليل الناسخ متأخراً عن المنسوخ، ويلزمه أن يكون بغير حروف الاستثناء. اهـ

(٨١٧٤) ينظر الإيضاح لمكي بن أبي طالب: ص ١٤٧، والتفسير له: ٣٣٨٤/٦.

(٨١٧٥) النور: ٢٧.

(٨١٧٦) النور: ٢٩، وأثر ابن عباس: أخرجه ابن النحاس في ناسخه: ص ١٩٩، من طريق جويبر، عن الضحاك عنه. وابن جرير: ١١٥/١٠، بسند ظاهره الانقطاع بين ابن جريج وابن عباس. =

وليس من الناسخ والمنسوخ في شيء؛ غير أن قوله: ﴿لَّيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ﴾ بيَّنَت[٨١٧٧] أن البيوت في الآية الأخرى، إنما يراد بها المسكونة.

= **وأخرجه** ابن الجوزي في الناسخ والمنسوخ: ص ١٧٥، من طريق علي بن الحسين بن واقد، عن أبيه، عن عكرمة، عنه. وروي نحوه عن عكرمة من قوله بإسناد ضعيف أيضاً؛ فيه محمد بن حُميد الرازي.

وذهب ابن العربي في الناسخ والمنسوخ: ٣١٦/٢، إلى أن الآية الثانية، ليست مخصصة ولا ناسخة للأولى؛ لأنهما في حكمين مختلفين.

وما قاله سديد، إذ ليس بينهما معارضة أصلا، وهذا المعنى الذي ذكره، اقتبسه من تفسير ابن جرير، فراجعه.

(٨١٧٧) في (ن)، و(ح)، و(ت)، و(م)، و(خ)، و(ط): «يثبت»، وفي (ب): «يبين»، والمثبت من: (ع)، و(ز)، و(ف)، و(ك)، و(ق).

وعلق «ز»: على ما في (ط)، بقوله: بل في نفس الآية الأخرى، ما يثبت أنها خاصة بالمسكونة؛ لأن قوله: ﴿حَتَّىٰ تَسْتَأْنِسُوا۟ وَتُسَلِّمُوا۟ عَلَىٰٓ أَهْلِهَا﴾ يقتضي ذلك. اهـ

وقال في قوله: ﴿إنفِرُواْ خِفَافاً وَثِقَالاً﴾ (٨١٧٨) : إنه منسوخ (٨١٧٩) بقوله: ﴿وَمَا كَانَ الْمُومِنُونَ لِيَنفِرُواْ كَافَّةً﴾ (٨١٨٠).

والآيتان (٨١٨١) في معنيين، ولكنه نبَّه على أن الحكم - بعد غزوة تبوك - أن لا يجب النفيرُ على الجميع.

(٨١٧٨) التوبة: ٤١، **هكذا** في جميع النسخ الخطية، والذي في مصادر التخريج، أن الآية المنسوخة بآية: ﴿ وَمَا كَانَ ٱلْمُؤْمِنُونَ ﴾ إلخ، هي قوله تعالى: ﴿ إِلَّا تَنفِرُواْ يُعَذِّبْكُمْ عَذَابًا أَلِيمًا ﴾ وليس: ﴿ ٱنفِرُواْ خِفَافًا ﴾. إلخ

أخرج ذلك، أبو عبيد في الناسخ والمنسوخ: ص ٢٠٥، رقم ٣٨، وابن الجوزي في نواسخ القرآن: ص ١٥٧، والبيهقي في السنن الكبرى: ٤٧/٩.

من طرق عن عطاء الخراساني، عن ابن عباس. وإسناده ضعيف، لأنه من رواية ابن جريج وعثمان بن عطاء، عن عطاء بن أبي مسلم الخراساني. فأما ابن جريج فعنعنه؛ وهو مدلس شديد التدليس. وأما عثمان بن عطاء، فهو ضعيف جدّاً، حتى قال الحاكم: «يروي عن أبيه أحاديث موضوعة». وقال أبو نعيم: «روى عن أبيه أحاديث منكرة». وقال ابن الجُنيد: «متروك». وعطاء بن أبي مسلم، لم يدرك ابن عباس، ولم يلقه. وابن جريج أيضاً لم يسمع التفسير من عطاء الخراساني.

والأثر له طريق آخر، فقد أخرجه أبو داود في الجهاد: ١١/٣ ح ٢٥٠٢، وعنه البيهقي: ٤٧/٩.

من طريق علي بن الحسين بن واقد، عن أبيه، عن يزيد النحوي، عن عكرمة عن ابن عباس، وقد تقدم الكلام عليه أيضاً.

(٨١٧٩) **«ز»:** وبه قال عطاء، وهو مبني على أن الآية الثانية في الجهاد، وقد بين الفخر - مع هذا - أنه لا يلزم النسخ.

وقيل: إنها في أحكام التفقه في الدين لا دخل لها بالجهاد؛ كما قاله المؤلف؛ إلا أنه لا داعي إذن **لقوله:** «ولكنه نبه» إلخ، لأن هذا هو معنى النسخ. اهـ

(٨١٨٠) التوبة: ١٢٣.

(٨١٨١) في (ح)، و(ت)، و(م)، و(خ)، و(ن)، و(ب): «الآيتين»، والمثبت من باقي النسخ الخطية.

وقال - في قوله تعالى: ﴿قُلِ ٱلْأَنفَالُ لِلَّهِ وَٱلرَّسُولِ﴾ (٨١٨٢) -: «منسوخ بقوله: [ع-٢٥٥] ﴿وَٱعْلَمُوٓا۟ أَنَّمَا غَنِمْتُم مِّن شَىْءٍ فَأَنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُۥ﴾ [الآية] (٨١٨٣)».

وإنما ذلك بيان لمبهم في قوله: ﴿وَلِلرَّسُولِ﴾. وقال في قوله: ﴿وَمَا عَلَى ٱلَّذِينَ يَتَّقُونَ مِنْ حِسَابِهِم مِّن شَىْءٍ﴾ (٨١٨٤): إنه منسوخ بقوله: ﴿وَقَدْ نَزَّلَ عَلَيْكُمْ فِى ٱلْكِتَٰبِ أَنْ إِذَا سَمِعْتُمْ ءَايَٰتِ ٱللَّهِ يُكْفَرُ بِهَا﴾ الآية (٨١٨٥).

وآيةُ الأنعام، (٨١٨٦) خبرٌ من الأخبار، والأخبارُ لا تَنسَخ ولا تُنسَخ.

(٨١٨٢) الأنفال: ١.

(٨١٨٣) الأنفال: ٤١، والزيادة ليست في: (ط)، وثابتة في جميع النسخ الخطية.

وأثر ابن عباس، أخرجه ابن جرير: ٦/١٧٥-١٧٦، وأبو عبيد في الناسخ والمنسوخ: ص ٢١٧، رقم ٤٠٠، والبيهقي: ٦/٢٩٣، وابن العربي في الناسخ والمنسوخ: ٢/٢٢٤.

من طريق عبد الله بن صالح، عن معاوية بن صالح، عن علي بن أبي طلحة، عن ابن عباس. وعلي بن أبي طلحة، لم يسمع من ابن عباس. ومعاوية بن صالح، قال الحافظ: «صدوق له أوهام».

وأبو صالح: عبد الله بن صالح «صدوق كثير الغلط، ثبْت في كتابه، وكانت فيه غفلة». وقد روي هذا عن مجاهد، وعكرمة. ينظر تفسير ابن جرير، والناسخ والمنسوخ لأبي عبيد: ص ٢١٧، رقم ٣٩٩.

(٨١٨٤) الأنعام: ٦٩.

(٨١٨٥) النساء: ١٣٩، وأثر ابن عباس، أخرجه النحاس في الناسخ والمنسوخ: ص ١٣٦، وقد روي مثل ذلك عن ابن جريج، والسّدّي، أخرجه ابن جرير في تفسيره: ٥/٢٣٠، عنهما.

(٨١٨٦) **«ز»**: نزل بمكة: ﴿ وَإِذَا رَأَيْتَ ٱلَّذِينَ يَخُوضُونَ ﴾ الآية، فشكا المسلمون أنهم يُحرَمون من =

وقال في قوله: ﴿وَإِذَا حَضَرَ ٱلْقِسْمَةَ أُوْلُواْ ٱلْقُرْبَىٰ وَٱلْيَتَـٰمَىٰ وَٱلْمَسَـٰكِينُ فَٱرْزُقُوهُم مِّنْهُ﴾ الآية؛ (٨١٨٧) : إنه منسوخ بآية المواريث.

= المسجد الحرام والطواف؛ إذ كان كلما حصل من المشركين خوض واستهزاء، تركوا المكان الذي يجلسون فيه، وهذا حرج، فنزلت الرحمة والرخصة بقوله: ﴿ وَمَا عَلَى ٱلَّذِينَ يَتَّقُونَ ﴾ أي الشرك والمعاصي ﴿ مِنْ حِسَابِهِم مِّن شَىْءٍ وَلَـٰكِن ذِكْرَىٰ ﴾ فأبيح لهم البقاء في أماكنهم مع تذكير الخائضين وإرشادهم.

ثم إن المنافقين في المدينة، كانو يجالسون أحبار اليهود، ويسمعون منهم الهزء والطعن في الإسلام، والقرآن، فنزلت الآية: ﴿ وَقَدْ نَزَّلَ عَلَيْكُمْ فِى ٱلْكِتَـٰبِ ﴾ خطابا للمنافقين بأنه نزل عليكم في القرآن: ﴿ أَنْ إِذَا سَمِعْتُمْ ءَايَـٰتِ ٱللَّهِ ﴾ إلخ، إلى أن قال: إنكم أيها المنافقون، إذن مثل هؤلاء الأحبار الكفار.

وعليه؛ فالمراد بما أنزل عليهم في الكتاب، هو آية: ﴿ وَإِذَا رَأَيْتَ ٱلَّذِينَ يَخُوضُونَ ﴾ إلخ، الموجبةُ لقيامهم من مجلس الخائضين. راجع الفخر الرازي في الآيتين، وعلى ما قاله، يكون حصل نسخ مرتين:

نسخ لعزيمة القيام بالتخفيف وإباحةِ الجلوس مع الذكرى - وكل من الناسخ والمنسوخ في سورة الأنعام -.

ونسخٌ للتخفيف ثانيا بآية: ﴿ وَقَدْ نَزَّلَ عَلَيْكُمْ فِى ٱلْكِتَـٰبِ ﴾ إلخ، في سورة النساء، وقد قالوا: إن هذا لا يعهد مثله في الشريعة؛ كما قاله ابن القيم في غير موضع من كتابه: «زاد المعاد».

هذا، ثم لا يخفى أن قوله: ﴿ وَمَا عَلَى ٱلَّذِينَ يَتَّقُونَ ﴾ يفيد حكما شرعيا، هو رفع الحرج، فيصح أن يكون ناسخا ومنسوخا، لأنه ليس بخبر معنى؛ خلافا لما قاله المؤلف أولا وآخرا، وسيأتي مثله في الأمر غير الصريح. اهـ

(٨١٨٧) النساء: ٨، والأثر أخرجه ابن جرير: ٢٦٤/٤، والنحاس في الناسخ والمنسوخ: ص ٩٧، وابن الجوزي في نواسخ القرآن: ص ١٠٧، رقم ١٠٤، بإسناد ضعيف.

قال الحافظ في الفتح: باب: «وإذا حضر القسمة»: ٩٠/٨، وجاءت روايات من أوجه ضعيفة عند ابن أبي حاتم، وابن مردويه، أنها منسوخة، نسختها آية الميراث، وصح ذلك عن سعيد بن المسيب، وهو قول القاسم بن محمد، وعكرمة، وغير واحد، وبه قال الأئمة الأربعة =

وقال مثلَه الضحاكُ والسدّي، (٨١٨٨) وعكرمة.

وقال الحسن: «منسوخ بالزكاة».

وقال ابن المسيب: «نسخه الميراثُ والوصية» (٨١٨٩).

= وأصحابهم».

قلت: والصحيح عن ابن عباس أنه قال في هذه الآية: إنها محكمة وليست بمنسوخة: أخرجه البخاري في التفسير: ٩٠/٨ ح ٤٥٧٦، وبه قال إبراهيم النخعي، والشعبي، والحسن، والزهري، كما عند ابن جرير بأسانيده.

وقال الحافظ: «وجاء عن ابن عباس قول آخر، أخرجه عبد الرزاق بإسناد صحيح، عن القاسم بن محمد، أن عبد الله بن عبد الرحمان بن أبي بكر، قسم ميراث أبيه في حياة عائشة، فلم يدَعْ في الدار ذا قرابة، ولا مسكيناً، إلا أعطاه من ميراث أبيه، وتلا هذه الآية.

قال القاسم: فذكرته لابن عباس فقال: «ما أصاب، ليس ذلك له، إنما ذلك إلى الوصي، وإنما ذلك في العصبة»؛ أي ندب للميت أن يوصي لهم».

(٨١٨٨) جميع الروايات فيها: «السدي، عن أبي مالك»، فالقول بالنسخ، قول أبي مالك، والسديُّ روَى ذلك عنه، وليس قولا له.

(٨١٨٩) قول الضحاك: أخرجه ابن جرير: ٢٦٥/٤، من طريق جويبر عنه، وهو ضعيف.

وأخرجه ابن الجوزي: ص١٠٧، رقم ١٠٦، من وجه آخر، فيه عبيد الله مولى عمر بن مسلم الباهلي، وهو مجهول، لم يوثقه إلا ابن حبان، ولم يرو عنه إلا عيسى بن عبيد الكندي.

وقولُ السدي عن أبي مالك: أخرجه ابن جرير: ٢٦٤/٤، وابن الجوزي في نواسخ القرآن: ص ١٠٧، رقم ١٠٦.

وقولُ عكرمة، أخرجه أبو عبيد في الناسخ والمنسوخ: ص ٣٠، رقم ٣٦، وابن الجوزي في نواسخ القرآن: ص ١٠٨، والبيهقي في السنن الكبرى: ٢٦٧/٦.

وقولُ الحسن، أخرجه أبو عبيد في الناسخ والمنسوخ: ص ٢٩- ٣٠، رقم ٣٥، ورجاله كلهم ثقات، إلا أنهم تكلموا في رواية هشام بن حسان، عن الحسن، قال ابن عيينة: «لقد أتى هشام أمراً عظيماً بروايته عن الحسن» قيل لنعيم: لم؟ قال: «إنه كان صغيراً». =

والجمعُ بين الآيتين ممكنٌ؛ لاحتمال حمل الآية على النَّدب.(٨١٩٠) أو المرادُ(٨١٩١) بأُولي القُربى، مَنْ لا يرث، بدليل قوله: ﴿وَإِذَا حَضَرَ﴾ [فقيَّد](٨١٩٢) - كما ترى - الرزقَ بالحضور؛ [فدلّ](٨١٩٣) [على] أن المراد غيرُ الوارثين، وبيّن الحسنُ أن المراد الندبُ(٨١٩٤) أيضاً، بدليل آية الوصية والميراث؛ فهو من بيان المجمل، والمبهم.

وقال هو وابن مسعود في قوله: ﴿وَإِن تُبْدُواْ مَا فِيٓ أَنفُسِكُمْ أَوْ تُخْفُوهُ يُحَاسِبْكُم بِهِ ٱللَّهُ فَيَغْفِرُ لِمَن يَشَآءُ﴾ [الآية]،(٨١٩٥): إنه منسوخ

= وروي عنه عدم النسخ: أخرج ابن الجوزي: ص ١٠٦، عنه أنها محكمة، وأحدُ إسناديه صحيح عنه. وقول سعيد بن المسيب، أخرجه أبو عبيد في الناسخ والمنسوخ: ص ٣٠، رقم ٣٧، وإسناده صحيح. وبه قال عطاء، وعكرمة.

(٨١٩٠) «ز»: وقد أقسم ابن عباس على أنها محكمة لم تنسخ، ولكنها مما تهاون فيه الناس، راجع البخاري. اهـ

(٨١٩١) في (ت): و(ح)، و(م)، و(خ)، و(ن)، و(ط): «والمراد». وفي (ف)، و(ز)، و(ك): «على أن المراد». والمثبت من: (ع)، و(ب)، و(ق).

(٨١٩٢) الزيادة ليست في: (ت)، و(ح)، و(م)، و(خ)، و(ن)، و(ط). وثابتة في: (ع)، و(ب)، و(ك)، و(ز)، و(ق).

(٨١٩٣) الزيادة ليست في: (ح)، و(ت)، و(خ)، و(م)، و(ط). وثابتة في: (ع)، و(ف)، و(ب)، و(ز)، و(ق)، والتي بعدها، ليست في أي نسخة خطية، ما عدا: (ك). **وعلق «ز»** على الموضوع بقوله: تحريف، ولعل الأصل لما شرط الرزق بالحضور، كان المراد. إلخ اهـ
وهذا الذي خمنه ليس هو الصواب كما ترى.

(٨١٩٤) أي ذهب إلى أنها غير منسوخة، وأنها للندب لا للوجوب: **أخرج ذلك** عنه ابن جرير مقروناً بسعيد بن جبير وأبي العالية: ٢٦٧/٣، وأخرجه أيضاً ابن الجوزي: ص ١٠٦، وإسناده إليه صحيح.

(٨١٩٥) البقرة: ٢٨٣، والزيادة من: (ن)، وجملة «فيغفر لمن يشاء» ليست في: (ع)، و(ز)، و(ف)، =

بقوله: ﴿لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾ (٨١٩٦) [مع أن الأخبار لا تُنسَخ، وإنما المـرادُ – والله أعلـم – ما انطوت عليه النفوسُ من الأمور الكسْبية، التي هي في وسـع الإنسـان، وبيَّن ذلك قولُه: ﴿لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾] (٨١٩٧) بدليـل أنّ ابن عبـاس فسَّر الآيةَ بكتمان الشهادة؛ (٨١٩٨)

= و(ك)، و(ب)، و(ق).

(٨١٩٦) البقرة: ٢٨٥، **وأثـر ابن عباس،** أخرجه ابن جرير: ١٩٥/٣، والحاكم: ٢٨٧/٢، وأحمد: ٣٣٢/١، وأبو عبيد في الناسخ والمنسوخ: ص٢٧٥، رقم ٥٠٥.

وصححه الحاكم، وإسناد أحمد، إسناد صحيح، وإسنادُ الحاكم فيه سفيان بن حسين، عن الزهري، وهو ضعيف الرواية عنه، وإسناد أبي عبيد، فيه يزيد بن أبي زياد، ومثله يقبل في المتابعات.

وأثر ابن مسعود، أخرجه أبو عبيد: ص ٢٧٥ ح ٥٠٦، وابن جرير: ١٤٦/٣، ٧٤٧، من طرق عنه، وفي جميعهما ضعف.

وقال بنسخها أيضاً عائشة أم المؤمنين كما عند الطبري، وأبي عبيد رقم: ٥١٣، ٥١٤، بإسناد ضعيف، وأبو هريرة؛ كما عند مسلم في الإيمان: ١١٦/١.

وبه قال سعيد بن جبير، والشعبي، ومجاهد، وعكرمة، وقتادة، والسدي - وكلها عند الطبري - والحسن، وإبراهيم النخعي؛ كما عند أبي عبيد: رقم: ٥١٠، ٥١١.

وروي عن ابن عباس قول آخر أنها غير منسوخة، أخرجه ابن جرير: ١٤٧/٣، وأبو عبيد: ص ٢٧٨، رقم-٥١٢، بأسانيد ضعيفة، وهو قول الربيع بن أنس، والحسن.

(٨١٩٧) الزيادة ليست في: (ن)، و(م)، و(خ)، و(ت)، و(ب)، و(ح)، لانتقال بصر الناسخ من: «إلا وسعها» الأول، إلى الثاني، وثابتة في: (ع)، و(ف)، و(ك)، و(ز)، و(ق)، وهو الصواب.

(٨١٩٨) **«ز»:** ومعنى الآية على كلام ابن عباس: ﴿وَإِن تُبْدُواْ مَا فِىٓ أَنفُسِكُمْ﴾، وما تعلمونه في موضوع الشهادة: بأن تقولوا لصاحب الحق: نعلم الشيء ولكنا لا نشهد به عند الحكام، ﴿أَوْ تُخْفُوهُ﴾ بأن لا تُطلِعوا صاحب الحق على ما تعلمونه، ﴿يُحَاسِبْكُم بِهِ ٱللَّهُ﴾ على كل حال؛ لأنه كتمان للشهادة ومضيع للحق. =

= **فيكون** قوله: ﴿ وَإِن تُبۡدُواْ ﴾ إلخ، من باب بيان المجمل؛ لقوله: ﴿ وَلَا تَكۡتُمُواْ ﴾ فقد كان يحتمل الأمرين، كما يحتمل أحدهما فقط.

وعليه: لا تكون آية: ﴿ لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفۡسًا إِلَّا وُسۡعَهَاۚ ﴾ مرتبطة بهذه الآية، فقوله: «بدليل» إلخ، سقط منه كلام، تقديره: وليس بمنسوخ بدليل إلخ.

أما على رواية أنه لما نزلت آية: ﴿ وَإِن تُبۡدُواْ ﴾ شق الأمر على الصحابة، وجثوا على ركبهم أمامه ﷺ وقالوا: «كُلفنا من الأمر ما نطيق، من صوم وصلاة» إلخ، ولكن نزلت هذه الآية، وليس في وسعنا تنزيه النفس عن الهواجس والخواطر السيئة، فأنزل الله آية: ﴿ لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفۡسًا إِلَّا وُسۡعَهَاۚ ﴾ يعني، فلا يكلفكم بالخواطر وما يكون في النفس، غير العزم على الفعل الذي تطيقونه.

فيكون معنى كونها ناسخة لآية: ﴿ وَإِن تُبۡدُواْ ﴾ أنها مبينة لإجمالها، أو مخصصة لها ببعض ما يشمله قوله: ﴿ وَإِن تُبۡدُواْ مَا فِيٓ أَنفُسِكُمۡ ﴾.

والحاصل أنه - على رأي ابن عباس - لا تعلق لآية: ﴿ لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ ﴾ بآية: ﴿وَإِن تُبۡدُواْ﴾ وتكون هذه محكمة ولا تخصيص فيها، بل هي مبينة لإجمال آية: ﴿وَلَا تَكۡتُمُواْ ٱلشَّهَٰدَةَۚ ﴾.

وأما إذا جرينا على رواية جَثْو الصحابة على الركب؛ فتكون آية: ﴿ لَا يُكَلِّفُ ﴾ مُخَصِّصة أو مُبيِّنة لإجمال آية: ﴿ وَإِن تُبۡدُواْ ﴾ الذي كان بظاهره يشمل الهواجس والخواطر، فنزلت الآية مخرجة لما عدا العزم الذي في الوسع اجتنابُه.

ويكون قوله: «فحصل أن ذلك من باب التخصيص» إلخ، صحيحاً، لكن بما شرحناه، ويكون في الكلام سقط آخر قبل قوله: «فحصل»، تقديرُه: وعلى فرض رواية الجثو وعدم مسايرة ابن عباس، تكون آية: ﴿ لَا يُكَلِّفُ ﴾ مخصصة، أو مبينة لآية: ﴿ وَإِن تُبۡدُواْ ﴾ لا ناسخة، ولا يخفى عليك أن الكلام لا يستقيم إلا بتقدير شيء سقط منه، لأن ابن مسعود الذي يقول، - كما في البخاري ومسلم: «والله الذي لا إله إلا هو ما نزلت سورة من كتاب الله إلا وأنا أعلم أين نزلت، ولا أنزلت آية من كتاب الله ألا وأنا أعلم فيم أنزلت، ولو أعلم أحدا أعلم مني بكتاب الله تعالى تبلغه الإبل لركبت إليه»، الذي يقول ذلك، لا يقول: إنها منسوخة، بدليل أن ابن عباس فسر الآية، ولكنه إذا قال بالنسخ، فإنما يقول بعلمه هو.

هذا، وقد روى البغوي في تفسيره بجملة طرق، أن ابن عباس يقول: إنها منسوخة بآية: =

إذ [قد] [٨١٩٩] تقدم قوله: ﴿وَلاَ تَكْتُمُواْ ٱلشَّهَـٰدَةَ﴾ [٨٢٠٠] ثم قال: ﴿وَإِن تُبْدُواْ مَا فِيٓ أَنفُسِكُمْ أَوْ تُخْفُوهُ يُحَاسِبْكُم بِهِ ٱللَّهُ﴾ الآية [٨٢٠١].

فحصل أن ذلك من باب تخصيص العموم، أو بيان المجمل.

وقال في قوله: ﴿وَلاَ يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلاَّ مَا ظَهَرَ مِنْهَا﴾ [٨٢٠٢]: إنه منسوخ بقوله: ﴿وَٱلْقَوَاعِدُ مِنَ ٱلنِّسَآءِ﴾ الآية [٨٢٠٣].

= ﴿لَا يُكَلِّفُ﴾ راوياً حديث جثو الصحابة، وشدة ما لحقهم بسبب هذه الآية.

ومعنى كونها منسوخة - على رأيه هذا - أن تكون مخصوصة أو مبيّنة بها على ما شرحناه.

ولم يذكر البغوي عنه الوجهَ الذي ذكره المؤلف من رجوعها إلى قوله: ﴿وَلَا تَكْتُمُواْ﴾ بل ذكر وجهاً آخر عنه: إنها محكمة، على أن معنى «يُحاسِبْكم» يخبركم به، وأن الحساب لا يستلزم العقاب، وأنها تتلاقى مع حديث: «فأما المؤمن فيقول له ربه: ألم تفعل كذا، ألم تفعل كذا ؟ ثم يقول: سترتها عليك في الدنيا واليوم أغفرها لك، وأما الفاجر؛ فيحاسبه على شركه وكفره».

وهذا معنى: ﴿فَيَغْفِرُ لِمَن يَشَآءُ وَيُعَذِّبُ مَن يَشَآءُ﴾ ولاشك أن هذا غير ما نقله المؤلف عنه هنا. اهـ

قلت: ما خمنه من أن هناك سقطاً، صحيح، ولكن تعبيره عنه، ليس هو الذي في المستدرَك الساقط، كما ترى.

(٨١٩٩) الزيادة ليست في أي نسخة خطية، ما عدا: (ف).

(٨٢٠٠) البقرة: ٢٨٢، وتفسير ابن عباس ذلك بكتمان الشهادة، أخرجه ابن جرير: ٣/١٤٢-١٤٣، وأبو عبيد رقم: ٥٠٢، من طريقي مِقْسَم ومجاهد عنه.

وكلا الإسنادين ضعيف، وبهذا القول قال عكرمة والشعبي.

(٨٢٠١) البقرة: ٢٨٣.

(٨٢٠٢) النور: ٣١.

(٨٢٠٣) النور: ٥٨، **وأثر** ابن عباس، أخرجه ابن الجوزي في نواسخ القرآن: ص ١٧٥، وقال: «وهذا ليس بصحيح لأن الآية الأولى فيمن يُخاف الافتتان بها، وهذه الآية في العجائز فلا نسخ».

وليس بنسخ، إنما هو تخصيص لما تقدم من العموم.

وعن أبي الدرداء وعُبادةَ بن الصامت [ﭬ] (٨٢٠٤) في قوله تعالى: ﴿وَطَعَامُ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ حِلٌّ لَّكُمْ﴾ (٨٢٠٥) أنه ناسخ لقوله: ﴿وَلَا تَأْكُلُوا۟ مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ ٱسْمُ ٱللَّهِ عَلَيْهِ﴾ (٨٢٠٦).

فإن كان المرادُ أن طعام أهل الكتاب حلال وإن لم يُذكَر اسم الله عليه؛ فهو تخصيص للعموم، **وإن كان المراد** أن طعامهم حلال بشرط التسمية؛ فهو أيضاً من باب تخصيص العموم، (٨٢٠٧) لكن آية الأنعام، هي آية العموم المخصوصِ في الوجه الأول، وفي الثاني بالعكس (٨٢٠٨).

وقال عطاء في قوله تعالى: ﴿وَمَن يُوَلِّهِمْ يَوْمَئِذٍ دُبُرَهُۥ﴾ (٨٢٠٩): إنه

(٨٢٠٤) الزيادة ليست في: (ت)، و(ن)، و(خ)، و(م)، و(ح). وثابتة في: (ع)، و(ب)، و(ف)، و(ز)، و(ك)، و(ق).

(٨٢٠٥) المائدة: ٦.

(٨٢٠٦) الأنعام: ١٢٢، **وأثر أبي الدرداء، وعبادة** بن الصامت: أشار إليهما النحاس في ناسخه ومنسوخه: ص ١٤٤، وابن الجوزي كذلك ص ١٢٩، ١٤١، وابن العربي في الناسخ والمنسوخ أيضاً: ٢/٢١٤.

(٨٢٠٧) في (ت): «من باب التخصيص، لكن»، وفي (ب)، و(ح)، و(م)، و(خ)، و(ن): «من باب تخصيص، لكن»، والمثبت من: (ع)، و(ك)، و(ف)، و(ز)، و(ق).

(٨٢٠٨) **«ز»:** إلا أنه يتوقف على صحة تخصيص المتقدم للمتأخر؛ لأن سورة «المائدة» متأخرة عن «الأنعام»، وهو رأي الأكثر، يقولون: يخصَّص العام بالخاص مطلقاً، تقدم أو تأخر.

وقال بعضهم: لا يخصص الكتابُ الكتابَ مطلقاً، تَـقدَّم المُخصِّص أو تَأخَّـر.

وقال إمام الحرمين، وأبو حنيفة: إنما يتخصص العام بالخاص إذا تقدم العام في التاريخ؛ وإلا كان العام المتأخر ناسخاً. اهـ

(٨٢٠٩) الأنفال: ١٦.

منسوخ بقوله: ﴿إِن يَكُن مِّنكُمْ عِشْرُونَ صَابِرُونَ يَغْلِبُوا مِائَتَيْنِ﴾؛ إلى آخر الآيتين [٨٢١٠].

وإنما هو تخصيص وبيانٌ لقوله: ﴿وَمَن يُوَلِّهِمْ﴾ ؛ فكأنه على معنى: ومن يولهم وكانوا مثلَيْ [٨٢١١] عدد المؤمنين، فلا تعارض ولا نسخ بالإطلاق الأخير.

وقال في قوله: ﴿وَأُحِلَّ لَكُم مَّا وَرَاءَ ذَٰلِكُمْ﴾ [٨٢١٢]: إنه منسوخ «بالنهي عن نكاح المرأة على عمتها، أو [على] [٨٢١٣] خالتها».

وهذا من باب تخصيص العموم.

وقال وهْبُ بن مُنبِّه في قوله: ﴿وَيَسْتَغْفِرُونَ لِمَن فِي الْأَرْضِ﴾ [٨٢١٤]: «نسختها الآيةُ التي في الطَّوْل، [٨٢١٥] ﴿وَيَسْتَغْفِرُونَ لِلَّذِينَ آمَنُوا﴾».

(٨٢١٠) الأنفال: ٦٦، **وأثر عطاء،** أخرجه ابن جرير: **٢٠٣/٦**، وذكره النحاس: ص ١٥٢، وابن العربي: ٢٢٦/٢، وابن الجوزي: ص ١٤٨.

(٨٢١١) في (ب): «مثل».

(٨٢١٢) النساء: ٢٤، **وقولُ** عطاء ذكره، النحاس: ص ١١٢، وابن العربي: ١٦٢/٢.

(٨٢١٣) الزيادة ليست في: (ط)، وثابتة في جميع النسخ الخطية. والحديث تقدم في الرقم: ٦٦٧٩.

(٨٢١٤) الشورى: ٣.

(٨٢١٥) في (ط): «غافر»، والمثبت من جميع النسخ الخطية؛ لأنها تسمى أيضاً باسم «ذي الطول». «آية:٦».

وقولُ وهب بن منبه، أخرجه النحاس: ص ٢٢٠، وقال ابن الجوزي: ص ١٨٩: «وهذا قبيح؛ لأن الآيتين خبر، والخبر لا ينسخ».

وهذا معناه: أن آية غافر مُبيِّنة لآية الشورى؛ إذ هو خبرٌ محض،[٨٢١٦] والأخبارُ لا نسخَ فيها.

قال ابن النحاس: «هذا لا يقع فيه[٨٢١٧] ناسخ ولا منسوخ؛ لأنه خبر من الله، ولكن يجوز أن يكون وهبُ بن منبه أراد أن هذه الآية، على نُسخَة[٨٢١٨] تلك الآية؛ [لأنه][٨٢١٩] لا فرق بينهما، يعني أنهما بمعنى واحد، وإحداهما تبين الأخرى».

قال: «وكذا يجب أن يُتأوَّل للعلماء، ولا يُتأوَّل عليهم[٨٢٢٠] الخطأ العظيم إذا كان لما قالوه[٨٢٢١] وجه، قال: «والدليل على ما قلناه، ما حدثناه أحمد بن محمد ... ثم أسند عن قتادة في قوله [تعالى]: ﴿وَيَسْتَغْفِرُونَ لِمَن فِي ٱلْأَرْضِ﴾[٨٢٢٢] قال: «للمؤمنين منهم».

(٨٢١٦) «ز»: أي ولا يَؤُول إلى تكليف حتى يدخله النسخ؛ إذ لو كان بمعنى الأمر؛ لصح دخول النسخ فيه. اهـ

(٨٢١٧) في (ط): «فيها»، والمثبت من جميع النسخ الخطية.

(٨٢١٨) في (ط): «نسختها تلك»، **قال «ز»:** وهل قرأها ابن النحاس «نسختها» اسما مبتدأً، خبرُه الآية التي إلخ، أم قرأها فعلا؟ الأول أقرب إلى غرضه، وأيسر في تأويل كلامه. اهـ

قلت: ما أثبتنا، هو الذي في: (ع)، و(ق)، وهو الصواب، إذ هو لا يقصد النسخ الحقيقي، وإنما يريد أنها على شاكلتها، وأنهما في موضوع واحد.

(٨٢١٩) الزيادة ليست في: (ط)، وثابتة في جميع النسخ الخطية.

(٨٢٢٠) في (ط): «ولا يتأولوا عليهم»، والمثبت من جميع النسخ الخطية.

(٨٢٢١) في (ف): «لِما قالوا».

(٨٢٢٢) الشورى: ٣، وينظر الناسخ والمنسوخ للنحاس: ص ٢٢٠، والزيادة التي قبل الآية، ليست في: (ع)، و(ح)، و(ك)، و(ت)، و(م)، و(ب)، و(ف)، و(ز)، و(خ)، و(ق). وثابتة في: (ن).

وعن عِراك [٨٢٢٣] بن مالك، وعمَر بن عبد العزيز، وابن شهاب، أن قوله: ﴿وَالذِينَ يَكْنِزُونَ الذَّهَبَ وَالْفِضَّةَ﴾ الآية، [٨٢٢٤] منسوخٌ بقوله: ﴿خُذْ مِنَ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً﴾ [٨٢٢٥].

وإنما هو بيان [٨٢٢٦] لما يُسمَّى كنزاً، وأن المال إذا أُدّيت زكاته؛ لا يُسمَّى كنزاً، وبقي ما لم يزَكَّ داخلاً تحت التّسمية؛ فليس من النّسخ في شيء.

وقال قتادة في قوله [تعالى]: ﴿اتَّقُوا اللَّهَ حَقَّ تُقَاتِهِ﴾ [٨٢٢٧]: إنه منسوخ بقوله: ﴿فَاتَّقُوا اللَّهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ﴾ [٨٢٢٨]، وقاله الربيع بن أنس، والسُّدي، وابن زيد.

وهذا من الطراز المذكور؛ لأن الآيتين مدنيتان، ولم تنـزلا [٨٢٢٩] إلا

(٨٢٢٣) بكسر المهملة، وهو الغفاري، المدني، التابعي، روى عن عائشة، وأبي هريرة، وابن عمر، وغيرهم، ثقة من رجال الستة، ومن خيار التابعين، وأصحاب عمر بن عبد العزيز، وكان يصوم الدهر. ينظر التهذيب: ١٥٦/٧.

(٨٢٢٤) التوبة: ٣٤.

(٨٢٢٥) التوبة: ١٠٤، **وأثر** عراك، وعمر بن عبد العزيز، أخرجهما ابن الجوزي في نواسخ القرآن: ص ١٥٦، رقم ١٦٥، وأورده ابن العربي في الناسخ والمنسوخ: ٢٥٩/٢-٢٦٢.

(٨٢٢٦) «ز»: بدليل الأحاديث الكثيرة، الواردة في أن الكنز هو الذي لا تؤدى زكاته، عن ابن عمر، وابن عباس وغيرهما، وخرج بعضَها البخاري، ومالكٌ، والبعض أبو داود، راجع التيسير. اهـ

(٨٢٢٧) آل عمران: ١٠٢، والزيادة قبل الآية ليست في: (ع)، و(ق)، و(ب)، و(ك)، و(ح)، و(ت)، و(ز)، و(م)، و(خ). وثابتة في: (ن).

(٨٢٢٨) التغابن: ١٦، **وأثر** قتادة، أخرجه ابن جرير: ٢٩/٤، والنحاس: ص ٩٠، وابن الجوزي: ص ٩٩، رقم ٩٠، وإسناده صحيح إليه.

(٨٢٢٩) في (خ)، و(م)، و(ح)، و(ت)، و(ن): «ولم يتنزلا»، والمثبت من باقي النسخ الخطية.

بعد تقرير أنّ الدين لا حرج فيه، وأن التكليف بما لا يستطاع مرفوع؛ فصار معنى قوله: ﴿ٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ حَقَّ تُقَاتِهِۦ﴾ فيما استطعتم، وهو معنى قوله: ﴿فَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ مَا ٱسْتَطَعْتُمْ﴾.

فإنما أرادوا بالنسخ أن إطلاق سورة آل عمران، مقيَّدٌ بسورة التغابن.

وقال قتادة أيضاً في [قوله] [تعالى]: ﴿يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَٰثَةَ قُرُوٓءٍ﴾ (٨٢٣٠): إنه نُسِخ من ذلك التي لم يُدخَل بها، بقوله: ﴿فَمَا لَكُمْ عَلَيْهِنَّ مِنْ عِدَّةٍ تَعْتَدُّونَهَا﴾ (٨٢٣١) والتي يئست من المحيض، والتي لم تَحِض بعدُ، والحاملُ بقوله: ﴿وَٱلَّٰٓـِٔى يَئِسْنَ مِنَ ٱلْمَحِيضِ مِن نِّسَآئِكُمْ إِنِ ٱرْتَبْتُمْ فَعِدَّتُهُنَّ ثَلَٰثَةُ أَشْهُرٍ﴾ إلى قوله: ﴿أَن يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ﴾ (٨٢٣٢).

وقال عبد الملك بن حبيب في قوله: ﴿ٱعْمَلُوا۟ مَا شِئْتُمْ﴾ (٨٢٣٣).

وقوله: ﴿فَمَن شَآءَ فَلْيُؤْمِن وَمَن شَآءَ فَلْيَكْفُرْ﴾ (٨٢٣٤).

وقوله: ﴿لِمَن شَآءَ مِنكُمْ أَن يَسْتَقِيمَ﴾ (٨٢٣٥): إن ذلك منسوخ

(٨٢٣٠) البقرة: ٢٢٦، والزيادة الأولى التي قبل الآية، ليست في: (ف)، والثانية، ليست في: (ن).

قال «ز»: يريد وحكمه يجري على ما سبق من أنه بيان وتخصيص. اهـ

(٨٢٣١) الأحزاب: ٤٩.

(٨٢٣٢) الطلاق: ٤، وأثر قتادة، أخرجه ابن الجوزي في نواسخ القرآن: ص ٧٩، رقم ٥٩، ورجاله ثقات، وحكاه النحاس: ص ٦٤، وابن العربي: ٨٥/٢.

(٨٢٣٣) فصلت: ٣٩.

(٨٢٣٤) الكهف: ٢٩.

(٨٢٣٥) التكوير: ٢٨.

بقوله: ﴿وَمَا تَشَآءُونَ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ رَبُّ ٱلْعَـٰلَمِينَ﴾ (٨٢٣٦).

وهذه الآية إنما جاءت في معرض التهديد (٨٢٣٧) والوعيد، وهو معنى لا يصح نسخُه؛ فالمرادُ (٨٢٣٨) أن إسناد المشيئة للعباد ليس على ظاهره، بل هي مقيَّدة بمشيئة الله سبحانه.

وقال في قوله: ﴿ٱلْأَعْرَابُ أَشَدُّ كُفْرًا وَنِفَاقًا﴾ وقوله: ﴿وَمِنَ ٱلْأَعْرَابِ مَن يَتَّخِذُ مَا يُنفِقُ مَغْرَمًا﴾ : إنه منسوخ بقوله: ﴿وَمِنَ ٱلْأَعْرَابِ مَن يُؤْمِنُ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْـَٔاخِرِ﴾ الآية (٨٢٣٩).

وهذا من الأخبار التي لا يصح نسخها.

والمقصودُ أن عموم (٨٢٤٠) الأعراب، مخصوصٌ فيمن كفر (٨٢٤١) دون من آمن.

وقال أبو عبيد وغيره: إن قوله [تعالى]: ﴿وَلَا تَقْبَلُوا۟ لَهُمْ شَهَـٰدَةً أَبَدًا وَأُو۟لَـٰٓئِكَ هُمُ ٱلْفَـٰسِقُونَ﴾؛ منسوخ بقوله: ﴿إِلَّا ٱلَّذِينَ تَابُوا۟ مِنۢ بَعْدِ

(٨٢٣٦) التكوير: ٢٩، وقول ابن حبيب، أورده ابن العربي: ٢/٢٨٧-٣٥٢، وردّه أشد ردّ.

(٨٢٣٧) في (م): «التعدية».

(٨٢٣٨) «ز»: يستأنس بهذا لتصحيح النقص الذي أشرنا إليه في المسألة الثانية من المتشابه. اهـ

(٨٢٣٩) التوبة: ٩٨-١٠٠، وقول ابن حبيب ذكره ابن العربي: ٢/٢٦١، وبالغ في رده.

(٨٢٤٠) «ز»: أي في الآية الأولى، مخصوص بالآية الأخيرة، أما الآية الوسطى مع الأخيرة، فلا تعارض بينهما؛ لأن كلا منهما صريح في بعض الأعراب؛ فلا يتوهم فيهما نسخ ولا تخصيص. اهـ

(٨٢٤١) في (ح)، و(ت)، و(خ)، و(ط): «بمن كفر»، والمثبت من: (ع)، و(ز)، و(م)، و(ف)، و(ك)، و(ب)، و(ن)، و(ق).

ذَٰلِكَ﴾ الآية [٨٢٤٢].

وقد تقدم لابن عباس مثلُه [٨٢٤٣].

وقيل في قوله [تعالى]: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَغْفِرُ ٱلذُّنُوبَ جَمِيعاً﴾ [٨٢٤٤]: منسوخ بقوله: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لاَ يَغْفِرُ أَنْ يُّشْرَكَ بِهِۦ﴾ [٨٢٤٥] [وقوله: ﴿وَمَنْ يَّقْتُلْ مُومِناً مُّتَعَمِّداً فَجَزَآؤُهُۥ جَهَنَّمُ﴾ الآية [٨٢٤٦].

وهذا من باب تخصيص العموم، لا من باب النسخ.

وفي قوله: ﴿إِنَّكُمْ وَمَا تَعْبُدُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ حَصَبُ جَهَنَّمَ﴾؛ إنه منسوخ بقوله: ﴿إِنَّ ٱلذِينَ سَبَقَتْ لَهُم مِّنَّا ٱلْحُسْنَىٰٓ أُوْلَٰٓئِكَ عَنْهَا مُبْعَدُونَ﴾ [٨٢٤٧].

(٨٢٤٢) النور: ٤-٥، والزيادة التي قبل الآية الأولى، من: (ن)، **وينظر** قول أبي عبيد في الناسخ والمنسوخ: ص ١٥٣-١٥٤، رقم٢٨٧. والمراد بالغير في كلام المؤلف، أهل الحجاز، الذين لا يرون نسخ الآية.

(٨٢٤٣) أخرج أبو عبيد في الناسخ والمنسوخ: ص١٤٧، رقم ٢٦٩، عن ابن عباس أنه ذكر: ﴿وَلَا تَقْبَلُوا۟ لَهُمْ شَهَٰدَةً أَبَدًا﴾. قال: «ثم استثنى، فقال: ﴿إِلَّا ٱلَّذِينَ تَابُوا۟﴾. قال: فتاب عليهم من الفسق، فأما الشهادة فلا تجوز». **وإسناده فيه ضعف.**

وأخرج الطبري عنه أيضاً: ٨٠/١٠، وأبو عبيد: ص ١٤٩، رقم٢٧٥، والبيهقي في الكبرى: ١٥٣/١٠، أن الاستثناء يعود إلى الجميع، وفي إسناده ضعف، لكنه أصح نظراً، وأدق مسلكاً، وأسدّ اجتهاداً؛ لأنه موافق لنصوص كثيرة متواترة، تدل على أن من تاب من الكفر تاب الله عليه، فكيف بما دونه من المعاصي.

(٨٢٤٤) الزمر: ٥٠، والزيادة التي قبل الآية، من: (ب).

(٨٢٤٥) النساء: ٤٧، ٩٢.

(٨٢٤٦) النساء: ٩٢.

(٨٢٤٧) الأنبياء: ٩٧-١٠٠، **قال «ز»:** لأن من المعبودين عيسى وأُمّه وكثيراً من الملائكة. اهـ

وكذلك قولُه تعالى: ﴿وَإِن مِّنكُمۡ إِلَّا وَارِدُهَا﴾ (٨٢٤٨): [إنه] (٨٢٤٩) منسوخ بها أيضاً، وهو إطلاق النسخ في الأخبار، وهو غير جائز.

قال مكي: «وأيضاً؛ فإن هذا لو نُسِخ لوجب زوالُ حكمِ دخول المعبودين من دون الله كلِّهم النارَ؛ لأن النسخ إزالة الحكم الأول، وحلولُ الثاني (٨٢٥٠) محله، ولا يجوز زوالُ الحكم الأول في هذا بكليّته، إنما زال بعضُه؛ فهو تخصيصٌ، وبيان» (٨٢٥١).

(٨٢٤٨) مريم: ٧١، والقائل بالنسخ في هذه الآيات، ابنُ عباس، فقد أخرج البزار في كشف الأستار: ٥٩/٣، عنه أنه قال: «نسختها: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ سَبَقَتۡ لَهُم مِّنَّا ٱلۡحُسۡنَىٰٓ أُوْلَٰٓئِكَ عَنۡهَا مُبۡعَدُونَ﴾ يعني عيسى بن مريم ﷺ ومن كان معه».

قال الهيثمي: ٦٨/٧: «وفيه شرحبيل بن سعد، مولى الأنصار، وثقه ابن معين، وضعفه الجمهور».

قلت: وثقه في رواية. وفي أخرى قال: «ليس بشيء، ضعيف». وقال مالك: «ليس بثقة». وقال ابن سعد: «اختلط». وقال ابن عدي: «وعامة ما يرويه نكارة». وهذا جرح مفسر بسوء حفظه. ودونه شيخ البزار، أحمد بن ثابت الجحدري، لم يوثقه إلا ابن حبان. وقال الحافظ: «صدوق». وأورده الذهبي في الكاشف، ولم يذكره بتوثيق ولا تجريح.

هذا، وقد ذكَر سبب نزول الآية دون ذكر النسخ، ابنُ جرير: ٩٧/١٠، والحاكم: ٣٨٥/٢، من طرق عن ابن عباس. وقال: «صحيح الإسناد ولم يخرجاه»، وأقره الذهبي.

وينظر قول ابن العربي في نفي النسخ المزعوم في الناسخ والمنسوخ: ٣٠٣/٢.

(٨٢٤٩) الزيادة ليست في أي نسخة خطية، ما عدا: (م).

(٨٢٥٠) في (ع): «وحلول للثاني»، والمثبت من باقي النسخ الخطية، و(ط).

قال «ز»: أي وكأن الأول ما حصل، وهو وإن لم يفد أنهم ومعبودَهم ممن سبقت لهم الحسنى؛ إلا أنه قد زال كونهم حصب جهنم، وهو غير صحيح، هذا مراده. اهـ

(٨٢٥١) الإيضاح لمكي بن أبي طالب: ص ١٥٣.

قال «ز»: أي لمن يدخل النار من المعبودين، ويبقى الكلام في ورودها، فهل هو مخصص =

وفي قوله: ﴿وَمَن لَّمْ يَسْتَطِعْ مِنكُمْ طَوْلًا أَن يَنكِحَ الْمُحْصَنَاتِ الْمُؤْمِنَاتِ﴾ الآية: إنه منسوخ بقوله: ﴿ذَٰلِكَ لِمَنْ خَشِيَ الْعَنَتَ مِنكُمْ﴾ (٨٢٥٢).

وإنما هو بيانٌ لشرط نكاح الإماء المؤمنات.

والأمثلةُ هنا كثيرة، توضح لك أن مقصود المتقدمين بإطلاق لفظ النسخ، بيانُ ما (٨٢٥٣) في تلقي الأحكام من مجردِ [ما] (٨٢٥٤) ظاهرُه إشكالٌ وإيهامٌ لمعنى غير مقصود للشارع؛ فهو أعمُّ من إطلاق الأصوليين؛ فليُفهَم هذا، وبالله التوفيق، [والحمد لله رب العالمين] (٨٢٥٥).

= أيضا بآية ﴿إِنَّ الَّذِينَ سَبَقَتْ﴾ مع أن آية الورود، فيها ما يفيد بقاء عمومها، وهو قوله: ﴿ثُمَّ نُنَجِّي الَّذِينَ اتَّقَوا﴾، وهو الذي يفيده حديث مسلم: «لا يدخل النار - إن شاء الله تعالى - من أصحاب الشجرة أحد» فقالت حفصة: بلى يا رسول الله، فانتهرها، فقالت: ﴿وَإِن مِّنكُمْ إِلَّا وَارِدُهَا﴾، فقال رسول الله ﷺ قد قال الله: ﴿ثُمَّ نُنَجِّي الَّذِينَ اتَّقَوا﴾ الآية، وكذا حديث ابن مسعود، راجع التيسير في الآيتين.

وعليه؛ فالآية الثانية، لا يتعلق بها نسخ ولا تخصيص، وهذا هو الذي درج عليه شراح الحديث. اهـ

(٨٢٥٢) النساء: ٢٥.

(٨٢٥٣) **«ز»:** لفظ «ما» واقع على الدليل من الكتاب أو السنة، ومعنى الكلام حينئذ واضح، لا حاجة فيه إلى حذف ولا تغيير في لفظه. اهـ

(٨٢٥٤) الزيادة ليست في أي نسخة خطية، ما عدا: (م)، وبها يتضح المعنى.

(٨٢٥٥) الزيادة ليست في أي نسخة خطية، ما عدا: (ح)، و(خ).

المسألة الرابعة:

القـــواعد الكلية: من الضـــروريات والحاجيـــات والتحسينيات، لم يقع [٨٢٥٦] فيها نسخ، وإنما وقع النسخُ في أمور جزئية، [٨٢٥٧] بدليل الاستقراء؛ **فإن كل ما يعود بالحفظ على الأمور الخمسة ثابت،** وإن فُرض نسخُ بعض جزئياتها؛ فذلك لا يكون إلا بوجه آخر من الحفظ، [٨٢٥٨] وإن فُرض النسخُ في بعضها إلى غير بدل؛ فأصلُ الحفظ باق؛ [٨٢٥٩] إذ لا يلزم من رفع بعض أنواع الجنس رفعُ الجنس.

بل زعم الأصوليون [٨٢٦٠] **أن الضروريات مراعاةٌ في كل ملة، وإن اختلفت** [٨٢٦١] **أوجهُ الحفظ بحسب كل ملة،** وهكذا يقتضي الأمرُ في الحاجيات، والتحسينيات، وقد قال [٨٢٦٢] الله تعالى: ﴿شَرَعَ لَكُم مِّنَ ٱلدِّينِ مَا وَصَّىٰ بِهِۦ نُوحاً وَٱلذِىٓ أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ وَمَا وَصَّيْنَا بِهِۦٓ إِبْرَٰهِيمَ

(٨٢٥٦) «ز»: هذا الكلام سبق، ولكنه أعاده مقدمة لقوله بعد: «بل زعم الأصوليون» واستدلاله بالآيات، على كلام الأصوليين. اهـ

(٨٢٥٧) مثل نسخ صدقة النجوى.

(٨٢٥٨) بحيث يقوم الناسخ مقام المنسوخ في الحفظ، ويؤدي من الفائدة أكثر مما يؤدي المنسوخ.

(٨٢٥٩) يعني بما لم ينسخ مما يتعلق بالموضوع، أي فالباقي فيه كفاية تامة قائمة بالحفظ.

(٨٢٦٠) قارن هذه المقالة بما تقدم له في كتاب المقاصد: النوع الأول: المسألة الأولى.

(٨٢٦١) في (م): «وإنما اختلف».

(٨٢٦٢) «ز»: ففي الآية الأولى إقامة أصل الدين، وعدم التفرق فيه، وفي الثانية، الصبر، وهو من مكارم الأخلاق، وهكذا الآيـــات بعدها؛ فيها أصـــول الصلاة، والصيـــام، وإنفاق المال للفقراء، والقصاص. اهـ

وَمُوسَىٰ وَعِيسَىٰٓ أَنَ اَقِيمُواْ اُ۬لدِّينَ وَلَا تَتَفَرَّقُواْ فِيهِۖ﴾ (٨٢٦٣).

وقد قال تعالى: ﴿فَاصْبِرْ كَمَا صَبَرَ أُوْلُواْ اُ۬لْعَزْمِ مِنَ اَ۬لرُّسُلِ﴾ (٨٢٦٤).

وقال بعد ذكر كثير من الأنبياء عليهم السلام: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ أَ۬لذِينَ هَدَى اَ۬للَّهُ فَبِهُدَيٰهُمُ اُ۪قْتَدِهْۖ﴾ (٨٢٦٥).

وقال تعالى: ﴿وَكَيْفَ يُحَكِّمُونَكَ وَعِندَهُمُ اُ۬لتَّوْرَيٰةُ فِيهَا حُكْمُ اُ۬للَّهِ﴾ الآية (٨٢٦٦).

وكثيرٌ من الآيات أُخبِر فيها بأحكام كلية كانت في الشرائع المتقدمة، وهي في شريعتنا، ولا فرق بينهما.

وقال تعالى: ﴿مِّلَّةَ أَبِيكُمُۥٓ إِبْرَٰهِيمَۖ﴾ (٨٢٦٧).

وقال في قصة موسى عليه السلام: ﴿إِنَّنِيَ أَنَا أَ۬للَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّآ أَنَا فَاعْبُدْنِے وَأَقِمِ اِ۬لصَّلَوٰةَ لِذِكْرِيَ﴾ (٨٢٦٨).

وقـــال: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ اُ۬لصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى أَ۬لذِينَ مِن قَبْلِكُمْ﴾ (٨٢٦٩).

(٨٢٦٣) الشورى: ١١.

(٨٢٦٤) الأحقاف: ٣٤.

(٨٢٦٥) الأنعام: ٩١.

(٨٢٦٦) المائدة: ٤٥.

(٨٢٦٧) الحج: ٧٦.

(٨٢٦٨) طه: ١٣.

(٨٢٦٩) البقرة: ١٨٢.

وقال: ﴿إِنَّا بَلَوْنَـٰهُمْ كَمَا بَلَوْنَآ أَصْحَـٰبَ ٱلْجَنَّةِ﴾ (٨٢٧٠) الآيات في منع الإنفاق.

وقال: ﴿وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَآ أَنَّ ٱلنَّفْسَ بِٱلنَّفْسِ﴾ (٨٢٧١).

إلى سائر ما في ذلك من معاني الضروريات، وكذلك [ع-٢٥٧] الحاجيات؛ (٨٢٧٢) فإنا نعلم (٨٢٧٣) أنهم لم يُكَلَّفوا بما لا يطاق.

هذا، وإن كانوا قد كُلِّفوا بأمور شاقّة؛ (٨٢٧٤) فذلك لا يرفع أصل اعتبار الحاجيات.

ومثلُ ذلك التحسينيات؛ فقد قال تعالى: (٨٢٧٥) ﴿أَئِنَّكُمْ لَتَأْتُونَ

(٨٢٧٠) القلم: ١٧.

(٨٢٧١) المائدة: ٤٧.

(٨٢٧٢) يعني أنها جاءت أحكاماً كلية في الشرائع السابقة؛ كشريعتنا.

(٨٢٧٣) في (خ): «إنا نعلم».

(٨٢٧٤) لكنها لا تصل إلى حد التعجيز؛ كأمرهم بقرض ما أصابته النجاسة من أثوابهم، وتحريم بعض الطيبات عليهم، الذي يلحق بهم نوعاً من المشقة.

(٨٢٧٥) **«ز»:** ينظر كيف يعدّ ما في هذه الآية من ضد التحسينات، ومكارم الأخلاق، لا من ضد الضروريات، لاسيما قطع السبيل. اهـ

قلت: لا يظهر للآية ارتباط بالتحسينيات إلا باعتبار عام؛ بأن يقال: إتيان الرجل عرفاً، وقطع النسل، والعمل بالمنكر جهاراً، مخالف لمحاسن العادات.

والآيةُ في أصلها جاءت لحفظ الضروري من جهة العدم، ذلك أن إنكار إتيان الرجال، يخدم حفظ النسل، وإنكار قطع السبيل، يخدم المال، والنفس، وإنكار إتيان المنكر، عام في خدمة الضروريات، فما من منكر إلا وهو ضدها، كلياً كان أو جزئيّاً؛ فهو من التّعميم بعد التخصيص.

ٱلرِّجَالَ وَتَقْطَعُونَ ٱلسَّبِيلَ وَتَأْتُونَ فِي نَادِيكُمُ ٱلْمُنكَرَ﴾ (٨٢٧٦).

وقولُه: ﴿فَبِهُدَىٰهُمُ ٱقْتَدِهْ﴾ (٨٢٧٧) يقتضي بظاهره دخولَ محاسن العادات: من الصبر على الأذى؛ والدفع بالتي هي أحسن، وغيرِ ذلك.

وأمّا قولُه: ﴿لِكُلٍّ جَعَلْنَا مِنكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا﴾ (٨٢٧٨) فإنه يصدق (٨٢٧٩) على الفروع الجزئية، وبه تجتمع معاني الآيات والأخبار.

فإذا كانت الشرائع قد اتفقت في الأصول ـ مع وقوع النسخ فيها - وثبتت ولم تنسخ - فهي في الملّة الواحدة الجامعة لمحاسن الملل أولى، والله [تعالى] (٨٢٨٠) أعلم.

(٨٢٧٦) العنكبوت: ٢٨-٢٩.

(٨٢٧٧) الأنعام: ٩١.

(٨٢٧٨) المائدة: ٥٠.

(٨٢٧٩) «ز»: أي فيحمل عليه بخصوصه، بحيث لا يتناول الكليات، لاسيما الضروريات المحفوظة في كل ملة، وإن اختلفت تفاصيل الحفظ. اهـ

(٨٢٨٠) الزيادة ليست في أي نسخة خطية، وثابتة في: (ط).

الفصل الثالث

في الأوامر والنواهي

وفيه مسائل:

المسألة الأولى:

الأمرُ والنهيُ يستلزم طلباً وإرادة [٨٢٨١] من الآمِر:

فالأمرُ يتضمن طلب المأمور به وإرادةَ إيقاعه.

والنهيُ يتضمن طلباً لترك [٨٢٨٢] المنهي عنه، وإرادةً [٨٢٨٣] لعدم إيقاعه.

ومع هذا؛ ففعلُ المأمور به، وتركُ المنهيّ عنه، يتضمّنان أو يستلزمان إرادةً، بها يقع الفعلُ أو الترك، أو لا يقع.

وبيانُ ذلك أن الإرادة جاءت في الشريعة على معنيين:

(٨٢٨١) «**ز**»: ليس المراد بها أثر الصفة التي تخصص الممكن ببعض ما يجوز عليه؛ لأن هذه لا تلازم الأمر عند أهل السنة كما سيقول، بل ذلك عند المعتزلة، حتى اضطروا إلى التزام أنه تعالى يريد الشيء ولا يقع، ويقع وهو لا يريده.

وقد استدل السنيّون بجملة أدلة: منها إيمان أبي لهب مطلوب بالاتفاق، وهو ممتنع الوقوع، وإلا لانقلب العلم جهلا، وإذا كان ممتنعا فلا تصح إرادته بالاتفاق منا ومنهم.

وقد اعترف أبو علي، وابنه أبو هاشم، بأن الطلب غير الإرادة.

قال ابن بَرْهان: لنا ثلاث إرادات: إرادة إيجاد الصيغة، وإرادة صرف اللفظ عن غير جهة الأمر، وإرادة الامتثال، والأخيرة هي محل النزاع بينا وبين أبي علي، وابنه، وقد ذكر هذه الثلاث الغزالي، والإمام، واحتج أبو علي بأن الصيغة كما ترد للطلب تأتي للتهديد، ولا فارق إلا الإرادة، وأجيب بأن التهديد مجاز، والمؤلف ذكر رابعا. اهـ

(٨٢٨٢) في (خ): «طلب الترك».

(٨٢٨٣) «**ز**»: أي من المأمور والمنهي؛ لأنه بإرادته يقع الفعل أو لا يقع، وإن كانت إرادته لا تكون نافذة إلا بمشيئة الله، وما تشاؤون إلا أن يشاء الله. اهـ

أحدهما: (٨٢٨٤) الإرادة الخَلْقية القدَرية، المتعلقة بكل مراد، (٨٢٨٥) فما أراد الله كونَه كان، [وما أراد أن لا يكون، فلا سبيل إلى كونه.

أو تقول: (٨٢٨٦) وما لم يرد أن يكون؛ فلا سبيل إلى كونه.

والثاني: الإرادة الأمْرِيّةُ المتعلقةُ (٨٢٨٧) بطلب إيقاع المأمور به، وعدمِ إيقاع المنهيّ عنه.

ومعنى هذه الإرادة، أنه يحبّ فعْلَ ما أَمر به ويرضاه، (٨٢٨٨) [ويحبّ

(٨٢٨٤) في:(خ): «إحداهما».

(٨٢٨٥) فهـذه الإرادة تسمى أيضاً الإرادة الكونية، ومرادها لا يتخلف عنها أبداً، سواء كان محبوباً أو مكروهاً شرعاً.

(٨٢٨٦) في (ت)، و(ب)، و(ك): «أو نقول». والمثبت من باقي النسخ الخطية.

قال «ز»: التشقيق في العبارة مبني على أن الأعدام التي لا توجد، هل تعلقت الإرادة بأن لا توجد، أو أنه لم تتعلق الإرادة بوجودها فقط، وليس بلازم تعلقها بعدم الوجود؛ كما قالوه في المكلف به في النهي، الكفُّ أو نفي الفعل؟ فمن قال نفي الفعل، قيل عليه: إنه عدم لا يصلح أثرا للقدرة، يعني ولا يصلح أثرا للإرادة؛ فيجيب بأنه يصلح؛ إذ يمكنه أن لا يفعل فيستمر العدم، ويمكنه أن يفعل فلا يستمر، فيصلح العدم أن يكون متعلقا للقدرة والإرادة، وعليه؛ فالعبارة الثانية، أوسع في الشمول من الأولى. اهـ

(٨٢٨٧) **«ز»:** ظاهره أن الإرادة تنص على الطلب نفسه، مع أنه لو كان كذلك، لنافى غرضه من تعلقها بنفس المراد، على معنى محبته، والعناية بشأنه، ولكان هذا هو الذي أجاب به الفخر عن استشكال آية: ﴿ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلْعُسْرَ ﴾، كما سيأتي، مع أن جوابه مبني على المعنى الأول في الإرادة؛ لذلك يلزم فهمه على معنى أنها ملازمة للطلب، ويدل عليه قوله: «فتعلقت إرادته بالمعنى الثاني» إلخ، ولا ينافيه قوله بعد: «وحاصل الإرادة الأمرية، أنها إرادة التشريع» لأنه يجب حمله على ما قرره هنا. اهـ

(٨٢٨٨) وتسمى هذه الإرادة إرادة شرعية، وهذه تلازمها المحبة، فكل ما أراده الله تعالى شرعا =

أن يفعله المأمور ويرضاه][٨٢٨٩] منه، من حيث هو مأمور به،[٨٢٩٠] وكذلك النهيُ، يحب تركَ المنهيّ عنه ويرضاه.

فاللهُ ﷻ أمر العباد بما أمرهم به؛ فتعلقت إرادتُه بالمعنى الثاني بالأمر؛ إذ الأمرُ يستلزمها؛ لأن حقيقته إلزامُ المكلف الفعلَ أو الترك؛[٨٢٩١] فلا بُدَّ أن يكون ذلك الإلزامُ مراداً، وإلا لم يكن إلزاماً، ولا تُصُوِّر له معنى مفهوم.

وأيضاً: فلا يمكن - مع ذلك - أن يريد الإلزامَ مع العُروّ عن إرادة إيقاع الملزَم به على المعنى المذكور، **لكنّ الله تعالى أعان أهل الطاعة؛** فكان

= فقد أحبه، وما نهى عنه شرعاً، فقد أبغضه، فقد أمر بالإيمان وجميع الطاعات، لأنه أحبها ونهى عن المعاصي؛ لأنه يبغضها.

وهذه الإرادة، لا يلزم في الوجود أن يقع مرادها؛ فقد يوجد وقد لا يوجد، فقد أحب الله إيمان المؤمنين وأراده فوُجد، وأراد إيمان أبي لهب مثلا شرعا فلم يوجد، وأراد شرعاً عدم وجود الكفر والفسوق فوُجد.

والسرُّ في ذلك أن المأمور به الواقع بهذه الإرادة، يرتبط بجهتين: جهة الآمِر، وجهة المأمور، فإذا وافقت إرادة المأمور إرادة الآمر فيما أَمر، وُجِد ذلك المأمور به، فيصدق عليه تعلقه بالإرادتين: الإرادة الكونية – التي بها تكوّن - والإرادة الشرعية - التي بها أُحِبّ، لكن إن لم يتمثل المأمور الأمر، نقول تتخلف الإرادة الشرعية ويحصل من المأمور خلاف الأمر، وخلافُ الأمر وقع بالإرادة الكونية، وهنا تخلفت الإرادة الشرعية وتحققت الكونية.

وحاصله أنه كلما وجدت الإرادة الشرعية، توجد معها الإرادة الكونية، وليس كلما وجدت الإرادة الكونية، توجد معها الشرعية، وبهذا الفرق سيتضح لك كثير من الأمور الملتبسة في هذا المقام. ينظر الفتاوى لابن تيمية: ٢/٤١٢-٤١٤.

(٨٢٨٩) الزيادة ليست في: (م)، و(ن)، و(خ)، و(ت)، و(ح). وثابتة في باقي النسخ الخطية.

(٨٢٩٠) يعني من الطاعات.

(٨٢٩١) في (ت): «والترك».

أيضاً مريداً لوقوع الطاعة منهم، فوقعت على وَفق إرادته بالمعنى الأول - **وهو القدَري - ولم يُعِنْ أهل المعصية؛** فلم يُرِد وقوعَ الطاعة منهم؛ فكان الواقعُ التركَ، **وهو مقتضى إرادته بالمعنى الأول.**

والإرادةُ بهذا المعنى الأول لا يستلزمها الأمرُ؛ **فقد يأمر بما لا يريد، وينهى عما يريد،** وأما بالمعنى الثاني؛ فلا يأمر إلا بما يريد، (٨٢٩٢) ولا ينهى إلا عما لا يريد.

والإرادةُ - على المعنيين - قد جاءت في الشريعة؛ فقال تعالى في الأولى: (٨٢٩٣) ﴿فَمَنْ يُرِدِ ٱللَّهُ أَنْ يَهْدِيَهُۥ يَشْرَحْ صَدْرَهُۥ لِلْإِسْلَٰمِ وَمَنْ يُرِدْ أَنْ يُضِلَّهُۥ يَجْعَلْ صَدْرَهُۥ ضَيِّقاً حَرَجاً﴾ الآية (٨٢٩٤).

وفي حكاية نوح عليه السلام: ﴿وَلَا يَنفَعُكُمْ نُصْحِيٓ إِنْ أَرَدتُّ أَنْ أَنصَحَ لَكُمْ إِن كَانَ ٱللَّهُ يُرِيدُ أَن يُغْوِيَكُمْ﴾ (٨٢٩٥).

(٨٢٩٢) أي يأمر قدَراً بما لا يريده شرعاً، فالمعاصي التي تقع في الكون، كانت بأمره القدري، فلو لم يقدرها لما وقعت؛ لأنه لا يقع في ملكه إلا ما يريد ـ بغض النظر عن كونه محبوباً أو مكروهاً، وهذه المعاصي ـ وإن كانت واقعة بإراداته، وعلمه - إلا أنه لا يحبها، ولا يرضاها شرعاً، ولذا أمر بالابتعاد عنها.

وهنا ضلّ المعتزلة وغيرهم من الفرق، حيث لا يُميِّزون بين الأمر، والرضا، فقالوا: كل ما أمر به فقد رضِيه، وسوَّوْا بين الكفر والإيمان، والطاعة والمعصية في أن الله يرضى ذلك كله، وغلطوا على ربهم في ذلك أقبح الغلط.

(٨٢٩٣) يعني الإرادة الكونية الخَلْقية القدرية.

(٨٢٩٤) الأنعام: ١٢٦.

(٨٢٩٥) هود: ٣٤.

وقال تعالى: ﴿وَلَوْ شَآءَ ٱللَّهُ مَا ٱقْتَتَلَ ٱلذِينَ مِنۢ بَعْدِهِم﴾ إلى قوله: ﴿وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ يَفْعَلُ مَا يُرِيدُ﴾ (٨٢٩٦).

وهو كثير جدّاً.

وقال في الثانية: ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ (٨٢٩٧) بِكُمُ ٱلْعُسْرَ﴾ (٨٢٩٨). ﴿مَا يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُم مِّنْ حَرَجٍ وَلَٰكِن يُّرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمْ﴾. الآية (٨٢٩٩).

﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيُبَيِّنَ لَكُمْ وَيَهْدِيَكُمْ سُنَنَ ٱلذِينَ مِن قَبْلِكُمْ وَيَتُوبَ عَلَيْكُمْ﴾؛ إلى قوله: ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ أَنْ يُّخَفِّفَ عَنكُمْ وَخُلِقَ ٱلِانسَٰنُ ضَعِيفاً﴾ (٨٣٠٠)؛ ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنكُمُ ٱلرِّجْسَ أَهْلَ

(٨٢٩٦) البقرة:٢٥١.

(٨٢٩٧) «ز»: في الفخر: استدل به المعتزلة على أنه يقع من العبد ما لا يريده الله؛ لأنه إذا تكلف المريضُ وصام، يكون قد فعل العسر الذي لم يرده الله.

وأجاب بأنه لم يرد الأمر به وإن كان يريد نفس العسر، ولم أجد في الألوسي، ولا في البغوي أيضا تفسيرَ الإرادة بالرضا والمحبة في هذه الآيات كما قاله المؤلف، ومتى ثبت له مستند من اللغة، كان أفضل حلٍّ لإشكالات المعتزلة في مثل هذه الآيات.

أما صاحب القاموس فقال: الإرادة المشيئة، وأما شارحه فلم يزد شيئاً.

وقال في اللسان: أراد الشيء، شاءه، ثم قال: أراد الشيء، أحبَّه، وعُنِـي به، فتم للمؤلف ما أراد رحمه الله. اهـ

(٨٢٩٨) البقرة: ١٨٤.

(٨٢٩٩) المائدة: ٧.

(٨٣٠٠) النساء: ٢٦-٢٨.

أَلْبَيْتِ﴾ [٨٣٠١].

وهو كثير جدّاً أيضاً.

ولأجل عدم التنبه للفرق بين الإرادتين، وقَع الغلطُ في المسألة؛ [٨٣٠٢] فرُبَّما نَفى بعضُ الناس الإرادةَ عن الأمر والنهي مطلقاً، [٨٣٠٣] وربما نفاها بعضُهم عما لم يُؤمَر به مطلقاً، وأَثبتها [٨٣٠٤] في الأمر [٨٣٠٥] مطلقاً، **ومن عرف الفرق بين الموضعين؛ لم يلتبس عليه شيء من ذلك.**

وحاصلُ **الإرادة الأَمْريّة، أنها إرادةُ التشريع،** [٨٣٠٦] ولا بدَّ من إثباتها بإطلاق، **والإرادةُ القدريّة،** هي إرادة التكوين، فإذا رأيت في هذا التقييد [٨٣٠٧] إطلاقَ لفظ القصد، [٨٣٠٨] وإضافتَه إلى الشارع؛ فإلى معنى الإرادة التشريعية أُشير، وهي أيضاً إرادةُ التكليف، وهو شهير [٨٣٠٩] في عرف

(٨٣٠١) الأحزاب: ٣٣.

(٨٣٠٢) في (م): «المسألتين».

(٨٣٠٣) «ز»: أخذاً بظاهر رأي أهل السنة في عدم التلازم بين الأمر والإرادة، غافلا عن تعدد معنى الإرادة. اهـ

(٨٣٠٤) «ز»: أخذا بظاهر رأي المعتزلة في تضمن الأمر الإرادة، أو استلزامه لها. اهـ

(٨٣٠٥) في (ب): في المأمور.

(٨٣٠٦) «ز»: أي التي تقع في مقام التشريع؛ كما في الآيات الأخيرة، ومثله يقال في قوله: «إرادة التكوين». اهـ

(٨٣٠٧) أي التأليف والتصنيف.

(٨٣٠٨) «ز»: وسترى منه في المسألة الثانية الشيء الكثير. اهـ

(٨٣٠٩) وضع عليها ناسخ (ق)، «صح» حتى لا يظن أنها خطأ.

الأصوليين [٨٣١٠] أن يقولوا: **«إرادة التكوين»** ويعنون بالمعنى [الأول، و: **«إرادة**

(٨٣١٠) في (ح)، و(م)، و(ن)، و(ط): «في علم الأصوليين»، وفي: (ت)، و(خ): «في علم الأصول»، والمثبت من: (ع)، و(ب)، و(ف)، و(ك)، و(ز)، و(ق).

التكليف».(٨٣١١) ويعنون بالمعنى] (٨٣١٢) الثاني الذي يجري ذكرُه بلفظ القصد

(٨٣١١) كتب ناسخ النسختين الأصليتين (ع) و(ق) هنا قوله: «ممن ذكر إرادة التكليف، الشهرستاني في نهاية الإقدام، وسيف الدين الآمدي في أبكار الأفكار، والقرطبي في تفسير القرآن الكريم، والسفاقسي في إعراب القرآن.

وقال القرافي في شرح المحصول: قوله تعالى: ﴿ إِنَّمَا يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنكُمُ ٱلرِّجْسَ أَهْلَ ٱلْبَيْتِ ﴾ الآية، المراد بالإرادة، الشرعيةُ، تقريره: إنما شرع لكم هذه المحاسن ليُذهِب عنكم العيوب، والإرادة، تطلق على الشرعية، كما في قوله تعالى: ﴿ يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلْعُسْرَ ﴾ أي شرع لكم ما تطيقون دون المعجوز عنه، كما عبر عن التكليف بالرضا بقوله تعالى: ﴿ وَلَا يَرْضَىٰ لِعِبَادِهِ ٱلْكُفْرَ ﴾ أي لا يشرعه ديناً، وذلك من مجاز الملازمة، لأن من شرع شيئاً؛ فقد أراده، ورضيه في العبادة.

وذكرهما أبو العباس: أحمد بن تيمية الحراني في كتابه في شرح قول النبي ﷺ: «قل هو الله أحد، تعدل ثلث القرآن» بكلام مبسوط جميل جدّاً، والإمام عبد الجليل القصري في كتاب «الإيمان» في آخر باب الرضا، والإمام فخر الدين الرازي في تفسير قوله تعالى: ﴿ تُرِيدُونَ عَرَضَ ٱلدُّنْيَا وَٱللَّهُ يُرِيدُ ٱلْآخِرَةَ ﴾، والإمام أبو بكر بن العربي في أحكام القرآن، في قول الله تعالى: ﴿ كُلُّ ذَٰلِكَ كَانَ سَيِّئُهُۥ عِندَ رَبِّكَ مَكْرُوهًا ﴾.

وقال الإمام عبد الجليل القصري في الشعبة السادسة والأربعين: «اعلم أن مقتضى الإرادة القديمة، على نوعين:

مراد كون، ومراد شرع، فمرادُ الشرع، هو الرضا، فإذا استرسل العبدُ مع مراد الله الشرعي في جميع أموره، لم يبق له إرادة، فافهم.

وقال الفقيه محمد بن عبد الحق بن سليمان، في المختار بين المنتقى والاستذكار: «قوله تعالى: ﴿ يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلْيُسْرَ ﴾ معناه: يريد أن يكلفكم اليسر، ولا يريد أن يكلفكم العسر، وكذلك فعل تعالى في وجهي النفي والإثبات».

انتهى تعليقه، وهو يدل على أن هاتين النسختين نُسِختا من أصل واحد.

(٨٣١٢) الزيادة ليست في: (ت)، و(ح)، و(م)، و(خ)، و(ن)، و(ط). وثابتة في: (ع)، و(ب)، و(ف)، و(ك)، و(ز)، وبدونها لا يستقيم الكلام، ولا يفهم. =

في هـذا الكتـاب، ولا مشـاحّة في الاصطـلاح، والله المستعان، [لا رب غيره]، (٨٣١٣) [والحمد لله] (٨٣١٤) [ع-٢٥٨].

= **وعلق «ز»**: على لفظ «الثاني» بقوله: فيطلقون إرادة التكوين على إرادة التشريع، وهو خلاف اصطلاح هذا الكتاب، وقد لا تخلو العبارة من تحريف. اهـ

(٨٣١٣) الزيادة ليست في أي نسخة خطية، ما عدا: (م).

(٨٣١٤) الزيادة ليست في أي نسخة خطية، ما عدا: (خ).

المسألة الثانية:

الأمرُ بالمطلقات [٨٣١٥] يستلزم قصدَ الشارع إلى إيقاعها، [٨٣١٦] كما أن النهي يستلزم قصدَه لترك إيقاعها.

وذلك أن معنى الأمر والنهي اقتضاءُ الفعل واقتضاءُ الترك، [٨٣١٧] ومعنى الاقتضاء الطلبُ، والطلبُ يستلزم [٨٣١٨] مطلوباً، والقصدَ [٨٣١٩] لإيقاع ذلك المطلوب، ولا معنى للطلب إلا هذا.

ووجه ثان: [٨٣٢٠] أنه لو تُصُوِّر طلبٌ لا يستلزم القصدَ لإيقاع المطلوب؛ **لأمكن** [٨٣٢١] **أن يَرِد أمرٌ** مع القصد لعدم إيقاع المأمور به، **وأن يَرِد** [٨٣٢٢] **نهيٌ** مع القصد لإيقاع المنهيّ عنه، [٨٣٢٣] - وبذلك لا يكون الأمرُ أمراً، ولا النهيُ نهياً، هذا خلف - **ولَصحّ** [٨٣٢٤] انقلابُ الأمر نهياً

(٨٣١٥) **«ز»:** ينظر التقييد بالمطلقات، هل سببه أن الأمر دائما لا يكون إلا بمطلق؟ فيكون لبيان الواقع. اهـ

(٨٣١٦) في (ن): «إيقاعه».

(٨٣١٧) **«ز»:** أي أو الكف، على الخلاف في معنى النهي. اهـ

(٨٣١٨) **«ز»:** أي لأنه معنى نسبي، لا يتحقق إلا بطالب ومطلوب. اهـ

(٨٣١٩) **«ز»:** هو عين الدعوى. اهـ

(٨٣٢٠) في (خ): «ثاني».

(٨٣٢١) لأنه إذا تصور المعنى الأول، تصور ما يقابله من الجهة الأخرى؛ لأن جهة التصور واحدة.

(٨٣٢٢) في (خ): «أو أن يَرد».

(٨٣٢٣) **«ز»:** لأن فرض ذلك حينئذ، لا يكون محالا، فيتحقق حينئذ معنى الإمكان. اهـ

(٨٣٢٤) **«ز»:** لازم لقوله: «لأمكن» إلخ، فقد رتب على هذا الفرض في هذا الوجه ثلاثة لوازم =

وبالعكس، **ولأمكن** أن يوجد أمرٌ أو نهي من غير قصد إلى إيقاع فعل أو عدمه، فيكون المأمورُ به أو المنهيُّ عنه مباحاً، (٨٣٢٥) أو مسكوتاً عن حكمه، وهذا كله محال.

والثالث: أن الأمر والنهي - من غير قصد إلى إيقاع المأمور به، وتركِ المنهي عنه - هو كلام الساهي، والنائم، والمجنون، وذلك ليس بأمر ولا نهي باتفاق، والأمرُ في هذا أوضحُ من أن يُستدَل عليه.

فإن قيل: هذا مشكل من أوجه:

أحدها: أنه يلزم على هذا أن يكون التكليفُ بما لا يطاق مقصوداً إلى إيقاعه؛ فإن المُحقِّقين اتفقوا على جواز ذلك وإن لم يقع؛ فإنَّ تجويزه (٨٣٢٦)

= باطلة:

أن لا يكون الأمر أمراً، وهو سلب الشيء عن نفسه.

وانقلاب كل من الأمر والنهي إلى الآخر، وهو قلب الحقائق.

والثالث: أن يكون المأمور به أو المنهي عنه مباحاً، أو مسكوتاً عن حكمه، وهو قلب للحقيقة أيضاً. اهـ

(٨٣٢٥) **«ز»:** أي إن اعتبر الأمر المذكور دليلاً شرعيّاً لا قصد فيه لإيقاع الفعل ولا عدمه، وهذا هو حقيقة المباح.

وقوله: «أو مسكوتاً عنه» أي إذا لم يعتبر دليلاً شرعيّاً رأساً.

وهذا الثاني، توسيع في الفرض، وإلا فأصل الكلام أن هناك صيغة لم يقصد بها إيقاع الفعل ولا عدمه، وهذا هو المباح لا غير. ومحل اللازم المحال، قوله: «فيكون المأمور به أو المنهي عنه» إلخ. اهـ

(٨٣٢٦) في (ب)، و(ح)، و(ت)، و(خ)، و(م)، و(ن)، و(ط): «جوازه». والمثبت من: (ع)، و(ف)، و(ك)، و(ز)، و(ق).

يستلزم صحةَ القصد إلى إيقاعه، والقصدُ إلى إيقاع ما لا يمكن [(٨٣٢٧)] إيقاعُه عبثٌ؛ فيلزم أن يكون القصدُ [(٨٣٢٨)] إلى الأمر بما لا يطاق عبثاً، **وتجويزُ العبث على الله محال؛ فكلُّ ما يلزم عنه محال**، وذلك استلزامُ القصد إلى الإيقاع، بخلاف ما إذا قلنا: إن الأمر لا يستلزم القصد إلى الإيقاع؛ فإنه لا يلزم منه محظور عقلي، فوجب القول به.

والثاني: أن مثل [(٨٣٢٩)] هذا يلزم في السيد إذا أمر عبدَه بحضرة مَلِكٍ قد توعد السيدَ على ضرب عبده، زاعماً أنه لا يطيعه، [(٨٣٣٠)] - وطلَبَ تمهيدَ عذْره بمشاهدة الملك - فإنه يأمر العبد، وهو غيرُ قاصد لإيقاع المأمور به؛ لأن القصد هنا، يستلزم قصده لإهلاك نفسه، وذلك [(٨٣٣١)] لا يَصدُر من

(٨٣٢٧) «ز»: أي عادة، حتى يتكرر الحدُّ الأوسط؛ فإن هذا هو ما لا يطاق، الذي جوز التكليف به وإن لم يقع، أمّا ما لا يمكن عقلا فلا، وسيأتي في قوله: «لأن حقيقته إلزام ما لا يقدر على فعله» ما يفيد ذلك. اهـ

(٨٣٢٨) «ز»: لو قال: فيلزم أن يكون الأمر الذي يلزمه القصد إلى إيقاع ما لا يطاق عبثا، لكان أوضح، أو يحذف كلمة: «القصد» ويكتفي عنها بقوله بعد: «وذلك استلزام القصد إلى الإيقاع» أي وسبب المحال استلزام إلخ، ولكنه في الجواب الآتي، يجعل القصد منصبّاً على الأمر نفسه، لا على المأمور به، ويأتي للكلام بقية هناك فتنبه. اهـ

(٨٣٢٩) «ز»: إنما قال: «مثله» لأنه مما يطاق، غاية ما فيه أنه لا يصدر عن العقلاء وإن أمكن؛ إلا أنه يشارك الأول في أن كلا لا يصدر عن العاقل. اهـ

(٨٣٣٠) أي حال كون السيد زاعماً ...

(٨٣٣١) «ز»: عورض هذا، بأنه لا يصدر عن العاقل أيضا طلبُ تكذيب نفسه المؤدي لإهلاك نفسه في تصويره هذا، مع أنهم اتفقوا جميعا على دلالة الأمر على الطلب، وأنه لا ينفك عنه، وإن اختلفوا في استلزامه الإرادة، فما هو جوابهم فهو جوابنا. اهـ

الغقلاء؛ فلم يصح أن يكون قاصداً وهو آمِر، [٨٣٣٢] وإذا لم يصح؛ لم يلزم أن يكون كلُّ آمِر قاصداً للمأمور به، وكذلك النهيُ حرفاً بحرف، [٨٣٣٣] وهو المطلوب.

والثالث: أن هذا لازم **في أمر التعجيز،** نحو: ﴿فَلْيَمْدُدْ بِسَبَبٍ إِلَى ٱلسَّمَآءِ﴾ [٨٣٣٤].

وفي أمر التهديد، نحو: ﴿إعْمَلُواْ مَا شِئْتُمْ﴾ [٨٣٣٥] وما أشبه ذلك؛ إذ معلوم أن المعجِّز والمهدِّد، غيرُ قاصد لإيقاع المأمور به في تلك الصيغة.

فالجواب عن الأول: أن القصد إلى إيقاع ما لا يطاق، لا بد منه، ولا يلزم من القصد إلى ذلك حصولُه؛ إذ القصدُ إلى الأمر بالشيء، [٨٣٣٦] لا يستلزم إرادة الشيء إلا على قول من يقول: **إن الأمر إرادةُ الفعل،** وهو رأي

(٨٣٣٢) وهنا فرض آخر - وهو الصواب - وذلك أن يأمر السيد عبده قاصداً منه إيقاع الفعل، وهو يعلم منه يقيناً بالتجربة أنه معاندٌ لَـجُوج، لا يمتثل، ويريد بذلك إظهار عذره في ضرب عبده، وهو شدة عناده.

فهذا لا استحالة فيه، وبه يبقى الأمر مستلزما لقصد الآمر.

(٨٣٣٣) **«ز»:** أي في الإشكالين جميعا. اهـ

(٨٣٣٤) الحج: ١٥.

(٨٣٣٥) فصلت.: ٣٩.

(٨٣٣٦) **«ز»:** أي الذي يستلزم قصدَ إيقاعه، لا يستلزم إرادة حصوله.

ولا يخفى عليك أن لفظ القصد هنا، ليس هو محل القصد في موضوع المسألة؛ لأنه في موضوع المسألة واقع على المطلوب، لا على نفس الأمر، فلا يشتبه عليك، ولو حذفه لكان أظهر، وقد سبق نظيره. اهـ

المعتزلة، [٨٣٣٧] وأما الأشاعرة؛ **فالأمر عندهم غيرُ مستلزِم للإرادة**، وإلاّ وقعت [٨٣٣٨] المأمورات كلها.

وأيضاً: لو فُرِض في تكليف ما لا يطاق عدمُ القصد إلى إيقاعه؛ لم يكن تكليفَ ما لا يطاق؛ **لأن حقيقته إلزامُ فعلِ ما لا يُقدَر على فعله**، وإلزامُ الفعل، هو القصدُ إلى أن يُفعَل، أو لازمُ القصد إلى أن يفعل، فإذا عُدم [٨٣٣٩] ذلك؛ فلا تكليف به، **فهو طلبٌ للتحصيل**، [٨٣٤٠] **لا طلبٌ للحصول، وبينهما فرق واضح** [٨٣٤١].

وهكذا القول في جميع الأسئلة؛ فإن السيد إذا أَمر عبده؛ فقد طلَب

(٨٣٣٧) «**ز**»: يقولون إن الإرادة تستلزم الأمر، والرضا، والمحبة. اهـ

(٨٣٣٨) «**ز**»: أي أو لم يقع ما يريده منها، فلم يقع مراد الله، ووقع مراد عبده، ولا تخفى شناعته وإن التزمه المعتزلة. اهـ

(٨٣٣٩) في (ح)، و(ت)، و(م)، و(خ)، و(ن)، و(ط): «فإذا علم». وهو خطأ لا يناسب سياق الكلام، والمثبت من: (ع)، و(ف)، و(ب)، و(ك)، و(ق)، و(ز).

قال «ز»: لعل الأصل: «عدم» بالدال، أي فحيث كان تكليف مالا يطاق، هو إلزام المكلف به، وإلزام الفعل، هو قصد أن يفعل، فحيث يعدم القصد، فلا تكليف، وهو خلاف الفرض. اهـ

قلت: وهو كما خمن وقدر.

(٨٣٤٠) «**ز**»: وتكون فائدة التكليف، ابتلاء الشخص واختباره بتوجهه لمبادئ الامتثال، أو عدم توجهه، وكان حقه أن يذكر هذا، لأنه في الحقيقة هو الجواب عن لزوم العبث، وأما كون حصوله غير مقصود، فهو مما يقوي العبث، لا أنه يزيله ويدفعه. اهـ

(٨٣٤١) فالتحصيل، هو فعل الفاعل، فيمكن وقوعه، ويمكن عدمه؛ لأنه منوط بإرادة المأمور، وأما الحصول، فهو نتيجة الفعل التي توجد في الخارج.

منه أن يحصِّل [٨٣٤٢] ما أُمر به، ولم يطلب حصولَ ما أَمره به، [٨٣٤٣] **وفرقٌ بين طلب التحصيل وطلب الحصول.**

وأمَّا أمرُ التعجيز والتهديد؛ فليس **في الحقيقة** [٨٣٤٤] بأمر، وإن قيل: إنه أمر بالمجاز؛ فعلى ما تقدم؛ [٨٣٤٥] إذ الأمر - وإن كان **مجازيّاً** -

---

(٨٣٤٢) **«ز»:** لا يخفى عليك ضعف هذا الجواب؛ لأنه لا يطلب تحصيله أيضاً؛ لأن العاقل لا يطلب تحصيل ما فيه هلاكه بمقتضى تصويره المسألة، **فالأحسن ما قالوه** وهو: أن هذا صيغة أمر، لا حقيقته، كما في أمر التعجيز، والإباحة.

ثم وجدتُ الاعتراض مقرَّراً في المسألة من جانب المعتزلة بأن العاقل لا يطلب ما فيه مضرته، وتحقيقُ عقابه، فما يكون جوابُ أصحابنا - عند تفسير الأمر بالطلب - يكون جوابا للمعتزلة عن تفسيره بالإرادة، وإن كانت الإرادة عندهم يلزم في تخلف مرادها شناعةٌ. ينظر تقريره في الإحكام للآمدي. اهـ

(٨٣٤٣) في (ف) و(ز)، و(ك): «ما أمر به». والمثبت من باقي النسخ الخطية.

(٨٣٤٤) **«ز»:** ولذلك أخرجه من تعريف الأمر، بظهور أن المراد بالأمر الصيغة، مراداً منها ما يتبادر عند الإطلاق وهو الطلب. اهـ

(٨٣٤٥) **«ز»:** أي يجري على ما تقدم: من أن المقصود التحصيل لا الحصول، وكلامُه صريح في أن فرض كونه مجازاً، لا يفيد بمجرده في دفع الإشكال؛ لأنه يستلزم أيضا القصد الذي يكون به أمراً، إلخ.

وهذا إنما يظهر فيما لو جعلنا صيغة الخبر طلباً، مجازاً؛ فيجيء فيه أنه لابد من قصد إيقاع المطلوب، وموضوعُنا بالعكس، وهو أن صيغة الأمر إذا أُخرجت عما وضع له الأمر الحقيقي - وهو الطلب رأساً - إلى معنى آخر؛ كالإباحة، والتهديد، والتعجيز، والتسخير، إلخ؛ فليس هنا طلب يحتاج إلى قصد إيقاع المطلوب؛ فعليك بالتأمل. اهـ

يستلزم [٨٣٤٦] قصداً، به يكون [٨٣٤٧] أمراً، فيتصور [٨٣٤٨] وجه المجاز، وإلا فلا يكون أمراً دون قصد إلى إيقاع المأمور به بوجه. [انتهى] [٨٣٤٩].

(٨٣٤٦) في (ت)، و(ح)، و(م)، و(خ)، ون و(ط): «فيستلزم». والمثبت من: (ع)، و(ب)، و(ف)، و(ز)، و(ك)، و(ق). ولا معنى لدخول الفاء فيه، لأنه خبر لقوله: «إذ الأمر» إلخ، وما بينهما اعتراض.

(٨٣٤٧) في (ف): «يكون به».

(٨٣٤٨) «ز»: لا يتوقف وجه المجاز على هذا. راجع ما في الأسنوي في هذا المقام، فقد ذكر فيه القرائن والعلاقات بين معنى الأمر الموضوع له، وبين المعاني الأخرى التي استُعمل فيها لفظه. اهـ

(٨٣٤٩) الزيادة ليست في أي نسخة خطية، ما عدا: (خ).

المسألة الثالثة:

الأمرُ بالمطلق (٨٣٥٠) لا يستلزم الأمر بالمقيد، والدليل على ذلك أمور:

أحدها: أنه لو استلزم الأمرَ بالمقيَّد؛ لانتفى أن يكون أمراً بالمطلق، وقد فرضناه كذلك، هذا خلف؛ فإنه إذا قال الشارع: «أَعتق رقبة»؛ فمعناه: أعتق ما يُطلَق عليه هذا الاسم من غير تعيين، فلو كان يستلزم الأمرَ بالمقيد؛ لكان معناه: [ع-٢٥٩] أعتق الرقبة المعيَّنة الفلانيّة؛ فلا يكون أمراً بمطلق البتة.

(٨٣٥٠) «ز»: أي غيرِ المقيد بقيد خاص، اختلفوا فيه، قال في الإحكام: «قال بعض أصحابنا: الأمر إنما تعلق بالماهية الكلية المشتركة، ولا تعلق له بشيء من جزئياتها؛ فالأمر بالبيع مثلاً، ليس أمراً بالبيع بالغبن الفاحش، ولا بثمن المثل؛ إذ هما متفقان في مسمى البيع، ومختلفان بصفتهما، والأمر إنما تعلق بالقدر المشترك، وهو غير مستلزم لما تخصص به كل منهما؛ فلا يكون الأمر المتعلق بالأعم متعلقا بالأخص؛ إلا أن تدل قرينة على إرادة أحد المعنيين».

ثم قال: «وهو غير صحيح؛ لأن ما به الاشتراك بين الجزئيات معنى كلي، لا تصور لوجوده في الأعيان، وإلا كان موجوداً في جزئياته، ويلزم من ذلك انحصارُ ما يصلح اشتراك كثيرين فيه فيما لا يصلح لذلك، وهو محال.

فليس معنى اشتراك الجزئيات في المعنى الكلي، هو أن الحد المطابق للطبيعة الموصوفة بالكلية، مطابق للطبيعة الجزئية، بل إن تُصُور وجوده، فليس في غير الأذهان».

ثم قال: «وطلب الشيء يستدعي كونه متصوَّراً في نفس الطالب، وإيقاعُ المعنى الكلي في الأعيان، غير متصور في نفسه، فلا يكون متصورا في نفس الطالب؛ فلا يأمر به؛ ولأنه يلزمه التكليف بما لا يطاق، مع أن من أُمر بالفعل مطلقاً، لا يقال: إنه مكلف بما لا يطاق».

فإذن الأمر لا يكون بغير الجزئيات الواقعة في الأعيان، لا بالمعنى الكلي. أما المؤلف، فله رأي آخر غير هذين الرأيين، كما سيتبين لك عند الجواب عن الإشكال الأول. اهـ

والثاني: أن الأمر من باب الثبوت، وثبوتُ الأعم لا يستلزم ثبوت الأخص؛ **فالأمرُ بالأعم لا يستلزم الأمر بالأخص**، وهذا على اصطلاح بعض الأصوليين (٨٣٥١) الذين اعتبروا الكليات الذهنية في الأمور الشرعية.

والثالث: أنه لو كان أمراً بالمقيَّد؛ فإما أن يكون **معيّناً**، أو **غير** (٨٣٥٢) **معيّن.**

فإن كان معيّناً؛ (٨٣٥٣) **لزم** تكليف ما لا يطاق وقوعاً - فإنه لم يُعيَّن في النص - **ولَلزم** أن يكون ذلك المعيَّن بالنسبة (٨٣٥٤) إلى كل مأمور، وهذا محال (٨٣٥٥).

(٨٣٥١) «**ز**»: سيأتي له في الجواب أن المعتبر عند العرب في المطلق غيرُ ذلك، وهو ما يريد حملَ الكلام عليه بعدُ، يعني؛ فهذا الدليل مبني على هذا الاصطلاح الذي لم يبْنِ كلامَه عليه، وهو يضعف هذا الدليل. اهـ

قلت: تنظر هذه المسألة في المحصول: ٢/٢٥٤.

(٨٣٥٢) «**ز**»: لا يلزم من كونه مقيدا بقيد مخصوص أن يكون معيّناً؛ لأن التعيين إنما يكون بتشخصه تشخصا تامّاً لا اشتراك فيه، ومجردُ التقييد بقيد مخصوص - كتقييد البيع بثمن المثل - لا يفيد هذا التشخص، فصح كلامه.

ولا يقال: كيف يكون الفرض أنه أُمر بمقيد، ويشقق فيه بين كونه معينا وغير معين؟. اهـ

(٨٣٥٣) «**ز**»: وهو جزئي من جزئيات لا تتناهى، ولم يُعيِّنه الشارع بنصّ؛ فالتكليف به حينئذ، تكليف بما ليس في وسع المكلف الوصول إلى ما يُعيِّنه ويُحدِّده؛ ليمتثل بفعله. اهـ

(٨٣٥٤) أي معينا بالنسبة، إلخ.

(٨٣٥٥) «**ز**»: أي محال أن يقع الشيء الواحد المعين من كل واحد من المأمورين؛ لأن الجزئي الذي يفعله زيد، غير الذي يقوم به عمرو، وهكذا، ويكون التكليف به تكليفاً بمحال، وإنما لزم أن يكون هذا المعين بالنسبة إلى كل المأمورين؛ لأنه المطلوب الموجه إلى سائرهم، بلفظ =

وإن كان غير معين؛ فتكليفُ ما لا يطاق لازم أيضاً؛ لأنه أمر بمجهول، **والمجهولُ لا يَتحصَّل به امتثالٌ**؛ فالتكليف به محال.

وإذا ثبت أن الأمر لا يتعلق بالمقيَّد؛ لزم أن لا يكون قصدُ الشارع متعلقاً بالمقيَّد - من حيث هو مقيَّد - (٨٣٥٦) فلا يكون مقصوداً له؛ لأنا قد فرضنا أن قصده إيقاعُ المطلَق، فلو كان له قصدٌ في إيقاع المقيَّد؛ لم يكن قصدُه إيقاعَ المطلق، هذا خلف لا يمكن.

فإن قيل: هذا معارَض بأمرين:

أحدهما: (٨٣٥٧) أنه لو كان الأمرُ بالمطلق - من حيث هو مطلق - لا يستلزم الأمر بالمقيد؛ لكان التكليفُ به محالاً أيضاً؛ لأن المطلق لا يوجد في الخارج، وإنما هو موجود في الذهن، والمكلفُ به يقتضي أن يوجد في الخارج؛ إذ لا يقع به الامتثال إلا عند حصوله في الخارج، وإذ ذاك يصير مقيَّداً، [لامطلقاً]؛ (٨٣٥٨) فلا يكون بإيقاعه ممتثلا، والذهنيُّ لا يمكن إيقاعُه في الخارج؛ فيكون التكليف به تكليفاً بما لا يطاق، (٨٣٥٩) وهو ممتنع؛ فلا بد

= واحد مطلق، أريد منه هذا المعين، كما هو الفرض. اهـ

(٨٣٥٦) «ز»: أما من حيث إنه فرد تحقق فيه المطلق المقصود إيقاعه، فيتعلق به القصد. اهـ

(٨٣٥٧) «ز»: هذا الاعتراض، هو بعينه دليل الآمدي على عدم صحة رأس المسألة هنا، كما نقلناه لك، وقد ترك اللازم الأول في كلامه، واكتفى بلزوم التكليف بما لا يطاق. اهـ

(٨٣٥٨) الزيادة ليست في (ط): وثابتة في جميع النسخ الخطية.

(٨٣٥٩) في (خ)، و(ط): «في الخارج، فلا يكون التكليف به تكليفاً بما لا يطاق»، وذلك خطأ، والمثبت من باقي النسخ الخطية، وهو الصواب. =

أن يكون الأمرُ به،[٨٣٦٠] مستلزِماً للأمر بالمقيّد، وحينئذ يمكن الامتثال، فوجب المصيرُ إليه، والقولُ به[٨٣٦١].

والثاني: أن المقيّد، لو لم يُقصَد في الأمر بالمطلق؛[٨٣٦٢] لم يَختلف الثوابُ باختلاف الأفراد الواقعة من المكلف؛ لأنها - من حيث الأمرُ بالمطلق - على تساوٍ، فكان يكون الثوابُ على تساو أيضاً، وليس كذلك، بل يقع الثواب على مقادير المقيّدات المتضمنةِ لذلك المطلق؛ فالمأمورُ بالعتق إذا أعتق أَدْوَن الرقاب؛ كان له من الثواب بمقدار ذلك، وإذا أعتق الأعلى؛ كان ثوابُه أعظم، وقد سئل ﷺ عن أفضل الرقاب؛ فقال: «أغلاها ثمناً، وأَنفسُها عند أهلها»[٨٣٦٣].

وأَمَر بالمغالاة في أثمان القُرُبات؛ كالضحايا،[٨٣٦٤] وبإكمال الصلاة وغيرها من العبادات، حتى يكون الأمرُ فيها أعظمَ، ولا خلافَ في أنَّ قصد الأعلى في أفراد المطلقات المأمور بها، أفضلُ وأكثر ثواباً من غيره.

فإذا كان التفاوتُ في أفراد المطلقات موجباً للتفاوت في الدرجات؛ لزم

= **وقال «ز»**: لا يستقيم المعنى إلا بحذف كلمة: «لا». اهـ

(٨٣٦٠) أي بالمطلق.

(٨٣٦١) في (ط): «بل القول به»، والمثبت من جميع النسخ الخطية.

(٨٣٦٢) في (ف) و(ز)، و(ك): «لو لم يقصد بالأمر، لم يختلف»، والمثبت من باقي النسخ الخطية.

(٨٣٦٣) **متفق عليه** من حديث أبي ذر: أخرجه البخاري في العتق: ١٧٦/٥ ح ٢٥١٨، ومسلم في الإيمان: ٨٩.

(٨٣٦٤) فكان ﷺ يتطلب فيها الأكمل والأجود، كما في حديث عائشة وغيره.

من ذلك كونُ المقيّدات مقصودةً للشارع، وإن حصل الأمرُ بالمطلقات.

فالجوابُ عن الأول: أن التكليف بالمطلق عند العرب، ليس معناه التكليفَ بأمر ذهني، بل معناه التكليفُ بفرد من الأفراد الموجودة في الخارج، (٨٣٦٥) أو التي يصح وجودُها في الخارج مطابقاً لمعنى اللفظ، [بحيث] (٨٣٦٦) لو أُطلِق عليه اللفظُ صدق، **وهو** (٨٣٦٧) [الاسمُ النكرة عند العرب، فإذا قال: «أعتق رقبة»؛ فالمرادُ طلب إيقاع العتق بفرد مما يصدُق عليه لفظ الرقبة؛ (٨٣٦٨) فكأنها لم تَضع (٨٣٦٩) لفظ الرقبة إلا على فرد من

(٨٣٦٥) **«ز»:** وبهذا يكون قد قال في المسألة قولاً وسطاً؛ **فالأمر** عنده ليس متوجِّها إلى الماهية **الذهنية** - لِما ورد عليه من إشكالات - **ولا إلى المقيد** - لما ورد عليه من إشكالات - بل إلى فرد من الأفراد الخارجية التي يصدق عليها معنى اللفظ، وللمكلف اختياره في أحدها، ويؤول هذا إلى أن المكلف به، الماهيةُ المتحققة في فرد مّا مما تصدق عليه تلك الماهية؛ فلا ترد الإشكالات التي تقدمت في هذه المسألة، وفي المسألة الرابعة من كتاب الأدلة.

وقد عرفت - فيما نقلناه عن الآمدي - أن هذه المسألة كما هي، من مسائل الأصول المدونة، وقد خالف المؤلف في البحث عن هذه المسألة طريقتَه في هذا المؤلَّف؛ ليفيد أن له اختياراً خاصّاً يخلّص من الإشكالات فيها. اهـ

(٨٣٦٦) الزيادة ليست في: (ط)، وثابتة في جميع النسخ الخطية.

(٨٣٦٧) أي المطلق.

(٨٣٦٨) **«ز»:** أي معناه؛ وإلاّ فلفظ الرقبة لا صدق له، وإذا كان الصادق هو معناه - وصدقُه، حمله عليه حمْلَ الكلي على جزئيه قطعا - رجعنا إلى أن التكليف، بماهية المطلق المتحققة في فرد مّا من أفرادها، وهذا هو المعنى الذي جرى عليه سابقاً في المسألة الرابعة. اهـ

(٨٣٦٩) في (ن)، و(ح)، و(ت)، و(خ)، و(ط): «فإنها لم تضع». والمثبت من: (ع)، و(ب)، و(ف)، و(ز)، و(ك)، و(ق).

الأفراد، غير مختص بواحد من الجنس، هذا هو الذي تعرفه العرب.

والحاصل أن الأمر به، أمرٌ بواحد مما في الخارج، (٨٣٧٠) وللمُكلَّف اختيارُه في الأفراد الخارجية.

وعن الثاني: أن ذلك التفاوت الذي التفت إليه الشارعُ؛ إما أن يكون القصدُ إليه مفهوماً من نفس الأمر بالمطلق، أو من دليل خارجي، والأولُ ممنوع؛ لما تقدم من الأدلة؛ (٨٣٧١) ولذلك لم يقع التفاوتُ في الوجوب أو الندب الذي اقتضاه الأمر بالمطلق، وإنما وقع التفاوت في أمرٍ آخَر خارجٍ عن مقتضى مفهوم المطلق، وهذا صحيح.

والثاني: مسلم؛ فإن التفاوت إنما فُهِم من دليل خارجي؛ كالأدلة الدالّة على أنّ أفضلَ الرقاب أغلاها، وأن الصلاة المشتملة على جميع آدابها المطلوبة أفضلُ من التي نقص منها بعضُ ذلك، وكذلك (٨٣٧٢) سائرُ المسائل؛ فمن هنالك (٨٣٧٣) كان مقصوداً للشارع، (٨٣٧٤) ولذلك كان ندباً، لا وجوباً، وإن كان الأصلُ واجباً؛ لأنه زائد على مفهومه.

فإذن القصدُ إلى تفضيل بعض الأفراد على بعض، يستلزم القصدَ إلى

(٨٣٧٠) في (خ)، و(ط): «كما في الخارج»، والمثبت من باقي النسخ الخطية. **وقال «ز»:** لعل الأصل مما في الخارج. اهـ

(٨٣٧١) الدالة على أنه لا يُفهم منه أكثر من الأمر بشيء مطلق.

(٨٣٧٢) في (ط): «وكذا»، والمثبت من جميع النسخ الخطية.

(٨٣٧٣) في (م)، و(ك): «فمن هناك».

(٨٣٧٤) في (ن)، و(ط): «مقصود الشارع»، والمثبت من: (ع)، و(ب)، و(ف)، و(ك)، و(ز)، و(ق).

الأفراد، وليس ذلك من جهة الأمر بالمطلق، بل بدليل من خارج؛ (٨٣٧٥) فثبت أنَّ القصد إلى المطلق - من حيث هو مطلق - لا يستلزم القصدَ إلى المقيد [ع-٢٦٠] - من حيث هو مقيَّدٌ - بخلاف الواجب المخيَّر؛ فإن أنواعه مقصودةٌ للشارع بالإذن، فإذا أَعتق المكلفُ رقبة، أو ضحّى بأضحية، أو صلى صلاة، - ومثلُها موافقٌ للمطلق - فله أجر ذلك من حيث هو داخل تحت المطلق، إلا أن يكون ثَـمَّ فضلٌ زائد فيثاب عليه بمقتضى الندب الخارجي، وهو مطلق أيضاً، **وإذا كفَّر** [بعتق]؛ (٨٣٧٦) فله أجر العتق، **أو أَطعَم؛** فأجرُ الإطعام، **أو كَسا؛** فأجرُ الكسوة (٨٣٧٧) بحسب ما فَعل، لا أنّ له (٨٣٧٨) أجرَ كفــارة اليمـــين فقط من غير تقييد بما كفَّر؛ فإنّ تعيين الشارع للمخيَّرَ فيه، (٨٣٧٩) يقتضي قصدَه إلى ذلك دون غيره، وعدمَ تعيينه في المطلقات، يقتضي عدمَ قصده إلى ذلك.

(٨٣٧٥) في (خ)، و(ن)، و(ح)، و(ت)، و(م): «بل دليل من خارج». والمثبت من: (ع)، و(ب)، و(ف)، و(ك)، و(ز)، و(ق).

(٨٣٧٦) الزيادة ليست في: (م).

(٨٣٧٧) في (م): «فله أجر الكسوة».

(٨٣٧٨) في (ت)، و(ح)، و(م)، و(خ)، و(ن)، و(ط): «لا لأن له». والمثبت من: (ع)، و(ز)، و(ب)، و(ف)، و(ك)، و(ق).

قال«ز»: لعله: «لا أن له» ويكون محصل الفرق أن ثواب الزائد من دليل خارجي المطلق، ومن نفس دليل الواجب في المخير. اهـ

(٨٣٧٩) في (ح)، و(ت)، و(م)، و(خ)، و(ن): «المخير فيه». والمثبت من: (ع)، و(ف)، و(ز)، و(ك)، و(ق).

وقد اندرج هنا أصل آخر، وهي:

المسألة الرابعة:

وترجمتُها أن الأمر بالمخيَّر (٨٣٨٠) يستلزم قصدَ الشارع إلى أفراده المطلقة المخيَّر فيها، [والله أعلم. انتهى] (٨٣٨١).

(٨٣٨٠) في (ح)، و(ت)، و(ن)، و(خ)، و(ط): «أن الأمر المخير»، وفي (م): «أن الأمر يستلزم»، والمثبت من: (ع)، و(ف)، و(ز)، و(ك)، و(ب)، و(ق).

(٨٣٨١) الزيادة ليست في أي نسخة خطية ما عدا: (خ).

المسألة الخامسة:

المطلوب الشرعي ضربان:

أحدهما: ما كان شاهدُ الطبع خادماً له، ومُعِيناً على مقتضاه، [٨٣٨٢] **بحيث يكون الطبعُ الإنساني باعثاً على مقتضى الطلب** - كالأكل، والشرب، والوقاع، والبعد [٨٣٨٣] عن استعمال القاذورات: من أكلها، والتضمخ بها - **أو كانت العادة الجارية** من العقلاء [٨٣٨٤] - في محاسن الشيم، ومكارم الأخلاق - موافقةً لمقتضى ذلك الطلب من غير منازِع طبْعي؛ [٨٣٨٥]

(٨٣٨٢) **«ز»:** لفظ: «مقتضى» مقحم، والأصل: «معيناً عليه» كما يدل عليه قوله: «باعثاً على مقتضى الطلب» الذي هو المطلوب. اهـ

قلت: مازعم أنه مقحم، هو موجود في جميع النسخ الخطية، فلا معنى لإنكاره مع صحة معناه، وما تخيله دليلا على الإقحام، فليس بدليل عليه، بل دليل له.

(٨٣٨٣) **«ز»:** جعله فيما يأتي، مما يقتضيه الوازع الطبيعي، والمحاسن العادية معا، وهو ظاهر في الأكل، والتضمخ كما هنا، أما مجرد إصابة الثوب بمثل البول؛ فإنه يظهر رجوعه لمحاسن العادات. اهـ

(٨٣٨٤) في (ك)، و(ف)، و(ز): «بين العقلاء»، والمثبت من: (ع)، و(ب)، و(ح)، و(ت)، و(م)، و(خ)، و(ن)، و(ق)، و(ط).

(٨٣٨٥) في (ط): «طبيعي»، والمثبت من جميع النسخ الخطية.

كستر العورات [٨٣٨٦] والحفظ [٨٣٨٧] على النساء، والحُرَم، [٨٣٨٨] وما أشبه ذلك.

وإنما قُيِّد بعدم المنازع؛ تحرُّزاً من الزنا ونحوه [٨٣٨٩] مما يصُدُّ فيه الطبعُ عن موافقة الطلب.

والثاني: ما لم يكن كذلك؛ **كالعبادات**: من الطهارات، والصلوات، والصيام، والحج - وسائر المعاملات [٨٣٩٠] المراعَى فيها العدلُ الشرعي - **والجناياتِ**، [٨٣٩١] والأنكحة المخصوصة بالولاية، والشهادة، وما أشبه ذلك.

(٨٣٨٦) في (ط): «العورة»، والمثبت من جميع النسخ الخطية.

(٨٣٨٧) **«ز»**: جعله من مقتضى عادة العقلاء في محاسن الشيم، وقد يُتوقف فيه ويُجعل من دواعي الطبع، المحافظة على النساء، والحرم، والأولاد؛ بل ربما يقال: إنه طبع في الحيوان كله، وما يرى في بعض أفراد الإنسان من ضعف الغيرة؛ فذلك لعوارض، ونقول: إنه ضعف فقط، لا تجَرُّدٌ منها. اهـ

(٨٣٨٨) أي الذمم، أو ما لا يحل انتهاكه، وحُرَمُ الرجل، عيالُه ونساؤه وما يحمي، وهي المحارم.

(٨٣٨٩) **«ز»**: من أكل أموال الناس بالباطل؛ كالسرقة، والربا... إلخ؛ فإن محاسن الشيم وإن كانت تقتضي عدم السرقة، والتعدي على الغير في نفسه، وماله، وعرضه؛ إلا أنَّ هناك منازعاً من الطبع يطلب الدخول في هذه الأشياء؛ طلباً لما يراه مصلحة له؛ فشدّد فيها النهي. اهـ

(٨٣٩٠) **«ز»**: فإن قواعد المعاملات التي سنها الشارع ليَتعامل على مقتضاها الخلق، لا يقال فيها: اقتضاها الطبع، ولا محاسن العادات من العقلاء، بل هي تشريع موازين في المعاملات، علم الله سبحانه أنها تحقق العدل بين الخلق، وتمنع الجور، والغبن، وتحسم مادة الخصومات، والمنازعات بينهم؛ لأنهم يجدون في هذه القواعد حَكَماً يحتكمون إليه في جميع مرافقهم ومعاوضاتهم. اهـ

(٨٣٩١) **«ز»**: هذا مما احترز عنه بقيد عدم المنازع الطبيعي. اهـ

فأمّا الضربُ الأول؛ فقد يَكتفي الشارعُ في طلبه بمقتضى الجبلة الطبعية (٨٣٩٢) والعاداتِ الجارية؛ فلا يتأكد الطلبُ تأكُّد غيره؛ حَوالةً على الوازع الباعث على الموافقة دون المخالفة، وإن كان في نفس الأمر متأكداً، ألا ترى أنه لم يُوضَع في هذه الأشياء على المخالفة (٨٣٩٣) حدودٌ معلومة زيادةً على ما أُخبر به من الجزاء (٨٣٩٤) الأخروي؟

ومن هنا يطلق كثير من العلماء على تلك الأمور (٨٣٩٥) أنها سنن، أو مندوبٌ إليها، أو مباحات على الجملة، مع أنه لو خولف الأمرُ والنهيُ فيها مخالفةً ظاهرة؛ لم يقع الحكمُ على وَفْق ذلك المقتضَى، (٨٣٩٦) كما جاء فيمن قتل نفسه (٨٣٩٧) أنه يعذَّب في جهنم بما قَتل به نفسَه.

وجاء في مذهب مالك أن من صلى بنجاسة ناسياً؛ فلا إعادة عليه إلا

(٨٣٩٢) في (ت)، و(ح)، و(م)، و(خ)، و(ن)، و(ط): «الطبيعية». والمثبت من: (ع)، و(ز)، و(ب)، و(ك)، و(ف)، و(ق)، وهو الموافق لما سبق قبل.

(٨٣٩٣) أي لم يوضع للمخالفة في هذه الأشياء حدود، إلخ.

(٨٣٩٤) **«ز»:** أي على المخالفة. اهـ

(٨٣٩٥) الذي هو شاهد الطبع.

(٨٣٩٦) يعني الذي يقتضيه الطبع.

(٨٣٩٧) في (ح)، و(ن)، و(ت)، و(م)، و(خ): «في قتل نفسه». وفي (ط): «في قاتل نفسه». والمثبت من: (ع)، و(ب)، و(ف)، و(ز)، و(ك)، و(ق).

والحديث متفق عليه من حديث أبي هريرة: أخرجه البخاري في الطب - ٢٥٨/١٠ ح ٥٧٧٨، والجنائز: ٢٦٨/٣ ح ١٣٦٥، ومسلم في الإيمان: ١٠٣/١-١٠٤، وله شاهد عن ثابت بن الضحاك عندهما معاً.

استحساناً، ومن صلى بها عامداً؛ أعاد أبداً؛ [٨٣٩٨] من حيث خالف الأمر الحتم؛ [٨٣٩٩] فأَوقع على إزالة النجاسة لفظ: «**السنة**» اعتماداً على الوازع الطَّبْعي، [٨٤٠٠] والمحاسن العادية، فإذا خولف [٨٤٠١] ذلك عمداً؛ رُجِع إلى الأصل [٨٤٠٢] من الطلب الجزم؛ فأُمر بالإعادة أبداً.

وأبينُ من هذا أنه لم يأت نصٌّ جازمٌ في طلب الأكل، والشرب، واللباس الواقي من الحر، والبرد، والنكاح الذي به بقاءُ النسل، وإنما جاء ذكرُ هذه الأشياء في معرض الإباحة أو الندب؛ [٨٤٠٣] حتى إذا كان المكلفُ في مظنة مخالفة الطبع؛ أُمِر، [٨٤٠٤] وأبيح له المحرَّم، إلى أشباه ذلك، [والله أعلم انتهى] [٨٤٠٥].

وأمّا الضرب الثاني: فإن الشارع قرّره [٨٤٠٦] على مقتضاه من التأكيد

(٨٣٩٨) ينظر الذخيرة: ١/١٨٧-٤٨١.

(٨٣٩٩) في (ب)، و(ت): «المحتم».

(٨٤٠٠) في (م)، و(ط): «الطبيعي».

(٨٤٠١) في (ب)، و(ت)، و(ط): «فإذا خالف»، والمثبت من باقي النسخ الخطية.

(٨٤٠٢) «**ز**»: أي مقصود الشارع في الواقع ونفس الأمر، وإن لم يوجه فيه الخطاب الجزم؛ اعتمادا على الباعث النفسي عند المكلف. اهـ

(٨٤٠٣) في (م): «والندب».

(٨٤٠٤) «**ز**»: بخطاب النهي عن الضد: ﴿وَلَا تُلْقُوا۟ بِأَيْدِيكُمْ إِلَى ٱلتَّهْلُكَةِ﴾ كما هو أحد التفاسير في الآية. وقوله: «أبيح له المحرم» كأكل الميتة. اهـ

(٨٤٠٥) الزيادة ليست في النسخ الخطية، ماعدا: (خ).

(٨٤٠٦) في (ح): «قرّه».

في المؤَكَّدات، والتخفيف في المخفَّفات؛ إذ ليس فيه للإنسان (٨٤٠٧) خادم طبعيٌّ باعث على مقتضى [الطلب، بل ربما كان مقتضى] (٨٤٠٨) الجِبِلّة يمانعه وينازعه؛ كالعبادات، لأنها مجرد تكليف.

وكما يكون ذلك في الطلب الأمْري، كذلك يكون (٨٤٠٩) في النهي؛ فإن المنهيات على الضربين: (٨٤١٠)

فالأول: كتحريم الخبائث، وكشف العورات، وتناول السموم، واقتحام المهالك، وأشباهها.

ويلحق بها اقتحامُ المحرَّمات لغير شهوة عاجلة، ولا باعث طَبعي؛ كالمَلِك الكذّاب، والشيخ الزاني، والعائل المستكبر؛ (٨٤١١) فإن مثل هذا قريبٌ

(٨٤٠٧) في (ت)، و(ح)، و(م)، و(خ)، و(ن)، و (ط): «إذ ليس للإنسان فيه»، والمثبت من: (ع)، و(ز)، و(ب)، و(ف)، و(ك)، و(ق).

(٨٤٠٨) الزيادة ليست في (خ)، وثابتة في باقي النسخ الخطية.

(٨٤٠٩) **«ز»:** أي التقسيم إلى الضربين. وقوله: «كتحريم الخبائث» إلخ، ذكر فيه أمثلة لصنفَي الضرب الأول، ثم أَجرى حكم الضرب الأول الأمريّ على هذا فقال: «فهذا الضرب» إلخ، إلا أنه أغفل الضرب الثاني من المنهيات فلم يمثّل له، ولم يذكر حكمه، كما فعل في الأوامر. اهـ

(٨٤١٠) في (ك): «ضربين»، والمثبت من: (ع)، و(ق)، و(ب)، و(ز)، و(ن)، و(ح)، و(ت)، و(م)، و(خ)، و(ف)، و(ط).

(٨٤١١) يشير إلى حديث أبي هريرة أنه ﷺ قال: «ثلاثةٌ لا يُكلِّمهم اللهُ يوم القيامة، ولا ينظرُ إليهم، ولا يزكيهم، ولهم عذابٌ أليمٌ، شيخ زانٍ، وملك كذّابٌ، وعائل مستكبر». أخرجه مسلم في الإيمان: ١٠٢/١-١٠٣.

وإنما شُدِّد في أمرهم؛ لأنه ليس هناك ما يدعوهم إلى ذلك: فالشيخ ليس له شهوة تدعوه إلى الزنا، والملك لا يخاف من أحد حتى يكذب؛ والفقير المستكبر، ليس هناك ما يحمله =

مما تخالفه الطباع، ومحاسنُ العادات؛ فلا تدعو إليه شهوة، ولا يميل إليه عقل سليم.

فهذا الضرب لم يؤكَّد بحدّ (٨٤١٢) معلوم في الغالب، ولا وُضِعت له عقوبة معينة، بل جاء النهيُ فيه كما جاء الأمْرُ في المطلوبات [ع-٢٦١] التي لا (٨٤١٣) يكون الطبع خادماً لها؛ إلا أنّ مرتكب هذا، **لما كان** مخالفاً لوازع

= على الكبر. **فوقوعُ هذا الجرم من هؤلاء، يدل على تأصُّل هذه الموبقات في نفوسهم، ومخالفته للطباع السليمة.**

(٨٤١٢) **«ز»:** أي بعد: كذَبات الملك، وزَنْيات الشيخ، وكيفية استكبار العائل. وقوله: «ولا وضعت له عقوبة معينة» أي باعتبار هذه الأوصاف؛ زيادةً عن حد الزنا مثلا ممن كان غير شيخ.

وقد يقال: إن هذا جار أيضا في الكذب، والاستكبار لشهوة، فإن لم يوضع لهما حد معلوم عددا ولا كيفية، ولا وُضعت لهما عقوبة دنيوية خاصة؛ فالمثال ظاهر الأثر في الزنا، لا فيهما.

ومما هو داخل في اقتحام المحرمات لغير شهوة، ما تواتر عن أمة التُّرك في هذه الأيام، أنهم يتهافتون على أكل لحم الخنزير، لا لشهوة، ولكن ليُفهموا رئيس حكومتهم المدعوّ مصطفى كمال أنهم شديدو الامتثال له في اطراح الأوامر الإسلامية، وأنهم صاروا إلى الفرنجة في كل شيء، أمّا أنه ليس لشهوة؛ فظاهر من أن القوم لم يألفوه، بل كانوا يستقذرونه إلى سنة واحدة مضت، وهم يقلدون في هذا شر تقليد؛ لأنهم لا يعرفون أن لحم الخنزير لا يأكله الفرنجة إلا بعد مباحث خاصة؛ ليتحققوا من سلامته من الجراثيم القتالة، التي يصاب بها هذا الحيوان بالتوارث، أو العدوى، وقد أعدوا لذلك آلات وعُددا بكتريولوجية كما شوهد في بلغاريا الألمانية، وهذا بالضرورة بعض أسباب منع أكله في الدين الإسلامي. اهـ

(٨٤١٣) **«ز»:** إنما ينتظم المعنى على حذف «لا» كما يدل عليه سابق الكلام ولاحقه». اهـ

قلت: في جميع النسخ الخطية، ما في: (ط)، ولاشك أنه خطأ من النساخ تواردوا عليه، وقلد فيه آخرُهم أوّلَهم.

الطَّبْع ومقتضى العادة - [زيادةً] [٨٤١٤] إلى ما فيه من انتهاك حرمة الشرع - أَشبهَ بذلك المجاهرَ بالمعاصي، المعاندَ فيها، بل هو هو؛ فصار الأمرُ في حقه أعظمَ؛ بسبب أنه لا يستدعي لنفسه حظّاً عاجلاً، ولا يُبقِي لها في مجال العقلاء - بل البهائمِ - مَرتبةً، ولأجل ذلك جاء - من الوعيد في الثلاثة: «الشيخ الزاني، وأخويه» [٨٤١٥] - ما جاء، وكذلك فيمن قتل نفسه، [٨٤١٦] بخلاف العاصي بسبب شهوة عنّتْ، [٨٤١٧] وطبعٍ غَلب، [٨٤١٨] ناسياً لمقتضى الأمر، [٨٤١٩] ومُغلِقاً عنه باب العلم بمآل المعصية، ومقدارِ ما جنى بمخالفة الأمر، ولذلك قال تعالى: ﴿إِنَّمَا ٱلتَّوْبَةُ عَلَى ٱللَّهِ لِلَّذِينَ يَعْمَلُونَ ٱلسُّوٓءَ بِجَهَٰلَةٍ﴾ الآية [٨٤٢٠].

أمّا الذي ليس له داعٍ إليها ولا باعثٌ عليها؛ فهو في حكم المعانِد

(٨٤١٤) الزيادة ليست في: (ط)، وثابتة في جميع النسخ الخطية.

(٨٤١٥) تقدم في الرقم: ٨٤١١.

(٨٤١٦) تقدم في الرقم: ٦٧٨٣، ٨٣٩٧.

(٨٤١٧) في (ب): «عتت». أي طغت وغلبت.

(٨٤١٨) ولهذا خُففت العقوبة عن الشاب الزاني غير المحصن، وشُدّد على المحصن؛ لأن الأول زنى وطبعُ الشهوة يغلبه، بخلاف المحصن، فإن زناه يدل على تأصل الرذيلة في نفسه؛ لأنه لو كان شهوة، لقضى وطره في زوجه، فلما تشوف لغيرها، دلَّ ذلك على أنه يتطلع للرذيلة لا بمقتضى الطبع، بل بمقتضى التأصُّل.

(٨٤١٩) في (خ): «الآمر».

(٨٤٢٠) النساء: ١٧.

المجاهر، فصار هاتكاً لحرمة النهي والأمر،[٨٤٢١] مستهزئاً بالخطاب؛ فكان الأمرُ فيه أشد، **ولكن كلُّ ما كان الباعثُ فيه على المخالفة الطبعَ؛ جُعِل فيه في الغالب**[٨٤٢٢] **حدود**[٨٤٢٣] **وعقوبات مرتَّبة**، إبلاغاً في الزجر عما تقتضيه الطباعُ، بخلاف ما خالف الطبع، أو كان الطبع وازعاً عنه؛ فإنه لم يُجعَل له حدٌّ محدود، [انتهى والله أعلم][٨٤٢٤].

فصل:

هذا الأصل وُجد منه بالاستقراء جُمَلٌ، فوقع التنبيهُ عليه لأجلها؛ ليكون الناظرُ في الشريعة ملتفتاً إليه، فإنه رُبَّما وقع الأمرُ أو النهي - في الأمـور الضرورية - على الندب، أو الإبـاحة، أو التنزيه[٨٤٢٥] فيما يُفهَم من مجاريها، فيقع الشكُّ في كونها من الضروريات، كما تقدم تمثيلُه في الأكل، والشرب، واللباس، والوقاع.

(٨٤٢١) في (خ): «الأمر والنهي».

(٨٤٢٢) «**ز**»: ومن غير الغالب الغصب، فهو ما يقتضيه الطبع، ولم يجعل له حد مخصوص ولا عقوبة بدنية خاصة؛ لمكان التحرز منه، وسهولة تخليص المغصوب بالترافع للحاكم، والغاصبُ غالبا يدعي الحق في المغصوب، فلم يبق إلا إثبات الحق لصاحبه بالترافع، وإنما ورد فيه الخبر ببيان من الجزاء الأخروي؛ كحديث «من غصب قِيدَ شبر طُوِّقه من سبع أرضين» وأمثاله، مع الزجر والأدب في الدنيا بما يراه الحاكم. اهـ

(٨٤٢٣) في (ف): «حدوداً».

(٨٤٢٤) الزيادة ليست في النسخ الخطية، ما عدا: (خ).

(٨٤٢٥) في (ط): «والتنزيه»، والمثبت من جميع النسخ الخطية.

وكذلك وجوهُ الاحتراس من المُضِرات، والمهلكات، وما أشبه ذلك؛ فيَرى أن ذلك لا يُلحَق بالضروريات، وهو منها في الاعتبار الاستقرائي شرعاً، وربما وُجد الأمر بالعكس (٨٤٢٦) من هذا؛ فلأجل ذلك وقع التنبيهُ عليه؛ ليكون من المجتهد على بال؛ إلّا أنّ ما تقدم هو الحُكم المُنحتِم، (٨٤٢٧) والقاعدةُ التي لا تنخرم، فكلٌّ أحد وما رأى، والله المستعان.

وقد تقدم التنبيهُ على شيء منه في كتاب (٨٤٢٨) المقاصد، وهو مقيَّد بما تقيد به هنا أيضاً، [والله أعلم] (٨٤٢٩).

(٨٤٢٦) «ز»: فستر العورة في الصلاة واجب، ولو في خلوة، وهو من محاسن العادات ومكارم الأخلاق، أما سترها عن غير الزوج والزوجة، فهو مكمل للضروري؛ لأنها تثير الشهوة، فكشفُها ذريعة للزنا الداخل تحريمُه في قسم الضروريات. اهـ

(٨٤٢٧) في (ح)، و(م)، و(خ)، و(ت)، و(ن)، و(ط): «المتحكم»، وفي (ب): «المتحتم»، والمثبت من: (ع)، و(ز)، و(ف)، و(ك)، و(ق).

(٨٤٢٨) «ز»: في المسألة الثالثة من النوع الرابع. اهـ

(٨٤٢٩) الزيادة ليست في النسخ الخطية، ما عدا: (خ)، و(ط).

المسألة السادسة:

كلُّ خصلة أُمر بها أو نُهي عنها مطلقاً من غير تحديد، ولا تقدير؛ فليس الأمـرُ أو النهيُ فيها على وزان واحـد [٨٤٣٠] في كل فـرد من أفرادها؛ **كالعدل**، والإحسان، والوفاءِ بالعهد، **وأَخْذِ** العفو من الأخلاق، **والإعراض** عن الجـاهل، والصبرِ، والشكـر، ومواساة ذي القربى، والمسكين، [٨٤٣١] والفقراء، والاقتصـادِ في الإنفـاق، والإمساك، والدفعِ بالتي هي أحسن، والخوف، والرجـاء، والانقطاع إلى الله، والتَّوفية في الكيل والميزان، واتِّباع الصراط المستقيم، والذكر لله، وعمل الصالحات، والاستقامة، والاستجابة لله، والخشية، والصفح، وخفض الجناح للمومنين، والدعاء إلى سبيل الله، والدعاء للمؤمنين، والإخلاص، والتَّفويض، والإعراض عن اللغو، وحفظ الأمانة، وقيام الليل، والدعاء، والتضرُّع، والتوكل، والزهد في الدنيا، وابتغاء الآخرة، والإنابة، والأمر بالمعروف، والنهي عن المنكر، والتقوى، والتواضع، والافتقار إلى الله، والتزكية، [٨٤٣٢] والحكم بالحق، واتِّباع الأحسن، والتوبة، والإشفاق، والقيام بالشهادة، والاستعاذة عند نزْغ الشيطان، والتبتُّل، وهجر الجاهلين، وتعظيم الله، والتذكر، والتحدُّث بالنِّعم، وتلاوة القرآن، والتعاون على الحق،

(٨٤٣٠) أي مرتبة واحدة.

(٨٤٣١) في (خ)، و(ب)، و(ح)، و(م)، و(ت)، و(ن)، و(ط): «والمساكين»، والمثبت من باقي النسخ الخطية.

(٨٤٣٢) «ز»: للنفس بمعنى التطهير لها: «قد أفلح من تزكى» وهي غير التزكية الآتية في المنهيات، التي بمعنى الثناء عليها: «فلا تزكوا أنفسكم». اهـ

والرهبة، والرغبة، وكذلك الصدق، والمراقبة، وقول المعروف، والمسارعة إلى الخيرات، وكَظْم الغيظ، [٨٤٣٣] وصلة الرحم، والرجوع إلى الله ورسوله عند التنازع، والتسليم لأمر الله، والتثبت في الأمور، [٨٤٣٤] والصمت، والاعتصام بالله، وإصلاح ذات البين، والإخبات، [٨٤٣٥] والمحبة لله، والشدة على الكفار، والرحمة للمؤمنين، والصدقة.

هذا كلُّه في المأمورات [٨٤٣٦].

وأمّا المَنهيّاتُ؛ فالظلمُ، والفحشُ، وأكل مال اليتيم، واتِّباعُ السبُل المُضِلَّة، والإسراف، والإقتار، والإثم، [٨٤٣٧] والغفلةُ، والاستكبار، والرضا بالدنيا من الآخرة، والأمنُ من مكر الله، والتَّفرُّق في الأهواء [٨٤٣٨] شِيَعاً،

(٨٤٣٣) أي حبْسُه ودفعه، بحيث لا ينتقم بعد القدرة، وأما حبسه على ضعف، فلا يمدح به صاحبه؛ لأنه لم يعْفُ عن مقدرة.

(٨٤٣٤) في (م): «في الأمر».

(٨٤٣٥) «ز»: الخشوع. اهـ

(٨٤٣٦) «ز»: وإن كانت هذه المأمورات يدخل بعضها في البعض الآخر، وبعضها لازم لبعض آخر؛ إلا أنه أراد أن يذكر الخصال حسبما وردت بها الأوامر، وهذه كلها واردة في الكتاب والسنة، وكذا يقال في المنهيات. اهـ

(٨٤٣٧) «ز»: الذنب مطلقاً. اهـ

(٨٤٣٨) «ز»: سواء أكانت دينية أم غير دينية، مما يؤدي إلى التفرق، واختلاف الكلمة، فيغاير اتباعَ السبل المضلة؛ لأنه خاص بالدين «ولا تتبعوا السبل فتفرق بكم عن سبيله» ولا يلزم في تحققه التفرق شيعاً. اهـ

والبغيُ، واليأس [٨٤٣٩] من رَوْح الله، [٨٤٤٠] وكفر النعمة، والفرح بالدنيا، والفخر بها، والحبُّ لها، ونقص المكيال والميزان، والإفساد في الأرض، واتباعُ الآبـــاء من غيـــر نظـــر، والطغيانُ، والركون للظالمين، والإعراض عن الذكرى، [٨٤٤١] ونقـــض العـــهد، والمنـــكرُ، وعقـــوقُ [ع-٢٦٢] الوالدين، والتبذير، [٨٤٤٢] واتّباع الظنون، والمشيُ في الأرض مَرَحاً، [٨٤٤٣] وطاعةُ من اتَّبع هواه، والإشراكُ في العبادة، واتّباع الشهوات، والصدُّ عن سبيل الله، والإجرام، ولهوُ القلب، والعدوان، وشهادة الزور، والكذب، والغلو في الدين،

(٨٤٣٩) في (م): «والإياس».

(٨٤٤٠) أي رحمته.

(٨٤٤١) في (ب)، و(ت)، و(ح)، و(م)، و(خ)، و(ط): «عن الذكر». والمثبت من: (ع)، و(ن)، و(ف)، و(ز)، و(ك)، و(ق).

(٨٤٤٢) **«ز»**: ينظر هل له معنى يغاير به الإسراف المتقدم ولو بالعموم والخصوص، حتى لا يكون تكراراً محضاً؟.

نعم؛ إنهما وردا في القرآن: ﴿ وَكُلُوا۟ وَٱشۡرَبُوا۟ وَلَا تُسۡرِفُوٓا۟ ﴾، ﴿ وَلَا تُبَذِّرۡ تَبۡذِيرًا ﴾، ولكنه كان يحسن إذا أراد ذكرهما معا لهذا الغرض، أن يذكرهما متواليين، ومثله يقال في المنكر، والإثم، والإجرام؛ إذ الثلاثة بمعنى واحد، وإن اختلفت بالاعتبار، وكذا ينظر في «الظن» الآتي، مع «اتباع الظنون» هنا.

وقد يقال: إن اتباع الظن في مقام البرهان والتعويلَ عليه حسبما أشير إليه في قوله تعالى: «ولا تقف ما ليس لك به علم» غيرُ نفس الظن السيئ، وإن لم يعول عليه صاحبه، ولا بنى عليه حكما. «اجتنبوا كثيراً من الظّن».

وظاهر أيضا أن اتباع الهوى، يكون في الرأي والمذهب، وهو غير اتباع الشهوات، والانقيادِ لحكم اللذائذ الحسية المنهي عنها. اهـ

(٨٤٤٣) أي اختيالاً وتكبّراً.

والقنوط، والخُيَلاء، والاغترار بالدنيا، واتباعُ الهوى، والتكلف، والاستهزاء بآيات الله، والاستعجال، (٨٤٤٤) وتزكية النفس، والنميمة، والشحُّ، والهلَع، (٨٤٤٥) والرِّجز، (٨٤٤٦) والمنّ، والبخل، والهمْز، واللمْز، والسهو (٨٤٤٧) عن الصلاة، والرّياء (٨٤٤٨) ومَنْع المَرافق، (٨٤٤٩) وكذلك اشتراءُ الثمن القليل بآيات الله، ولَبْسُ الحق بالباطل، وكتم العلم، وقساوة (٨٤٥٠) القلب، واتّباع خطوات الشيطان، والإلقاء باليد إلى التّهلكة، وإتْباع الصدقة بالمن والأذى، واتّباع المتشابه، واتخاذ الكافرين أولياء، وحبّ الحمد بما لم يَفعل، والحسد، والترفع عن حكم الله، والرضا بحكم الطاغوت، والوهْن للأعداء، والخيانة، ورمي البريء بالذنب - وهو البهتان - ومشاقّة الله والرسول، واتباع غير سبيل المؤمنين، والميل عن الصراط

(٨٤٤٤) كما في حديث أبي هريرة مرفوعاً: «يستجاب لأحدكم ما لم يعجل، يقول: قد دعوت ربي فلم يستجب لي».

أخرجه الترمذي في الدعوات: ٤٦٤/٥ ح ٣٣٨٧، وقال: «حديث حسن صحيح».

(٨٤٤٥) **«ز»**: الهلع، أفحش الجزع، وقد ورد: «شر ما في المرء، شح هالع، وجبن خالع». اهـ

(٨٤٤٦) في (ن)، و(ط): «والدجر». وفي (ز)، و(ف)، و(ك)، و(ت)، و(خ)، و(م)، و(ح): «والزجر»، والمثبت من (ع)، و(ب)، و(ق).

قال «ز»: الدجر محركاً، الحيرة، وهي منهي عنها؛ لأنها لازمة لعدم الصبر، والاعتمادِ على الله. اهـ

(٨٤٤٧) أي الغفلة والانشغال عنها.

(٨٤٤٨) في (م): «والربا».

(٨٤٤٩) بفتح الميم، أي ما يستعان به مما لا مؤنة فيه؛ كالماعون، والحبل، والمَخيط، والماء، والكلإ.

(٨٤٥٠) في (ح)، و(ت)، و(ب)، و(م)، و(خ)، و(ن)، و(ط): «وقسوة»، والمثبت من باقي النسخ الخطية.

المستقيم، والجهر بالسوء من القول، والتعاون على الإثم والعدوان، والحكم بغير ما أنزل الله، والارتشاء على إبطال الأحكام، والأمر بالمنكر، والنهي عن المعروف، ونسيان الله، والنفاق، وعبادة الله على حرف، [٨٤٥١] والظن، والتجسُّس، والغِيبة، والحَلِف الكاذب [٨٤٥٢].

وما أشبه ذلك: من الأمور التي وردت مطلقةً في الأمر والنهي، لم يؤتَ فيها بحد محدود، [٨٤٥٣] إلا أن مجيئها في القرآن على ضربين:

أحدهما: أن تأتي على العموم والإطلاق في كل شيء، [٨٤٥٤] وعلى كل

(٨٤٥١) أي على شك وعدم طمأنينة.

(٨٤٥٢) في (ط): «الكاذبة»، والمثبت من جميع النسخ الخطية.

(٨٤٥٣) أي بعدد محدود، وهذا في غالبها ومعظمها، وإلا ففي بعضها تحديد؛ كالشهادة، وقيام الليل، وتلاوة القرآن.

(٨٤٥٤) **«ز»:** أي من المناطات والأمور التي تتعلق بها.

وقوله: «وعلى كل حال» أي لم يفرق في النص عليها، بين حال المأمور والمنهي، وحال آخر؛ فلم تبين النصوص حينئذ أنها تكون واجبة إذا كان كذا، ومندوبة إذا كان كذا، ولا محرمة إذا كان كذا، ومكروهة إذا كان كذا، بل تجيء في هذا الضرب مطلقة إطلاقاً تامّاً بدون تفريق بين مراتبها الكثيرة، وتفاصيلها المختلفة في قوة الطلب أو النهي - حتى يصل إلى الوجوب، أو التحريم، وقد يصل إلى الكفر - أو عدم قوته، فلا يتجاوز المندوب أو المكروه.

وهذا الضرب، هو الغالب في غالب هذه الخصال من نوع الأوامر الذي ذَكر فيه ثلاثا وسبعين خصلة، وكذا من نوع النواهي الذي ذكر فيه إحدى وتسعين خصلة.

ولا يقال: إن بعض المنهيات - كالإشراك في العبادة، والقنوط من رحمة الله، والاستهزاء بآيات الله، ونسيان الله، وغيرها - مما لا تتفاوت أفراده؛ لأن هذه درجة واحدة هي الكفر.

لأنا نقول: بل هي متفاوتة أيضا، ألا ترى في الإشراك حديث: «أنا أغنى الشركاء عن الشرك، من عمل عملا أشرك فيه معي غيري، تركته وشركه». =

حال، لكن بحسب كل مقام، وعلى ما تعطيه شواهدُ الأحوال في كل موضع، لا على وزان واحد، [ولا حكم واحد]، [(٨٤٥٥)] ثم وُكِل ذلك [(٨٤٥٦)] إلى نظر المكلف؛ **فيَزن بميزان نظره**، ويتهدَّى لما هو اللائق والأحرى في كل تصرف، آخِذاً [(٨٤٥٧)] ما بين الأدلة الشرعية، والمحاسن العادية؛ كالعدل، والإحسان، والوفاء بالعهد، وإنفاق عفو المال، وأشباه ذلك، ألا ترى إلى قوله في الحديث: «إنَّ الله كتب الإحسان على كل شيء، فإذا قتلتم فأَحسِنوا القِتْلة» الحديث إلى آخره [(٨٤٥٨)].

فقولُ [(٨٤٥٩)] الله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَأۡمُرُ بِٱلۡعَدۡلِ وَٱلۡإِحۡسَٰنِ﴾ [(٨٤٦٠)] ليس الإحسانُ [(٨٤٦١)] فيه مأموراً به أمراً جازماً في كل شيء، ولا غيرَ جازم في كل شيء، **بل ينقسم بحسب المناطات**، ألا ترى أن إحسان العبادات -

---

= **فهذا** قد يكون رياء، وهو نوع من الشرك، وكذا يقال: إن غفلة القلب عن تأدية أوامر الله، نسيان لله، وقد تُعدّ استهزاء بآيات الله، فهما بذلك من المعاصي التي لا تبلغ درجة الكفر، وقد تقدم له في تفسير ﴿وَلَا تَتَّخِذُوٓاْ ءَايَٰتِ ٱللَّهِ هُزُوٗاۚ﴾ أنها نزلت في مضارّة الزوجة بالطلاق، ثم الرجعة، ثم الطلاق، إلخ، وهكذا لو تأملت الباقي لوجدت الأمر على ما قرره. اهـ

(٨٤٥٥) الزيادة ليست في: (م).

(٨٤٥٦) أي إدراكُ عمومها، وفهمُ المقصود منها، وتنزيلُها تنزيلا صحيحاً.

(٨٤٥٧) جامعاً وناظراً.

(٨٤٥٨) تقدم في الرقم: ١١٨٧، ٥٢٨٧، **وعلق «ز»:** على لفظ «الإحسان» بقوله: هو فعل الحسن، ضد القبيح. اهـ

(٨٤٥٩) **«ز»:** أي فيؤخذ من هذا الأصل، هذا المعنى في الآية. اهـ

(٨٤٦٠) النحل: ٩٠.

(٨٤٦١) في (خ): «الإنسان».

بتمام أركانها - من باب الواجب، وإحسانَها - بتمام آدابها - من باب المندوب؟

ومنه إحسان القِتْلة؛ كما نبه عليه الحديث، وإحسانُ الذبح إنما هو مندوب لا واجب، وقد يكون في الذبح من باب الواجب إذا كان هذا الإحسانُ راجعاً إلى تتميم الأركان، والشروط، وكذلك العدلُ في عدم المشي بنعل واحدة، ليس كالعدل في أحكام الدماء، والأموال، وغيرها؛ فلا يصح إذن إطلاق القول في قوله [تعالى]: (٨٤٦٢) ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَامُرُ بِالْعَدْلِ وَالِاحْسَـٰنِ﴾ أنه أمرُ إيجاب أو أمرُ ندب؛ حتى يُفصَّل الأمر فيه، وذلك راجع إلى **نظر المجتهد** تارةً، (٨٤٦٣) وإلى **نظر المكلف** ـ وإن كان مقلِّداً - تارة أخرى، (٨٤٦٤) بحسب ظهور المعنى وخفائه.

والضرب الثاني: أن تأتي في أقصى مراتبها، (٨٤٦٥) ولذلك تجد الوعيد

(٨٤٦٢) الزيادة ليست في عامة النسخ الخطية، ما عدا: (ن).

(٨٤٦٣) فهو الذي يبين المراتب، ويفصل أحكامها: من وجوب، وندب، وإباحة.

(٨٤٦٤) بناء على ما استقر عنده من محاسن العادات، وعدالة الشريعة، والنظر للواقع، وظهور المعنى.

(٨٤٦٥) «**ز**»: أي **تارة** تأتي الأوامر والنواهي مطلقة، دون أن تقترن بعظيم الوعد، ولا شديد الوعيد.

وتارة يأتي الأمر بالخصلة في أفضل مرتبته: من تأكيد أمره، وتفخيم شأنه، حتى لا يسعَ المكلف التساهل فيه، سواء أكان أمراً صريحاً، أو في معنى الصريح، كما في قوله تعالى: ﴿ فَٱتَّبِعُونِى يُحْبِبْكُمُ ٱللَّهُ ﴾ الآيتين، وقوله: ﴿ وَمَن يُوقَ شُحَّ نَفْسِهِۦ فَأُوْلَـٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُفْلِحُونَ ﴾ مع قوله: ﴿ إِن تُقْرِضُواْ ٱللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا ﴾ الآية، وقوله: ﴿ وَمَن يُطِعِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ يُدْخِلْهُ جَنَّـٰتٍ ﴾ الآيتين، وكما في حديث: «ما من صاحب إبل ولا بقر ولا غنم لا يؤدي حق الله فيها، إلا جاءت يوم القيامة أكثر ما كانت» الحديث.

وفي طلب الرفق بمخلوقات الله: «دخلت امرأة النار في هرة ربطتها فلم تطعمها» الحديث «الرحم شُجنة من الرحمان، من وصلها وصله الله، ومن قطعها قطعه الله». =

مقــروناً بها في الغــالب، وتجـدُ المأمــورَ به منها، أوصافاً لمن مدَح الله [تعالى] (٨٤٦٦) من المؤمنين، والمنهيَّ عنها، أوصافاً لمن ذم الله من الكافرين.

ويعيِّن ذلك أيضاً أسبابُ التنزيل لمن استقراها؛ (٨٤٦٧) **فكأنَّ** (٨٤٦٨) **القرآن آتٍ بالغايات تنصيصاً عليها** - من حيث كان الحالُ والوقتُ يقتضي ذلك - **ومنبِّهٌ** (٨٤٦٩) **بها** على ما هو دائر (٨٤٧٠) بين الطرفين، حتى يكون

= **وهكذا** ما لا يحصى من الأوامر والنواهي؛ لقوله تعالى: ﴿ وَلَا تَأْيَـَسُواْ مِن رَّوْحِ ٱللَّهِ ﴾ الآية، ﴿ وَمَن يُشَاقِقِ ٱلرَّسُولَ مِنۢ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ ٱلْهُدَىٰ ﴾ الآية.

والمشاقة أن يكون المرء في شقٍّ، والشرع في شقٍّ آخر؛ فهي المخالفة مطلقًا، ولكن في الآية جاءت على أقصى مرتبة، كما يدل عليه الوعيد، ومنه: ﴿ لَّا يَتَّخِذِ ٱلْمُؤْمِنُونَ ٱلْكَـٰفِرِينَ أَوْلِيَآءَ مِن دُونِ ٱلْمُؤْمِنِينَ ﴾ الآية، والحديث: «لا تكذبوا علي؛ فإنه من كذب علي متعمدًا يلج النار» وكأحاديث الرياء، وما فيها من التشديد والتهويل في أمره. اهـ

(٨٤٦٦) الزيادة ليست في النسخ الخطية، ما عدا: (م).

(٨٤٦٧) أي فيما كان له سبب النزول، وبالسياق والقرائن فيما لا سبب له.

(٨٤٦٨) في (ط): «فكان القرآن آتياً»، والمثبت من جميع النسخ الخطية، وشكل بالحركات في (ع)، و(ق)، حتى لا يلتبس.

(٨٤٦٩) في (ط): «ومنبّهاً»، والمثبت من جميع النسخ الخطية. وفي (م): ومنبه عليها.

(٨٤٧٠) «**ز**»: لا يقال: إنما يظهر ذلك إذا كانت الغايتان المذكورتان في الدليل الشرعي متعلقتين بخصلة واحدة، واقترن الأمر بها بالوعد العظيم، والنهيُ عن ضدها بالوعيد الشديد؛ فيكون لها طرف محمود وطرف مذموم، وبينهما مراتب يَنظر العقل في قربها وبعدها من الطرفين، وهذا غير مطرد في الأوامر والنواهي.

لأنا نقول: بل الأمر كذلك؛ لأنه بفرض أنه لم يرد في الخصلة الواحدة إلا الأمر؛ فالطرف الثاني المذموم - وهو النهي - وإن لم ينص عليه دليل خاص؛ فدليله هو نفس الأمر الذي يقتضي النهي عن ضده، وكذا يقال في عكسه. =

العقلُ ينظر فيما بينهما بحسب ما دلّه دليلُ الشرع؛ فيميز بين المراتب بحسب القُرْب والبُعْد من أحد الطرفين؛ كي لا يسكنَ إلى حالة **هي مَظِنَّة الخوف** - لقربها من الطرف المذموم - **أو مظنة الرجاء** - لقربها من الطرف المحمود، تربيةُ حكيمٍ خبير.

وقد رُوي هذا المعنى [(٨٤٧١)] عن أبي بكر الصديق في وصيّته لعمر بن الخطاب [ﷺ] [(٨٤٧٢)] عند موته حين قال له: «ألم تر أنه نزلت آيةُ الرخاء مع آية الشدة، وآيةُ الشدة مع آية الرخاء؛ ليكون المؤمنُ راغباً، راهباً؛ [(٨٤٧٣)] فلا يرغبُ رغبةً يتمنى فيها على الله ما ليس له، ولا يَرهبُ رهبةً يُلقِي فيها بيده إلى التهلكة، أَوَ لم تر [(٨٤٧٤)] يا عمر أن الله **ذكر أهل النار بسيئ أعمالهم** -

---

= **على** أن هذا ليس بلازم في معنى الطرفين هنا، بل المراد الطرف العام الذي يستوجب الرجاء بامتثال الأوامر التي فيها الوعد جملة، والطرف المقابل له، وهو الطرف العام الذي يستوجب الخوف من غضب الله جملة، وإن كان ذلك في عدة خصال لا في خصلة واحدة ينظر بين طرفيها.

وهذا المعنى الثاني، هو المناسب لما رواه في قصة أبي بكر، ولِمَساق الكلام الآتي، إلى قوله: «فيزن المؤمن أوصافه المحمودة فيخاف ويرجو، ويزن أوصافه المذمومة، فيخاف أيضا ويرجو». اهـ

(٨٤٧١) في (ح)، و(م)، و(ت)، و(خ)، و(ن)، و(ط): «في هذا المعنى»، والمثبت من: (ع)، و(ز)، و(ب)، و(ف)، و(ك)، و(ق).

(٨٤٧٢) الزيادة ليست في: (ن)، و(خ)، و(م)، و(ز)، و(ح)، و(ت). وثابتة في: (ع)، و(ب)، و(ف)، و(ك)، و(ق).

(٨٤٧٣) في (م): «راهباً راغباً».

(٨٤٧٤) في (م): «ألم تر».

لأنه رد عليهم ما كان لهم من حَسَن، فإذا ذكرتُهم؛ قلت: إني أخشى [(٨٤٧٥)] أن أكون منهم - **وذكر أهل الجنة بأحسن أعمالهم** - لأنه تجاوز لهم عما كان [لهم] [(٨٤٧٦)] من سيئ - فإذا ذكرتُهم؛ قلت: إني مقصِّر، أين عملي من أعمالهم» ؟ [(٨٤٧٧)]

هذا ما نُقل، وهو معنى ما تقدم، [(٨٤٧٨)] فإن صح؛ [ع-٢٦٣] فذاك، وإلا فالمعنى صحيح يشهد له الاستقراء.

وقد رُوي: «أوَ لم تر يا عمر أن الله **ذكر أهل النار بسيئ أعمالهم** -

---

(٨٤٧٥) في (ب)، و(ف): «إني لأخشى».

(٨٤٧٦) الزيادة ليست في: (ب)، و(ع)، و(ق)، و(ف)، و(ز)، و(ك). وثابتة في: (ن)، و(ح)، و(ت)، و(م)، و(خ).

(٨٤٧٧) أخرجه بنحوه أبو نعيم في الحلية: ٣٦/١-٣٧، بإسناد منقطع؛ لأن عبد الرحمان بن عبد الله بن سابط، لم يدرك أبا بكر.

ودونه بشر بن موسى، لا يدرى هل هو المترجم عند ابن أبي حاتم أو غيره.

وأخرجه أيضاً ابن زبر في وصايا العلماء -ص- ٣٢- من طريق أبي المليح بن أسامة الهذلي، عن أبي بكر.

وهو تابعي لم يدرك أبابكر ، ومن طريق قتادة عنه، وهو أيضاً لم يدرك أبابكر، فقد ولد سنة: (٦١)، وقد صرح الحاكم أنه لم يسمع من صحابي غير أنس.

(٨٤٧٨) **«ز»:** هو على هذه الرواية، مال إلى الخوف عند ذكر أهل النار، لمّا ذكر أهل الجنة لم تسكن نفسه إلى الرجاء، بل ذكر تقصيره ليجتهد؛ فلم يرجُ، بل هو خائف في الحالتين، وليس دائرًا بين الأمرين الذي هو المعنى المتقدم.

أما في الرواية بعد؛ فالمعنى فيها يوافق ما تقدم.

والظاهر أن الرواية الأولى، تبين حال أبي بكر نفسه - وهي غلبة الخوف عليه، كما هو معروف عنه - والرواية الثانية، يقولها على لسان غيره، ﷺ. اهـ

لأنه رد عليهم ما كان لهم من حسن، فيقول قائل: [٨٤٧٩] أنا خير منهم؛ فيطمع - **وذكر أهل الجنة بأحسن أعمالهم؛** لأنه تجاوز لهم عما كان لهم من سيئ، فيقول قائل: من أين أُدرِك درجتهم؟ فيجتهد» [٨٤٨٠].

والمعنى على هذه الرواية صحيحٌ أيضاً، يتنزل على الـمَساق المذكور، فإذا كان الطرفان مذكورين؛ كان الخوف والرجاء جائلاً [٨٤٨١] بين هاتين الأَخِيَّتين [٨٤٨٢] المنصوصتين في مجال [٨٤٨٣] مسكوت عنه لفظاً، منبَّهٍ عليه تحت نظر العقل، ليأخذَ كلٌّ على حسب اجتهاده، ودقة نظره، ويقع التوازنُ بحسب القرب من أحد الطرفين، والبعد من الآخر.

وأيضاً: فمن حيث كان القرآن آتياً بالطرفين الغائـيَّيْن [٨٤٨٤] - حسبما اقتضاه المساق - فإنما أَتى بهما في عبارات مطلقة، تَصدُق على القليل

(٨٤٧٩) في (م): «القائل».

(٨٤٨٠) **«ز»:** ويخاف أن لا يكون منهم. اهـ

(٨٤٨١) في (ع)، و(ز)، و(ن)، «حائلا». والمثبت من: (ح)، و(ب)، و(م)، و(ف)، و(ك)، و(ت)، و(خ)، و(ق)، و(ط)، وهو الصواب.

(٨٤٨٢) بفتح الهمزة وقد تمد، وكسر الخاء المعجمة، وتشديد المثناة التحتية، وقد تخفف؛ تثنية أَخِيّة، على وزن بَهيّة، وهي الحُرْمة والذِّمة، وجمعها أَخايا - كخطايا - وأواخيّ مشدداً. ينظر لسان العرب: ١٣/٢٣.

(٨٤٨٣) في (ح)، و(ب)، و(م)، و(ت)، و(خ)، و(ن)، و(ط): «في محل». والمثبت من: (ع)، و(ف)، و(ك)، و(ز)، و(ق).

(٨٤٨٤) في (ط): «الغائبين»، والمثبت من باقي النسخ الخطية، وهو الصواب.

والكثير؛ [فكما يدل المساق على أن المراد أقصى [٨٤٨٥] المحمود أو المذموم في ذلك الإطلاق، كذلك قد يدل اللفظ على القليل والكثير] [٨٤٨٦] من مقتضاه، فيَزِنُ المؤمن أوصافَه المحمودة، فيخاف، ويرجو، ويزن أوصافه المذمومة، فيخاف أيضاً، ويرجو.

مثال ذلك: [أنه] [٨٤٨٧] **إذا نَظر** في قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَأْمُرُ بِٱلْعَدْلِ وَٱلْإِحْسَٰنِ﴾ [٨٤٨٨]، فوزن نفسه في ميزان العدل، عالماً أن أقصى العدل الإقرارُ بالنعم لصاحبها، وردُّها إليه، ثم شكرُه عليها، وهذا هو الدخول في الإيمان والعملُ بشرائعه، والخروجُ عن الكفر، واطّراحُ توابعه، فإن وَجد نفسه متصفاً بذلك؛ فهو يرجو أن يكون من أهله، ويخاف أن لا يكون يبلغ [٨٤٨٩] في هذا المدى غايتَه؛ لأن العبد لا يقدر على تَوْفِية حقِّ الربوبية [٨٤٩٠] في جميع أفراد هذه الجملة.

فإنْ نظر بالتفصيل؛ فكذلك أيضاً؛ **فإن العدل كما يُطلَب في الجملة، يطلب في التفصيل؛** كالعدل بين الخلق - إن كان حاكماً- والعدلِ في أهله،

(٨٤٨٥) «**ز**»: أي كما في الضرب الثاني. اهـ

(٨٤٨٦) الزيادة ليست في: (ع)؛ لانتقال بصر الناسخ من «القليل والكثير» الأول، إلى الثاني، وهي ثابتة في باقي النسخ الخطية.

(٨٤٨٧) الزيادة ليست في: (ب).

(٨٤٨٨) النحل: ٩٠.

(٨٤٨٩) في (ز)، و(ك): «بلغ».

(٨٤٩٠) يعني حق العبودية والطاعة في ذلك.

وولده، ونفسه؛ حتى العدلِ في البدء بالميامن في لباس النعل، ونحوه.

كما أن هذا جارٍ في ضده، وهو الظلم؛ فإن أعلاه الشركُ بالله، ﴿إِنَّ ٱلشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ﴾ (٨٤٩١).

ثم في التفاصيل أمورٌ كثيرةٌ، أدناها مثَلاً البدءُ بالمياسر، وهكذا سائرُ الأوصاف وأضدادِها؛ فلا يزال المؤمن في نظر واجتهاد في هذه الأمور حتى يلقى الله وهو على ذلك.

فلأجل هذا قيل: إنَّ الأوامرَ والنواهيَ المتعلقةَ بالأمور المطلقة، ليست على وِزان واحدٍ:

بل منها: ما يكون من الفرائض، أو من النوافل (٨٤٩٢) في المأمورات.

ومنها ما يكون من المحرمات، أو من المكروهات في المنهيات، لكنها (٨٤٩٣) وُكلت إلى أنظار المكلفين ليجتهدوا في نحو هذه الأمور.

كان الناس من السلف الصالح يتوقفون عن الجزم بالتحريم، (٨٤٩٤) ويتحرجون عن أن يقولوا: حلالٌ أو حرامٌ هكذا صُراحاً، (٨٤٩٥) بل كانوا يقولون في الشيء إذا سُئِلوا عنه: (٨٤٩٦) «لا أحب هذا» و: «أكره هذا» و: «لم

(٨٤٩١) لقمان: ١٢.

(٨٤٩٢) في (ن)، و(ح)، و(ت)، و(خ)، و(ق): «ومن النوافل»، والمثبت من باقي النسخ الخطية.

(٨٤٩٣) في (ت): «لأنها».

(٨٤٩٤) في جميع النسخ الخطية، «بالتحديد»، والمثبت من: (ط)، وهو الصواب.

(٨٤٩٥) بضم الصاد المهملة وكسرها، أي واضحاً جهاراً.

(٨٤٩٦) في (م): «إذا سئلوا عن الشيء».

أكن لأفعل هذا» وما أشبهه؛ [٨٤٩٧] لأنها أمورٌ مطلقة في مدلولاتها، غيرُ محدودة في الشرع تحديداً يوقَف عنده لا يُتعدَّى، وقد قال تعالى: ﴿وَلَا تَقُولُوا لِمَا تَصِفُ أَلْسِنَتُكُمُ الْكَذِبَ هَٰذَا حَلَالٌ وَهَٰذَا حَرَامٌ لِّتَفْتَرُوا عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ﴾ [٨٤٩٨].

وقد جاء مما يعضِّد هذا الأصل - زيادةً على الاستقراء المقطوع به فيها - قولُه تعالى: ﴿الَّذِينَ آمَنُوا وَلَمْ يَلْبِسُوا إِيمَانَهُم بِظُلْمٍ﴾ الآية [٨٤٩٩].

فإنها لما نزلت؛ قال الصحابة: وأيُّنا لم يظلم؟ فنزلت: ﴿إِنَّ الشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ﴾ [٨٥٠٠].

وفي رواية: لما نزلت هذه الآية؛ شَقَّ ذلك على أصحاب رسول الله ﷺ وقالوا: أيُّنا لم يلبس إيمانَه بظُلم؟ فقال رسول الله ﷺ: «ليس بذاك، [٨٥٠١] أَلَا

(٨٤٩٧) ينظر شيئا من أقوالهم في ذلك في أعلام الموقعين: ٣٩/١، وأدب المفتي والمستفتي: ص ١٤٠.

(٨٤٩٨) النحل: ١١٦.

(٨٤٩٩) الأنعام: ٨٣.

(٨٥٠٠) لقمان: ١٣.

(٨٥٠١) في (ط): «بذلك». والمثبت من جميع النسخ الخطية.

تسمع [(٨٥٠٢)] إلى قول لقمان: ﴿إِنَّ ٱلشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ﴾ [(٨٥٠٣)].

وفي الصحيح: «آية المنافق ثلاثٌ، إذا حدث كذب، وإذا وعد أخلف، وإذا ائْتُمن خان» [(٨٥٠٤)].

فسأل [(٨٥٠٥)] ابنُ عباس وابنُ عمر [رضي الله عنهم] [(٨٥٠٦)] وذَكَرا لرسول الله ﷺ ما أهمّهما من هذا الحديث «فضحك ﷺ، وقال: [(٨٥٠٧)] «ما لكم ولهنّ؟ إنما خَصصتُ بهن المنافقين.

أمّا قولي: «إذا حدث كذب؛ فذلك فيما أنزل الله عليّ: ﴿إِذَا جَآءَكَ

(٨٥٠٢) في (ب): «ألم تسمع» - **قال «ز»:** فتكون الآية من قبيل: ﴿وَمَا يُؤْمِنُ أَكْثَرُهُم بِٱللَّهِ إِلَّا وَهُم مُّشْرِكُونَ﴾ فلا يقال: كيف يتأتى لَبْس الإيمان بالشرك ولا يوجد الإيمان معه.
وفي قصة الصحابة في الآية والحديث الدلالةُ الواضحة على أن هذه المطلقات من النواهي غير الصريحة، لم تحدد تحديداً يوقف عنده، فهي في الآية والحديث، في أعلى مراتب النهي، وقد فهم الصحابة أنها شاملة للمراتب الأخرى. اهـ

(٨٥٠٣) لقمان: ١٢. **والحديث متفق عليه** من حديث ابن مسعود: أخرجه البخاري في التفسير: ٦٨/١٤٤ ح ٤٦٢٩، وغيره. ومسلم في الإيمان: ١/١١٤.

(٨٥٠٤) **متفق عليه** من حديث أبي هريرة: أخرجه البخاري في الإيمان: ١/٩٣ ح ٢٣، ومسلم كذلك: ١/٧٨.

(٨٥٠٥) في (ب)، و(ح)، و(م)، و(خ)، و(ت)، و(ن)، و(ط): «فقال». والمثبت من: (ع)، و(ز)، و(ف)، و(ك)، و(ق).

(٨٥٠٦) الزيادة ليست في: (ن)، و(خ)، و(م)، و(ت)، و(ح). وثابتة في: (ع)، و(ف)، و(ب)، و(ك)، و(ز)، و(ق).

(٨٥٠٧) في (ح)، و(م)، و(ت)، و(خ)، و(ن)، و(ط): «فقال». والمثبت من: (ع)، و(ب)، و(ز)، و(ف)، و(ك)، و(ق).

ٱلْمُنَٰفِقُونَ قَالُواْ نَشْهَدُ إِنَّكَ لَرَسُولُ ٱللَّهِ﴾ الآية، (٨٥٠٨) أَفَأَنتُم كذلك» ؟ قلنا: لا، قال: «لا عليكم، أنتم من ذلك بُرَءاءُ».

وأمَّا قولي: «إذا وَعد أخلف»؛ فذلك فيما أنزل [الله] (٨٥٠٩) عليّ: ﴿وَمِنْهُم مَّنْ عَٰهَدَ ٱللَّهَ لَئِنْ ءَاتَىٰنَا مِن فَضْلِهِۦ لَنَصَّدَّقَنَّ﴾، - الآيات الثلاث (٨٥١٠) - أفأنتم كذلك» ؟ قلنا: لا، قال: «لا عليكم، أنتم من ذلك برءاء.

وأما قولي: «إذا ائتمن خان»؛ فذلك فيما أَنزل الله عليَّ: ﴿إِنَّا عَرَضْنَا ٱلْأَمَانَةَ عَلَى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَٱلْجِبَالِ﴾ الآية، (٨٥١١) فكل إنسان مؤتَمَن على دينه؛ فالمُؤمنُ يغتسل من الجنابة [ع-٢٦٤] في السر والعلانية، ويصوم، ويصلي في السر والعلانية، والمنافق لا يفعل ذلك؛ أفأنتم كذلك» ؟ قلنا: لا، قال: «لا عليكم، أنتم من ذلك بُرءاءُ» (٨٥١٢).

ومن تأمل الشريعة وجد من هذا ما يطمئن إليه قلبُه في اعتماد هذا الأصل، وبالله التوفيق، [لا رب غيره، ولا معبود سواه] (٨٥١٣).

(٨٥٠٨) المنافقون: ١.

(٨٥٠٩) الزيادة ليست في: (ط)، وثابتة في جميع النسخ الخطية.

(٨٥١٠) التوبة: ٧٦-٧٨.

(٨٥١١) الأحزاب: ٧٢.

(٨٥١٢) **الزيادة** التي في هذا الحديث، من قوله: «فسأل ابن عباس وابن عمر» إلخ، ذكرها سهل بن عبد الله التستري في تفسيره بدون إسناد، وآثارُ الانتحال بادية عليها.

(٨٥١٣) الزيادة ليست في النسخ الخطية، ما عدا: (م).

المسألة السابعة:

الأوامر والنواهي ضربان [٨٥١٤]:

صريح، وغير صريح.

فأما الصريح فله نظران:

أحدهما: من حيث مجردُه لا يُعتبَر [٨٥١٥] فيه علة مصلحية، وهذا [٨٥١٦] نظرُ مَن يَجْري مع مجرد الصيغة مجرى التعبد المحض من غير تعليل؛ فلا فرق عند صاحب هذا النظر بين أمر وأمر، ولا بين نهي ونهي؛ كقوله: ﴿وَأَنَ اَقِيمُواْ اُ۬لصَّلَوٰةَ﴾ [٨٥١٧] مع قوله: «اكلَفوا من العمل ما لكم به طاقة» [٨٥١٨]، وقولِه: ﴿فَاسْعَوِاْ اِلَىٰ ذِكْرِ اِ۬للَّهِ﴾ مع قوله: ﴿وَذَرُواْ اُ۬لْبَيْعَ﴾ [٨٥١٩]، وقولِه: «ولا تصوموا يوم النحر» [٨٥٢٠] - مثلا - مع

(٨٥١٤) «ز»: أي باعتبار الصيغة. اهـ

(٨٥١٥) «ز»: أي حتى يقال: إنه يفهم الغرض من الأمر والنهي بميزان تلك المصلحة. اهـ

(٨٥١٦) «ز»: هذا طريق الظاهرية. اهـ

(٨٥١٧) الأنعام: ٧٢.

(٨٥١٨) **متفق عليه** من حديث أبي هريرة: أخرجه البخاري في الصوم: ٢٤٢/٤ ح ١٩٦٦، ومسلم كذلك: ٧٧٤/٢، واللفظ له في رواية، ولم يذكر لفظ «العمل»، وله شاهد عن عائشة عند البخاري في الرقاق: ٣٠٠/١١ ح ٦٤٦٥، ونحوه في الإيمان: ١٢٤/١ ح ٤٣، وسيكرر في: ٨٥٥٨.

(٨٥١٩) الجمعة: ٩.

(٨٥٢٠) **متفق عليه** من حديث أبي سعيد: أخرجه البخاري في الصوم: ٢٨٣/٤ ح ١٩٩٥، ومسلم كذلك: ٧٩٩/٢، وجاء النهي عن عمر، وأبي هريرة، وابن عمر، وعائشة، وحديثُ عمر، وأبي هريرة، وابن عمر، متفق عليها.

=

قوله: «لا تواصلوا»[(٨٥٢١)].

وما أشبه ذلك مما يفهم[(٨٥٢٢)] فيه التفرقةُ بين الأمرين.

وهذا نحوُ ما في **الصحيح** أنه ﷺ خرج على أُبيّ بن كعب - وهو يصلي - فقال ﷺ: «يا أُبيّ» فالتفتَ إليه ولم يُجِبْه، وصلَّى فخفَّف، ثم انصرف؛ فقال رسول الله ﷺ: «يا أُبيّ، ما منعك أن تجيبني إذ دعوتك» ؟ فقال: يا رسول الله، كنت أصلي. فقال: «أفلم تجد فيما أُوحي إليّ أَنْ: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱسْتَجِيبُواْ لِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ إِذَا دَعَاكُمْ لِمَا يُحْيِيكُمْ﴾ ؟[(٨٥٢٣)] قال: بلى يا رسول الله، ولا أعود إن شاء الله[(٨٥٢٤)].

وهو في البخاري عن أبي سعيد بن المعلى، وأنه صاحب القصة.

= **ولفظ** المؤلف، أخرجه أحمد: ٥٣/٣، عن أبي سعيد الخدري، وفيه مجالد بن سعيد، متكلم فيه.

(٨٥٢١) **متفق عليه** من حديث ابن عمر: أخرجه البخاري في الصوم: ٢٣٨/٤ ح ١٩٦٢، ومسلم كذلك: ٧٧٤/٢. وجاء عن أبي هريرة، وأنس، وعائشة، وأبي سعيد الخدري، فأما حديثُ عائشة وأنس، فمتفق عليهما، وأمَّا حديث أبي سعيد فعند البخاري، وأمَّا حديث أبي هريرة فعند مسلم. **واللفظ** الذي ساقه المؤلف، لفظ أنس، وأبي سعيد، وسيكرر في: ٨٥٦٤.

(٨٥٢٢) **«ز»**: أي بمقتضى القرائن، وسيأتي في بيان النظر الثاني، ما يتضح به تطبيق وجهة هذا النظر الأول على هذه الآيات والأحاديث التي مثل بها هنا. اهـ

(٨٥٢٣) الأنفال: ٢٤.

(٨٥٢٤) أخرجه الترمذي في فضائل القرآن: ١٥٥/٥، من حديث العلاء بن عبد الرحمان، عن أبيه، عن أبي هريرة أنه ﷺ خرج على أُبي ... الحديث، وقال: «حسن صحيح».
وأخرج البخاري مثله من حديث أبي سعيد بن المعلى في التفسير: ٦/٨، ١٥٨ ح ٤٤٧٤، ٤٦٤٧، وليس لأبي سعيد فيه إلا هذا الحديث.

فهذا منه ﷺ إشارة (٨٥٢٥) إلى النظر لمجرد الأمر، وإن كان ثم معارِض.

وفي أبي داود أنَّ ابنَ مسعود جاء يوم الجمعة - والنبي ﷺ يخطُب - فسمعه يقول: «اجلسوا»، فجلس بباب المسجد، فرآه النبي ﷺ فقال له: «تعالَ يا عبد الله» (٨٥٢٦).

وسمع عبدُ الله بن رواحة رسولَ الله ﷺ - وهو بالطريق - يقول: «اجلسوا» فجلس [بالطريق]، (٨٥٢٧) فمر به رسول الله ﷺ فقال: «ما شأنُك؟» فقال: سمعتُك تقول: «اجلِسُوا»، فقال له: «زادك الله طاعةً» (٨٥٢٨).

(٨٥٢٥) «ز»: قد يقال: إن الآية مخصصة لآية: ﴿وَقُومُواْ لِلَّهِ قَٰنِتِينَ﴾ التي أوجبت على المصلي أن لا يتكلم، فالنبي ﷺ يرشده إلى التخصيص، وأنه تجب عليه الاستجابة للرسول - ولو في الصلاة - بمقتضى هذه الآية، على أي وجه نظر إلى الأمر، فلا دلالة فيه على غرض المؤلف. اهـ

(٨٥٢٦) **ضعيف:** أخرجه أبو داود في الصلاة: ٢٨٦/١ ح ١٠٩١، من حديث جابر. وأخرجه الحاكم: ٢٨٣/١، والبيهقي: ٢٠٥/٣، ٢٠٦، ٢١٨. وابن خزيمة: ١٤٢/٣ ح ١٧٨٠، عن ابن عباس.

وقال أبو داود: هذا يعرف مرسلا، إنما رواه الناس عن عطاء، عن النبي ﷺ، ومخلد، هو شيخ».

وقال ابن خزيمة: إن كان الوليد بن مسلم ومن دونه حفظ ابن عباس في هذا الإسناد، فإن أصحاب ابن جريج أرسلوا هذا الخبر عن عطاء، عن النبي ﷺ».

وقال الحاكم: «صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه»، وأقره الذهبي، وليس كذلك، وصححه الألباني في صحيح أبي داود، وضعفه في تعليقه على ابن خزيمة، **والصواب ضعفه.**

(٨٥٢٧) الزيادة ليست في: (ت)، وثابتة في غيرها.

(٨٥٢٨) **ضعيف:** أخرجه البيهقي في الدلائل: ٢٥٦/٦-٢٥٧، وعنه ابن عساكر في تاريخ دمشق: ٨٧/٢٨.

من طريق محمد بن إسحاق بن جعفر الصاغاني، عن محمد بن إسحاق بن محمد المسيبي، ثنا فضالة بن يعقوب الأنصاري، عن إسماعيل بن إبراهيم بن مجمع، عن هشام بن عروة، عن أبيه، عن عائشة.

وإسناده ضعيف: فضالة بن يعقوب، لم أعثر على ترجمته. =

وفي البخاري، قال ﷺ - يوم الأحزاب - : «لا يصلِّ أحدٌ العصرَ إلا في بني قريظة»، فأدركهم وقتُ العصر في الطريق؛ فقال بعضُهم: لا نصلي حتى نأتيَها. وقال بعضُهم: بل نصلي، ولم يُرِد منا ذلك، فذُكر ذلك، للنبي ﷺ؛ فلم يعنِّف (٨٥٢٩) واحدة من الطائفتين (٨٥٣٠).

= **وإسماعيل** بن إبراهيم بن مجمع، هو إسماعيل بن زيد بن مجمع، وكنيته أبو إبراهيم، كما حقق ذلك الحافظ في اللسان: ٨٢/٢-١٠٠، قال ابن الجنيد: «ليس بشيء، ضعيف جدّاً».

ثم قال البيهقي: «وروي مرسلا من وجه آخر، كما أخبرنا أبو الحسن ...»، فذكره بإسناده عن ابن أبي ليلى، أن عبد الله بن رواحة. إلخ

وهذا المرسل، أَمْسَـكُ مما قبله.

(٨٥٢٩) **«ز»:** عدم التعنيف لا يدل على صواب النظرين؛ لأن المجتهد المخطئ مأجور، فضلا عن كونه لا يعنَّف؛ فليس في الحديث ما يدل على غرض المؤلف من صحة النظر إلى مجرد الأمر، على أن المؤخرين للصلاة، قد يكونون فهموا من النهي عن الصلاة أن هناك مصلحة دينية أو دنيوية علمها رسول الله ﷺ وإن لم يبادر لبيانها لهم؛ فلا يكونون قد استندوا لمجرد الأمر. اهـ

(٨٥٣٠) **متفق عليه** من حديث ابن عمر: أخرجه البخاري في صلاة الخوف: ٥٠٦/٢ ح ٩٤٦، والمغازي: ٤٧١/٧ ح ٤١١٩، ومسلم في الجهاد: ١٣٩١/٣، وعندهما معا «لا يصلين».

قال الحافظ: «لا يصلين أحد العصر»، كذا وقع في جميع النسخ عند البخاري، ووقع في جميع النسخ عند مسلم «الظهر» مع اتفاق البخاري ومسلم على روايته عن شيخ واحد بإسناد واحد.

وقد وافق مسلماً أبو يعلى وآخرون، وكذلك أخرجه ابن سعد عن أبي عتبان: مالك بن إسماعيل، عن جويرية بلفظ: «العصر»، وابن حبان من طريق أبي عتبان كذلك.

ولم أره بلفظ جويرية إلا بلفظ: «الظهر» غير أن أبا نعيم في المستخرج، أخرجه من طريق أبي حفص السلمي، عن جويرية فقال: «العصر»، وأما أصحاب المغازي؛ فاتفقوا على أنها العصر».

ثم وجَّه الوجهين معاً، وجمع بينهما.

وكثيرٌ من الناس فسخوا البيع الواقع في وقت النداء؛ لمجرد قوله تعالى: ﴿وَذَرُوا۟ ٱلْبَيْعَ﴾ (٨٥٣١).

وهذا (٨٥٣٢) وجه من الاعتبار يمكن الانصرافُ إليه، والقولُ به عامّاً، وإن كان غيرُه أرجح (٨٥٣٣) منه، وله مجال في النظر منفسحٌ.

فمن وُجوهه أن يقال: لا يخلو **أن نَعتبر** في الأوامر والنواهي المصالحَ، أوْ لا (٨٥٣٤).

فإن لم نعتبرها؛ فذلك أحرى في الوقوف مع مجردها.

وإن اعتبرناها؛ فلم يحصل (٨٥٣٥) لنا من معقولها أمرٌ يَتحصل (٨٥٣٦)

(٨٥٣١) الجمعة: ٩.

(٨٥٣٢) يعني النظر الأول.

(٨٥٣٣) يعني اعتبار علل الأوامر والنواهي.

(٨٥٣٤) في (ب): «أم لا».

(٨٥٣٥) «**ز**»: أي لم يتحقق عندنا فيما نعقله من أنواع المصلحة في المأمورات والمنهيات، ما يصح أن نعتمده ونُجرِي تفهم الأوامر على مقتضاه، مغفلين النظر إلى صريح الأمر أو النهي، وذلك لمعنيين:

أحدهما: أنا قد نعقل الحكمة في أمر؛ كالزجر في رجم الزاني المحصن، ولكن لا نعقل لماذا تعين هذا طريقا للزجر، مع أنه كان يمكن الزجر بضرب العنق، أو الجلد حتى يموت مثلا، وهكذا.

فهذا المقدار من العلم الإجمالي بالمصلحة، لا يصح أن يبنى عليه شيء قد يكون فيه إهدارُ الأمر والنهي.

وسيأتي المعنى الثاني في قوله: «وكثيرا ما يظهر» إلخ. اهـ

(٨٥٣٦) «**ز**»: أي حتى يصح أن نفهم بواسطته تحديدَ المصلحة أو المفسدة التي يقصدها الشارع =

عندنا دون [٨٥٣٧] اعتبار الأوامر والنواهي؛ فإن المصلحة وإن عَلمناها على الجملة؛ فنحن جاهلون بها على التفصيل؛ فقد علمنا أن حد الزنا مثلا لمعنى الزجر، **فكونُه** [٨٥٣٨] **في المحصَن** الرجمَ دون ضرب العنق، أو الجلدِ إلى الموت، أو إلى عدد معلوم، أو السجن، أو الصوم، أو بذل مال، كالكفارات، **وفي غير المحصَن** جلدَ مائة، وتغريب عام، دون الرجم، أو القتلِ أو زيادةِ عدد الجلد على المائة، أو نقصانه عنها، إلى غير ذلك من وجوه الزجر الممكنة في العقل.

هذا كلُّه لم نقف على تحقيق المصلحة فيما حُدّ فيه على الخصوص دون غيره، وإذا لم نَعقل ذلك - ولا يمكن ذلك للعقول - دلّ على أن فيما حُدّ من ذلك مصلحةٌ لا نعلمها، وهكذا يجري الحكمُ في سائر ما يعقل معناه.

أمّا التعبداتُ؛ [٨٥٣٩] فهي أحرى بذلك، فلم يبق لنا إذن وَزَر [٨٥٤٠] دون الوقوف مع مجرد الأوامر والنواهي.

= بالأمر أو النهي. اهـ

(٨٥٣٧) «**ز**»: أي بأن نجعل تلك المصلحة ميزانا لتفهُّم الأمر والنهي، بحيث تجعل المصلحة هي الحاكمة في توجيه الأوامر والنواهي الشرعية، وإن أدت إلى عدم اعتبار معناها الأصلي، ويؤول هذا إلى اعتبار المصلحة دونهما. اهـ

(٨٥٣٨) في (ح)، و(خ)، و(ط)، «بكونه»، والمثبت من: (ع)، و(ز)، و(ف)، و(ك)، و(ب)، و(م)، و(ن)، و(ق)، و(ت). وضبط بضم النون في: (ف) و(ق)، على الابتداء، وخبرُه، جملة: «هذا كله لم نقف».

(٨٥٣٩) «**ز**»: أي التي مبناها على مجرد التلقي، دون النظر إلى المعقول من المصالح والحكم. اهـ

(٨٥٤٠) أي ملاذٌ وملجأ نلجأ إليه. و«دون» بمعنى غير.

وكثيراً (٨٥٤١) ما يظهر لنا (٨٥٤٢) - ببادئ الرأي للأمر أو النهي (٨٥٤٣) - معنى مصلحيٌّ، ويكون (٨٥٤٤) في نفس الأمر بخلاف ذلك، يبيّنه نص آخر يعارضه؛ فلا بد من الرجوع إلى ذلك النص دون اعتبار ذلك المعنى.

وأيضاً: (٨٥٤٥) فقد مر في كتاب المقاصد (٨٥٤٦) أن **كل أمر ونهي، لا بد فيه من معنى تعبُّدي،** وإذا ثبت هذا؛ لم يكن لإهماله سبيل؛ فكلُّ معنى يؤدي إلى عدم اعتبار مجرد الأمر والنهي، لا سبيل [إلى الرجوع إليه، فإذن المعنى (٨٥٤٧) المفهومُ للأمر والنهي إن كَرَّ عليه بالإهمال]؛ (٨٥٤٨) فلا سبيل

(٨٥٤١) «ز»: مقابل لقوله: «وإن علمناها على الجملة، فنحن جاهلون بها على التفصيل» أي قد نعلمها إجمالا، وهذا هو المعنى الأول، وقد نفهم ببادي النظر أنا عرفناها، ثم يتبين أنها غير ما فهمناه بسبب وقوفنا على نص آخر، أو بسبب اكتشاف قاعدة من أحكام الكون، نفهم بها مصلحة للحكم الشرعي غير ما كنا نفهمها. يعني، وإذا لم نتحقق تعيين الحكمة للأمر؛ فلا يمكننا الخروج عما تقتضيه الصيغ بحسب ظاهرها. اهـ

(٨٥٤٢) في (خ): «هنا».

(٨٥٤٣) في (ن): «والنهي».

(٨٥٤٤) في (ف) و(ز)، و(ك): «فيكون».

(٨٥٤٥) «ز»: ينظر هل يستقل هذا بأن يكون وجها ثالثا، مغايرا لما سبق، بحيث لا يستغنى عنه بقوله: «أما التعبدات» إلخ، وإن كان في هذا لاحظ التعبد في الجميع. اهـ

(٨٥٤٦) ينظر المسألة التاسعة عشرة من النوع الرابع: في وضع الشريعة للامتثال.

(٨٥٤٧) «ز»: أي الحكمة المعقولة للأمر والنهي، إذا كانت تعارضهما، وتؤدي إلى إهمالهما، وإبطال مقتضاهما، فلا سبيل للأخذ بهذه الحكمة والبناء عليها - وسيأتي تمثيله بالشاة في الزكاة - وإن كانت لا تعارضهما، فمن باب أولى أن العمل إنما هو بمقتضاهما؛ فالمآل أنهما المرجع ومبنى الأحكام، دون المعنى المصلحي، حتى على اعتبار المصالح. اهـ

(٨٥٤٨) الزيادة ليست في (خ). أي إن عاد المعنى المصلحي على الأمر والنهي بإهمال =

إليه، وإلاّ فالحاصلُ الرجوع [ع-٢٦٥] إلى الأمر والنهي دونه؛ فآل الأمر في القول باعتبار المصالح أنه لا سبيل إلى اعتبارها مع الأمر والنهي، وهو المطلوب.

ولا يقال: إن عدم الالتفات إلى المعاني إعراضٌ عن مقاصد الشارع المعلــومة؛ كما في قــول (٨٥٤٩) القائل: لا يجوز الوضوء بالماء الذي بال فيه الإنسان؛ فإن كان قد بال في إناء، ثم صبه في الماء؛ جاز الوضوء به.

لأنا نقول: هذا أيضاً معارَض بما يضادّه في الطرف الآخر في تتبع المعاني مع إلغاء الصيغ، (٨٥٥٠) كما قيل في قوله ﷺ: «في أربعين شاةً شاةٌ» (٨٥٥١): إن المعني قيمةُ شاة؛ لأن المقصود سَدُّ الخَلة، وذلك (٨٥٥٢) حاصل بقيمة الشاة؛ فجَعل (٨٥٥٣) الموجودَ معدوماً، والمعدومَ موجوداً، وأَدّى ذلك إلى أن لا تكون

= اعتبارهما وإلغائهما؛ فلا رجوع إليه، ولا اعتماد عليه، فيقدم الأمر والنهي. وكَرّ القِرْنُ على مقاتِله، أعاد الرجعة عليه وقتله.

(٨٥٤٩) «**ز**»: قال الفقهاء: لا فرق بين أن يقع البول في الماء مباشرة، أو في إناء ثم يصب فيه؛ خلافا للظاهرية وقوفاً منهم عند حرفية الدليل في حديث: «لا يبولنّ أحدكم في الماء الدائم الذي لا يجري، ثم يتوضأ منه»، أو «يغتسل منه»، أو «فيه»، على الروايات الثلاث، حتى فرقوا بين البول فيه، والتغوط فيه، فحرموا الأول دون الثاني.

قال النووي: «وهو أقبح ما نقل عنهم من الجمود على الظاهر»، فقولهم بهذا الفرق إعراض منهم عن مقاصد الشرع الظاهرة. اهـ

(٨٥٥٠) ففيه أيضاً جمود على المعاني، مع إلغاء الصيغ التي هي وعاء المعاني.

(٨٥٥١) أخرجه البخاري في الزكاة: ٣٧١/٣ ح ١٤٥٤، من حديث أبي بكر ﷺ.

(٨٥٥٢) في (خ): «فذلك».

(٨٥٥٣) يعني المؤوِّل المقدِّر للقيمة في هذا الخبر، فقد جعل الموجودَ الذي هو الشاة، معدوماً بقوله =

الشاة واجبة، وهو عين المخالفة.

وأشباهِ ذلك من أوجه المخالفة الناشئة عن تتبع المعاني.

وإذا كانت المعاني غيرَ معتبرة بإطلاق، وإنما تعتبر من حيث هي مقصود الصيغ؛ فاتّباعُ أنفس الصيغ - التي هي الأصل - واجب؛ لأنها - مع المعاني - كالأصل مع الفرع، ولا يصحُّ اتِّباع الفرع مع إلغاء الأصل، ويكفي من التنبيه على رجحان هذا النحو ما ذُكر.

والثاني من النظرين: هو من حيث يُفهَم من الأوامر والنواهي قصدٌ

= «قيمةُ شاة» وجعل المعدوم - الذي هو القيمة - موجوداً، فالنص ليس فيه القيمة، وإنما فيه الشاة بذاتها، فتقدير القيمة يبطل أن تكون الشاة المنصوصة هي الواجبة، ويوجب أن تكون القيمة التي هي معدومة في النص ولا ذكر لها فيه، هي الواجبة والموجودة، وذلك تغيير للحقائق.

شرعي بحسب الاستقراء، (٨٥٥٤) وما يقترن بها (٨٥٥٥) من القرائن الحالية، أو المقـالية، الدالة على أعيـان المصـالح في المأمـورات، والمفـاسد في المنهيات؛ فإن المفهوم من قوله: ﴿أَقِيمُوا ٱلصَّلَوٰةَ﴾ (٨٥٥٦) المحافظةُ عليها،

(٨٥٥٤) «ز»: أي استقراء ما ورد في الكتاب والسنة من الأوامر أو النواهي في خصوص هذه المأمورات، أو المنهيات؛ فإن تنوع الصيغ في مختلف التراكيب - مع الالتفات للقرائن المحتفة بها - يدل على عين المصلحة المقصود للشارع تحصيلها.

وفيه إشارة إلى دفع ما سبق: من أنه لا يمكن تحديد المصلحة وتعيينها، فيقول هنا: إن ذلك ممكن باستقراء موارد هذه الأوامر، وبالقرائن، وحينذاك نعرف المصلحة عينا، ويصح أن يبنى عليها فهم الغرض من الأمر والنهي؛ كما سيمثل له، أما مثاله هناك في حد الزنا، فيمكن أن يقال: نحن لا ندعي أن كل أمر يفهم منه قصد الشارع في المصلحة، قصدا محدود معيناً، بمعرفة حكمته وسره، بل نقول: إذا دل الاستقراء والقرائن على مقصود الشارع محدودا معينا - وإن لم تعرف الحكمة الخاصة - عُول على المقصد، وإن لزمه تأويل لفظ الأمر واستعمالُه في معنى مجازي، وإن لم نتحقق بالاستقراء والقرائن مقصوده كذلك، كان مما يجب فيه الوقوف عند الأمر والنهي حسب وضعه الأصلي.

وكما أن فيه دفع الشق الأول - وهو عدم تعيُّن المصلحة وتحديدها - فإن فيه دفع الشق الثاني السالف - وهو قوله: «وكثيراً ما يظهر ببادئ الرأي» إلخ، - فكأنه يقول له: وما لنا ببادئ الرأي وأوله؟ إنما نقول بحسب الاستقراء وتتبع القرائن، فإذا كان كذلك فإنه لا يتبين بنص آخر خلافُ المعنى المصلحي الذي يبنى عليه فهم الأمر على حقيقته، على فرض توقف فهم قصد الشارع من الأمر على العلم بالمعنى المصلحي تفصيلا. اهـ

(٨٥٥٥) أي الأوامر والنواهي.

(٨٥٥٦) الأنعام: ٧٢، حيث وردت الآية مسبوقة بـ «وأن»، أما في غير هذا الموضع من المصحف، فلا ترد إلا بالواو أو الفاء، ولا وجود لها بدونهما.

والإدامةُ [٨٥٥٧] لها، ومن قوله: «اكلَفُوا من العـــمل ما لكم به طــاقة» [٨٥٥٨] الرفقُ بالمكلف خوفَ العنت، أو الانقطاع، لا أن المقصود نفسُ التقليل من العبادة، [٨٥٥٩] أو تركُ الدوام على التوجه لله.

وكذلك قوله: ﴿فَاسْعَوْا إِلَىٰ ذِكْرِ اللَّهِ﴾ [٨٥٦٠] مقصودُه الحفظُ على إقامة الجمعة، وعدمُ التفريط فيها، لا الأمرُ بالسعي إليها فقط.

وقوله: ﴿وَذَرُوا الْبَيْعَ﴾ [٨٥٦١] جارٍ مجرى التوكيد لذلك: بالنهي عن ملابسة الشاغل عن السعي، لا أن المقصود النهيُ عن البيع مطلقاً [٨٥٦٢] في ذلك الوقت، على حدّ النهي عن بيع الغرر، أو بيع الربا، أو نحوهما.

وكذلك إذا قـال: «لا تصـوموا يـــوم النحــر» [٨٥٦٣] المفهـــومُ منه - مثلا - قصدُ الشـارع إلى تـرك إيقـاع الصـوم فيـه خصـوصاً، ومن قوله:

(٨٥٥٧) «ز»: وهذا فُهِـم بتتبع الأوامر الواردة في المحافظة على الصلاة، ومن القرائن المحتفة بهذه الأوامر وهي فعله ﷺ وفعل صحابته في إقامة الصلاة، مع القرائن المقالية؛ كقوله تعالى: «حافظوا على الصلوات» وهكذا. اهـ

(٨٥٥٨) تقدم في الرقم: ٨٥١٨.

(٨٥٥٩) في (ف): «العبادات».

(٨٥٦٠) الجمعة: ٩.

(٨٥٦١) الجمعة: ٩.

(٨٥٦٢) «ز»: أي بل ذلك لمن تلزمه الجمعة فقط؛ لأنه يكون معطّلا له وشاغلا عنها، فليس النهي عنه مقصودا لذاته، بل هو تبعي مكمِّل لطلب إقامة الجمعة؛ فلذلك قال: «جار مجرى التوكيد»، لأن الأمر بالسعي؛ متضمن للنهي عما يشغل عنه، فكان التصريح بهذا المنهي كالتأكيد. اهـ

(٨٥٦٣) تقدم في الرقم: ٨٥٢٠.

«لا تواصلوا»،(٨٥٦٤) أو قولِه: «لا تصوموا الدهر»(٨٥٦٥) الرفقُ بالمكلف أن لا يدخل فيما لا يحصيه(٨٥٦٦) ولا يدوم عليه، ولذلك «كان ﷺ يواصل ويسرد الصيام،(٨٥٦٧) كان يصوم حتى يقولوا:(٨٥٦٨) لا يفطر، ويفطر حتى يقولوا: لا يصوم(٨٥٦٩).

وواصَل ﷺ، وواصل السلفُ الصالح [من بعدُ]،(٨٥٧٠) مع علمهم بالنهي؛ تحققاً بأن مغزى النهي الرفقُ والرحمة، لا أن مقصود النهي عدمُ إيقاع الصوم ولا تقليله.

وكذلك سائر الأوامر والنواهي التي مغزاها راجع إلى هذا

(٨٥٦٤) تقدم في الرقم: ٨٥٢١.

(٨٥٦٥) وفيه من الأحاديث حديث عبد الله بن عمْرو أنه ﷺ قال: «لا صام من صام الأبد» وكرره مرتين أو ثلاثاً.

متفق عليه، أخرجه البخاري في الصوم: ٢٦٠/٤ ح ١٩٧٧، ومسلم كذلك: ٨١٥/٢.

(٨٥٦٦) أي لا يطيقه ويقدر عليه، ومنه قوله تعالى: «علم أن لن تحصوه فتاب عليكم».

(٨٥٦٧) في (ح)، و(م)، و(ت)، و(خ)، و(ن)، و(ط)، «الصوم». والمثبت من: (ع)، و(ز)، و(ب)، و(ف)، و(ك)، و(ق).

(٨٥٦٨) في (م)، و(ح)، و(ت)، و(خ)، و(ط): «حتى يقال»، وكذلك الذي بعده، والمثبت من: (ع)، و(ك)، و(ب) و(ف)، و(ز)، و(ق).

(٨٥٦٩) ينظر حديث عائشة في هذا المعنى في البخاري في الصوم: ٢٥١/٤ ح ١٩٦٩، وكذلك مسلم: ٨١٠/٢، ومثله عن أنس، وابن عباس، وكلاهما في الصحيح.

(٨٥٧٠) الزيادة ليست في النسخ الخطية، ما عدا: (م)، وممن واصل عبد الله بن الزبير، وابنه عامر، وعبد الرحمان بن أبي نُعْم، وإبراهيم التيمي، وأبو الجوزاء. ينظر فتح الباري لابن حجر، باب الوصال: ٢٤٠/٤-٢٤١.

المعنى؛ كما أنه قد يفهم من مغزى الأمر والنهي، الإباحةُ،[٨٥٧١] وإن كانت الصيغة لا تقتضي بوضعها الأصلي ذلك؛ كقوله تعالى: ﴿وَإِذَا حَلَلْتُمْ فَاصْطَادُوا۟﴾[٨٥٧٢]، ﴿فَإِذَا قُضِيَتِ ٱلصَّلَوٰةُ فَانتَشِرُوا۟ فِى ٱلْأَرْضِ﴾[٨٥٧٣].

إذ عُلم قطعاً أن مقصود الشارع، ليس ملابسةَ الاصطياد عند الإحلال، ولا الانتشارَ عند انقضاء الصلاة، وإنما مقصودُه أن سبب المنع من هذه الأشياء قد زال، وهو انقضاء[٨٥٧٤] الصلاة، وزوالُ حكم الإحرام.

فهذا النظر يعضِّده الاستقراءُ أيضاً، وقد مرّ منه أمثلة.

وأيضاً: فقد قام الدليلُ على اعتبار المصالح شرعاً، وأن الأوامر والنواهي مشتملة عليها، فلو تركنا اعتبارَها على الإطلاق؛ لكُنّا قد خالفنا[٨٥٧٥] الشارع من حيث قصدنا موافقتَه، فإنّ الفرض أن هذا الأمر وقع لهذه المصلحة، فإذا ألغينا النظر فيها في التكليف بمقتضى الأمر؛ كُنَّا قد أهملنا -

---

(٨٥٧١) «ز»: وقد ذكروا للأمر ستة عشر معنى مجازيّاً، وقالوا: يجب أن تكون الإباحة وغيرها معلومة من غير الصيغة، حتى يكون العلم قرينة على إرادة غير الطلب. اهـ

(٨٥٧٢) المائدة: ٣.

(٨٥٧٣) الجمعة: ١٠.

(٨٥٧٤) «ز»: من إضافة الصفة للموصوف فيهما، والمقصود هو الموصوف. اهـ **قلت**: يعني الانقضاء والزوال؛ لأن تعليقه كان عليهما معاً.

(٨٥٧٥) «ز»: أي قد تحصل المخالفة من حيث قصدنا الموافقة، بفعل مقتضى الصيغة مجردة عن القرائن التي تحدد معناها، كما سيقول: «فيوشك». إلخ اهـ

في الدخول تحت حكم الأمر - ما اعتبره الشارع فيه، فيوشك [٨٥٧٦] أن نخالفه في بعض موارد ذلك الأمر، وذلك أن الوصال وسَرْدَ [٨٥٧٧] الصيام، قد جاء النهي عنه، وقد واصل [النبي] [٨٥٧٨] ﷺ بأصحابه حين نهاهم فلم ينتهوا.

وفي هذا أمران إنْ أخذنا بظاهر النهي:

أحدهما: أنه نهاهم فلم ينتهوا، فلو كان المقصود من النهي ظاهرَه؛ لكانوا قد عاندوا نهيه بالمخالفة مشافهةً، وقابَلوه بالعصيان صُراحاً، وفي القول [ع-٢٦٦] بهذا ما فيه.

والآخر: أنه واصل بهم حين لم يمتثلوا نهيه، ولو كان النهي على ظاهره؛ لكان تناقضاً، [٨٥٧٩] وحاشَ لله من ذلك، وإنما كان ذلك النهيُ للرفق بهم خاصّةً، وإبقاءً عليهم، فلما لم يُسامِحوا أنفسَهم بالراحة، وطلبوا فضيلة احتمال التعب في مرضاة الله؛ أراد ﷺ أن يريهم بالفعل ما نهاهم لأجله -

---

(٨٥٧٦) **«ز»**: لأن إهمال اعتبار المصلحة التي ورد الأمر أو النهي لتحقيقها، يجعلنا غير ضابطين لحدود الأمر أو النهي؛ لأنه لا يكون لنا مرشد إلى مَقصَد الشارع سوى مجرد الصيغة، وقد لا تكون كافية في تحديد المقصد؛ فإذا التزمنا الوقوف معها، فقد ننحرف عن الغرض الذي يرمي إليه الشرع؛ كما في مثاله بعدُ الذي كان يلزمه المحظوران المذكوران. اهـ

(٨٥٧٧) في (ف) و(م)، و(ز)، و(ك): «أو سرد»، والمثبت من باقي النسخ الخطية.

(٨٥٧٨) الزيادة ليست في: (ب)، و(ح)، و(ت)، و(م)، و(خ)، و(ن)، و(ط). وثابتة في (ع)، و(ك) و(ز)، و(ق).

(٨٥٧٩) **«ز»**: لأنه أقرهم على الوصال على أنه عبادة، مع أنه لو أُخذ النهي على ظاهره لكان معصية، ولا يقال: إنه نسخ، لأن الحكم الأول، بقي على حاله. اهـ

وهو دخول المشقة - حتى يعلموا أن نهيه ﷺ هو الرفقُ بهم، والأخلقُ بالضعفاء الذين لا يصبرون على احتمال اللّأْواء (٨٥٨٠) في مرضاة ربهم.

وأيضاً: فإن النبي ﷺ نهى عن أشياء، وأمر بأشياء، وأَطلق القول فيها [إطلاقاً] (٨٥٨١)؛ **ليحملها المكلفُ في نفسه وفي غيره على التوسط**، لا على مقتضى (٨٥٨٢) الإطلاق الذي يقتضيه لفظُ الأمر والنهي؛ فجاء **الأمرُ** بمكارم الأخلاق، وسائرِ الأمور المطلقة، **والنهيُ** عن مساوئ الأخلاق، وسائرِ المناهي المطلقة.

وقد تقدم (٨٥٨٣) أن المكلف جُعِل له النظر فيها بحسب ما يقتضيه حالُه ومُنّته، (٨٥٨٤) ومثلُ ذلك لا يتأتى مع الحمل على الظاهر مجرداً من الالتفات إلى المعاني.

وقد نَهَى ﷺ عن بيع الغرر - وذكر منه أشياء - كبيع الثمرة قبل أن

(٨٥٨٠) الضيق والشدة، من: لَأَى، يَلْأَى، لَئِياً، أبطأ، وأَلْأَى، وقع في الشدة.

(٨٥٨١) الزيادة ليست في: (ح)، وثابتة فيما سواها.

(٨٥٨٢) في (م): «مطلق».

(٨٥٨٣) يعني في المسألة السادسة المتقدمة.

(٨٥٨٤) أي طاقته وقوته.

تُزهَى، [٨٥٨٥] وبيعِ حبَل الحبَلة، [٨٥٨٦] والحصاة، [٨٥٨٧] وغيرها.

وإذا أخذنا بمقتضى مجرد الصيغة؛ امتنع علينا بيعُ كثير مما هو جائزٌ بيعُه وشراؤه؛ كبيع الجَوز واللَّوز والقَسْطَل [٨٥٨٨] في قِشرها، وبيع الخشب، [٨٥٨٩] والمغيَّبات في الأرض، والمقاثئ [٨٥٩٠] كلها، بل كان يمتنع كلُّ ما فيه وجه مغيَّب؛ كالديار، والحوانيت المُغيَّبةِ الأسس، والأنقاضِ، وما أشبه ذلك مما لا يُحصَى، ولم يأت فيه نص بالجواز.

(٨٥٨٥) كما في حديث ابن عمر أنه ﷺ «نهى عن بيع حَبَل الحَبَلة» وكان بيعاً يتبايعه أهل الجاهلية.

وعنه أيضاً أنه ﷺ: «نهى عن المُزابَنة»: أن يبيع ثمر حائطه إن كان نخلاً، بتمر كيلاً، وإن كان كرماً بزبيب كيلاً، وإن كان زرعاً بكيل طعام، و«نهى عن ذلك كله».

أخرجه البخاري في البيوع: ٤/٤٧١-٤١٨ ح ٢٢٠٥، ٤١٤٣، ومسلم: ٣/١١٥٣.

وفي حديث أنس: «نهى عن بيع التمر حتى يزهو»، فقلنا لأنس: ما زهوها؟ قال: تحمرّ أو تصفرّ.

أخرجه البخاري في البيوع: ٤/٤٧٢ ح ٢٢٠٨.

(٨٥٨٦) **«ز»**: أي بيع نتاج النتاج، أو أن يجعلوه أجلا يتبايعون إليه. اهـ

(٨٥٨٧) أخرجه مسلم: ٣/١١٥٦، عن أبي هريرة بلفظ: «نهى عن بيع الحصاة، وعن بيع الغرر».

قال«ز»: من إضافة المصدر إلى نوعه، لا من إضافته إلى مفعوله، وذلك كما يقال: بيع الخيار، بيع النسيئة، وقد فسر بخمس تفاسير، وكلها فيها الخطر والغرر الذي يجعلها كالقمار. اهـ

(٨٥٨٨) بفتح القاف وسكون المهملة، وفتح الطاء المهملة، شجر من فصيلة البلوط، ثمره يشوى على النار ويؤكل.

(٨٥٨٩) في (ط): «الخشبة».

(٨٥٩٠) جمع مَقْثأة - بفتح الميم وسكون القاف، بعدها مثلثة مفتوحة - نوع من البطيخ، قريب من الخيار، لكنه أطول، وفي القرآن الكريم: ﴿ مِمَّا تُنۢبِتُ ٱلۡأَرۡضُ مِنۢ بَقۡلِهَا وَقِثَّآئِهَا ﴾.

ومثلُ هذا لا يصحُّ [(٨٥٩١)] فيه القولُ بالمنع أصلاً؛ [(٨٥٩٢)] لأن الغرر المنهيّ عنه، محمـــول على مـــا هو معـــدود عند العقلاء غرراً متردِّداً [(٨٥٩٣)]

(٨٥٩١) «ز»: قال شراح الحديث: يستثنى من بيع الغرر أمران:

الأول ما يدخل في المبيع تبعا، بحيث لو أُفرد لم يصح بيعه.

والثاني ما يتسامح فيه؛ إما لحقارته، أو للمشقة في تمييزه وتعيينه.

ومما يدخل تحت ما ذكر، بيع أساس البناء، واللبنِ في الضرع، والحمل في بطن الدابة، والقطن المحشوّ في الجبة، إذا كانت تبعا. اهـ

(٨٥٩٢) لما فيه من المشقة، ولأنه يدخل في باب منع الحاجي، أو الضروري، وهو لا يصح.

(٨٥٩٣) «ز»: أليس الجوز واللوز وأمثالهما، مما تردد بين السلامة والعطب عند العقلاء؟ فالأفضل الرجوع إلى ما نقلناه عن شراح الحديث: من أن مثل هذا يتسامح فيه عادة؛ للمشقة في معرفته، وكان يلزم إذا مُنع شرعا دخولُه في المعاوضات، أن يحصل حرج ومشقة، فاقتضى التوسعة والرخصة. اهـ

بين السلامة والعطب، فهو مما خُص بالمعنى [٨٥٩٤] المصلحي، ولم يُتَّبَع [٨٥٩٥] فيه اللفظ بمجرده.

وأيضاً: فالأوامرُ والنواهي - من جهة اللفظ - على تساوٍ في دلالة الاقتضاء، والتفرقةُ بين ما هو منها أمرُ وجوب، أو ندْب، [٨٥٩٦] وما هو نهي تحريم، أو كراهة، [٨٥٩٧] لا تُعلَم من النصوص، وإن عُلم منها بعض؛ فالأكثر منها غير معلوم، **وما حصل لنا الفرق بينها إلا باتباع المعاني**، والنظرِ إلى

(٨٥٩٤) «**ز**»: ألم يرد من الشرع في ذلك شيء من القول أو الفعل، أو التقرير لبيع الدور ذات الأسس المغيَّبة في الأرض، والمقاثي، كالبطيخ، والجوز، واللوز، ونحوهما مما لا يعرف طعمه وموافقته إلا بكسره ؟

يبعد جدا أن ينقضي عهده ﷺ ولا يكون في هذه الأشياء معاملة، حتى نُضطر إلى القول بأنها إنما خصصت من الغرر بالمعنى المصلحي، أي من المصالح المرسلة.

على أنه قد يقال: كيف أنها تعد مرسلة مع أن اللفظ الوارد يشملها، إلا أن يقال: بل مراده الاستحسان.

نعود للسؤال فنقول: ألم يكن البِطّيخ في عهده ﷺ يباع ويشترى في السوق جهارا ؟ ففي زاد المعاد أنه صح في الحديث أنه: «كان - ﷺ - يأكل البطيخ بالرطب، ويقول: يدفع حر هذا برد هذا. اهـ

قلت: الحديث عند - أبي داود في الأطعمة -: ح ٣٨٣٦، عن عائشة بإسناد صحيح.

وهو متفق عليه من حديث عبد الله بن جعفر بلفظ: «رأيت رسول الله ﷺ يأكل القثاء بالرطب». وعند مسلم: «الرطب بالقثاء»، أخرجه البخاري في الأطعمة: ٤٨٥/٩ ح ٥٤٤٧، ومسلم في الأشربة: ١٦١٦/٣.

(٨٥٩٥) في (ن)، و(ط): «ولا يتبع»، والمثبت من جميع النسخ الخطية.

(٨٥٩٦) في (خ): «وندب».

(٨٥٩٧) في (ف) و(ز): «أو كراهية».

المصالح، وفي أي مرتبة [٨٥٩٨] تقع، **وبالاستقراء** [٨٥٩٩] **المعنوي،** ولم نستند فيه لمجرد الصيغة، وإلاّ لزم في الأمر أن لا يكون في الشريعة إلا على قِسم واحد، لا على أقسام متعددة، والنهيُ كذلك أيضاً.

بل نقول: كلامُ العرب على الإطلاق لا بد فيه من اعتبار معنى [٨٦٠٠] المساق في دلالة الصيغ، وإلاّ صار ضُحْكة أو هُزْءَة، [٨٦٠١] ألا ترى إلى قولهم: فلانٌ أسد، أو حمار، أو عظيمُ الرَّماد، أو جبان الكلب، [٨٦٠٢] وفلانة بعيدة مَهوى القرط، [٨٦٠٣] وما لا ينحصر من الأمثلة، لو اعتُبر اللفظ بمجرده، لم يكن له معنى معقول؛ فما ظنك بكلام الله وكلام رسوله ﷺ ؟

(٨٥٩٨) «**ز**»: أمن الضروريات هي، أم من الحاجيات، أم من التحسينيات ؟ اهـ

(٨٥٩٩) «**ز**»: أي في موارد الأوامر وما يحتف بها من القرائن الحالية والمقالية كما سبق. اهـ

(٨٦٠٠) «**ز**»: ليكون قرينة ضابطة لغرض المتكلم، وصارفة له إلى حيث يريد، وإن لم يكن هو المعنى الأصلي؛ كما مثله بعد. اهـ

(٨٦٠١) في عامة النسخ الخطية، و(ط): «وهزءة»؛ ما عدا: (ع). وهو بسكون الزاي المعجمة، **أي صار** معنى يُضحك منه ويُهزأ به؛ لكونه غير مستقيم، وغير ذي معنى صحيح.

(٨٦٠٢) وهو كناية عن الجود والكرم؛ لأن كثرة الرماد، تدل على كثرة طبخ الطعام، وكثرة الطعام تدل على كثرة الضيفان، وجبْنُ الكلب، يدل على أنه أَلِف الناس لكثرتهم، وترددهم على صاحبه، فلم يعد ينبح عليهم.

(٨٦٠٣) «**ز**»: كناية عن لازمه وهو طول الجِيد، وقد عدوه من الكناية القريبة، كما في قول عمر بن أبي ربيعة:

بعيدةُ مَهوى القرط إمّا لنوفل **** أبوها وإمّا لعبد شمس وهاشم. اهـ

وعلى هذا المساق يجري (٨٦٠٤) التفريقُ (٨٦٠٥) بين البول في الماء الدائم، وصبّه من الإناء فيه.

وقد حكى (٨٦٠٦) إمامُ الحرمين عن ابن سُريج (٨٦٠٧) أنه ناظر أبا بكر ابن داود (٨٦٠٨) الأصبهاني في القول بالظاهر، فقال له ابن سريج: «أنت تلتزم الظواهر، وقد قال تعالى: ﴿فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْراً يَرَهُۥ﴾؛ (٨٦٠٩) فما تقول فيمن يعمل مثقال ذرتين» ؟ فقال مجيباً : «الذرتان، ذرة وذرة»، فقال ابن سريج: «فلو عمل مثقال ذرّة ونصف» ؟ فتبلَّد وانقطع» (٨٦١٠).

(٨٦٠٤) في (ب): «يجري المساق».

(٨٦٠٥) **«ز»:** أي فلو اعتبر اللفظ بمجرده فيه كما اعتبره الظاهرية، لم يكن له معنى معقول، بل المعقول مما سيق له الحديث أنه لا فرق بين الأمرين؛ لأن كلا منهما قد يكون سببا في تنجيس الماء وإفساده. اهـ

(٨٦٠٦) في (خ): «وحكى».

(٨٦٠٧) أبو العباس: أحمد بن عمر البغدادي، شيخ الإسلام، صاحب التصانيف، ولد بعد سنة: (٢٤٠هـ) وتوفي سنة: (٣٠١هـ). ينظر السير: ٢٠١/١٤.

(٨٦٠٨) محمد بن داود بن علي، الظاهري، «العلامة البارع، ذو الفنون، فكان أحد من يضرب المثل بذكائه». ينظر تاريخ بغداد: ٢٥٦/٥، والسير: ١٠٩/١٣.

(٨٦٠٩) الزلزلة: ٨.

(٨٦١٠) ينظر البرهان في أصول الفقه: ٥٧٥/٢، فقرة ٨٥٤، وفيه: «فتبلّد وظهر خزيه».

ونقل أبو بكر ابن العربي مناظرة أخرى لابن سريج معه في أم الولد في كتابه: القبس: ٩٢١/٣، وذكرها أيضاً ابن السبكي في طبقات الشافعية الكبرى: ٢٥/٣.

كذا قالوا في ابن أبي داود، وما أظنه إلا مبالغة في الحط من قدره؛ لعلة المذهب، وإلا فكتب التراجم تذكر أنه كان يناظر ابن سريج، ولا يكاد ينقطع معه.

وقد نَقل عياض عن بعض العلماء، أن مذهب داود بدعةٌ ظهرت بعد المائتين [٨٦١١].

وهـذا [٨٦١٢] وإن كان تغـالياً في ردّ العمـل بالظـاهر؛ فالعمـلُ بالظواهر [٨٦١٣] أيضاً على تتبُّع وتَغالٍ، بعيدٌ عن مقصود الشارع، كما أن إهمالها إسراف أيضاً، كما تقدم [تقريره] [٨٦١٤] في آخر كتاب المقاصد، [٨٦١٥] وسيذكر بعدُ إن شاء الله تعالى [٨٦١٦].

فصل:

فإذا ثبت هذا، وعمِل العاملُ على مقتضى المفهوم من علة الأمر والنهي؛ فهو جـارٍ على السَّنن القـويم، موافـقٌ لقصد الشـارِع في وِرْده وصَدْره، [٨٦١٧] ولذلك أخـذ السلفُ الصـالح أنفسهم بالاجتهـاد في العبـادة، والتحـري في الأخـذ بالعزائـم، وقهـروها تحـت مشقـات

(٨٦١١) المعيار للونشريسي: ٤٩١/٢، وينظر ترجمة داود مستوفاة في تاريخ بغداد: ٣٦٩/٨، والسير: ٩٧/١٣، ولسان الميزان: ٢٦٥/٣.

(٨٦١٢) في (م): «هذا».

(٨٦١٣) في جميع النسخ الخطية، «بالظاهر»، والمثبت من: (ط)، وهو الموافق لقوله الآتي: «كما أن إهمالها».

(٨٦١٤) الزيادة ليست في: (ب)، و(ت)، و(ح)، و(م)، و(خ)، و(ن)، و(ط)، وثابتة في: (ع)، و(ف)، و(ز)، و(ك)، و(ق).

(٨٦١٥) ينظر القسم الثاني من كتاب المقاصد: بيان ما يرجع إلى مقاصد المكلف: المسألة الثانية عشرة.

(٨٦١٦) ينظر القسم الثاني من قسمي الاجتهاد: المسألة التاسعة.

(٨٦١٧) أي في ظاهره وباطنه، والأصل في العبارة، ورود العطشان الماءَ وصدروه عنه ريّان نهلان.

التعبد؛ فإنهم فهموا أن الأوامـر والنـواهي واردةٌ مقصـودةٌ من جهة الآمـر والنـاهي [ع-٢٦٧] لينظـر كيـف تعملـون، (٨٦١٨) و: ﴿لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا﴾ (٨٦١٩).

لكن لما كان المكلفُ ضعيفاً في نفسه، ضعيفاً في عزمه، ضعيفاً في صبره؛ عَذَره ربُّه الذي عَلِمه كذلك، وخلقه عليه؛ فجعل (٨٦٢٠) له من جهة ضعفه رفقاً يَستَنِد (٨٦٢١) إليه في الدخول في الأعمال، وأَدخل في قلبه حبَّ الطاعة وقوّاه عليها، وكان معه عند صبره على بعض الزَّعازع (٨٦٢٢) المشوِّشة، والخواطر المُشَغِّبة، (٨٦٢٣) وكان من جملة الرفق به أنْ جعل له مجالاً في رفع الحرج عند صدماته، وتهيئةً له في أول العمل بالتخفيف؛ استقبالاً بذلك ثقلَ المداومة، حتى لا يصعب عليه البقاءُ فيه، والاستمرارُ عليه، فإذا داخل (٨٦٢٤)

(٨٦١٨) إشارة إلى آية يونس: ١٤. كذا في جميع النسخ: «لينظر» بالمثناة التحتية، مما يدل على أن المؤلف لم يقصد لفظ الآية، وإنما معناها. والآية لفظها هو: «لننظر» بالنون.

(٨٦١٩) الملك: ٢.

(٨٦٢٠) «ز»: وقال: «اكلفوا من العمل ما لكم به طاقة»، ونحوه من موجبات الرفق. اهـ

(٨٦٢١) في (خ)، و(م)، و(ت)، و(ح)، و(ن): «ليستند».

(٨٦٢٢) جمع زعْزعة، وهي الاضطراب وعدم الاستقرار الذي يشوش على البال.

(٨٦٢٣) في (ح)، و(خ): المشعِّبة، أي المشتِّتة المفرّقة. - والمشغبة - بكسر الغين المعجمة المشددة - أي التي تثير الشر، وتهيج الفتنة والخصام، من شغَبهم، وشغَب عليهم شغْباً - بالسكون- والعامة تفتحها، ويقال شغِب عليهم - بالكسر- شغَباً، وهي لغة ضعيفة، ينظر لسان العرب: ٥٠٤/١، ٥٠٠٥.

(٨٦٢٤) في (ب): «فإذا دخل».

العبدَ حبُّ [٨٦٢٥] الخير، وانفتح له يُسْرُ المشقّة؛ صار الثقيلُ عليه خفيفاً، فتوخَّى مطلق الأمر بالعبادة بقوله: ﴿وَتَبَتَّلِ إِلَيْهِ تَبْتِيلًا﴾ [٨٦٢٦]، ﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالإِنسَ إِلاَّ لِيَعْبُدُونِ﴾ [٨٦٢٧].

فكأنَّ المشقة وضدها، إضافيان لا حقيقيان، كما تقدم في مسائل الرُّخَص؛ [٨٦٢٨] فالأمرُ متوجِّه، وكلُّ أحد فقيهُ نفسه، فإذا كان الأمرُ والنهي [المرادُ بهما الرفقُ والتوسعة على العبد؛ اشتركت الرخصُ معهما في هذا القصد، فكان الأمرُ والنهيُ] [٨٦٢٩] **في العزائم،** مقصوداً أن يُمتثَل على الجملة، **وفي الرفقِ** راجعاً إلى جهة العبد: **إذا اختار** مقتضى الرفق؛ فمثلُ الرخصة، **وإذا اختار** خلافه؛ فعلى مقتضى العزيمة التي اقتضاها قوله: ﴿وَتَبَتَّلِ إِلَيْهِ تَبْتِيلًا﴾ [٨٦٣٠] وأشباهُه.

(٨٦٢٥) في (م): «تحت»، وهو تصحيف.

(٨٦٢٦) المزمل: ٧.

(٨٦٢٧) الذاريات: ٥٦.

(٨٦٢٨) ينظر النوع الخامس في العزائم والرخص: المسألة الثالثة.

(٨٦٢٩) الزيادة ليست في: (ن)، و(م)، وثابتة في باقي النسخ الخطية.

(٨٦٣٠) المزمل: ٧.

فصل:

وأمَّا الأوامرُ والنواهي غير الصريحة؛ فضروب:

أحدها: ما جاء مجيء [٨٦٣١] الإخبار عن تقرير الحكم؛ كقوله تعالى: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلصِّيَامُ﴾ [٨٦٣٢]، ﴿وَٱلْوَٰلِدَٰتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَٰدَهُنَّ﴾ [٨٦٣٣]؛ ﴿وَلَن يَجْعَلَ ٱللَّهُ لِلْكَٰفِرِينَ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ سَبِيلًا﴾ [٨٦٣٤]؛ ﴿فَكَفَّٰرَتُهُۥٓ إِطْعَامُ عَشَرَةِ مَسَٰكِينَ﴾ [٨٦٣٥].

وأشباهِ ذلك مما فيه معنى الأمر؛ فهذا ظاهر الحكم، وهو جارٍ مجرى الصريح من الأمر والنهي.

والثاني: ما جاء [٨٦٣٦] مجيء مدْحه، أو مدْح فاعله في الأوامر، أو ذمّه أو ذمِّ فاعله في النواهي، أو ترتيبِ [٨٦٣٧] الثواب على الفعل في الأوامر،

(٨٦٣١) في (ب): «ما جيء مجيء».

(٨٦٣٢) البقرة: ١٨٢..

(٨٦٣٣) البقرة: ٢٣١.

(٨٦٣٤) النساء: ١٤٠، **قال «ز»:** فالمراد النهيُ عن جعل المؤمنين أنفسهم تحت سلطة الكافرين بأي طريق كان، وليس هذا خبراً محضاً؛ وإلا لكان بخلاف مخبره، وهو محال. اهـ

(٨٦٣٥) المائدة: ٩١، فقوله: «كتب عليكم الصيام»، في قوة: صوموا، و«يرضعن»، في قوة: لِتُرضِعْ كل والدة ولدها.

وقوله: «ولن يجعل الله» في قوة: لا تجعلوا للكافرين سبيلا على أنفسكم بمعصيتكم.

وقوله: «إطعام عشرة» في قوة: أطعموا عشرة مساكين في كفارة أيمانكم.

(٨٦٣٦) في (ت)، و(ح)، و(م)، و(ب)، و(خ)، و(ن): «ما جيء مجيء».

(٨٦٣٧) في (ح)، و(ت)، و(خ)، و(ط): «وترتيب»، وفي (م): «أو ترتب»، والمثبت من: (ع)، =

وترتيب العقاب في النواهي، أو الإخبارِ[٨٦٣٨] بمحبة الله في الأوامر، والبغضِ والكراهية،[٨٦٣٩] أو عدمِ الحب في النواهي.

وأمثلةُ هذا الضرب ظاهرةٌ[٨٦٤٠] كقوله: ﴿وَالذِينَ ءَامَنُواْ بِاللَّهِ وَرُسُلِهِۦٓ أُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلصِّدِّيقُونَ﴾[٨٦٤١]؛

وقوله: ﴿بَلَ اَنتُمْ قَوْمٌ مُّسْرِفُونَ﴾[٨٦٤٢]؛

وقوله: ﴿وَمَنْ يُّطِعِ اِللَّهَ وَرَسُولَهُۥ نُدْخِلْهُ جَنَّٰتٍ﴾، ﴿وَمَنْ يَّعْصِ اِللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَيَتَعَدَّ حُدُودَهُۥ نُدْخِلْهُ نَاراً﴾[٨٦٤٣]؛

وقوله: ﴿وَالله يُحِبُّ ٱلْمُحْسِنِينَ﴾[٨٦٤٤]؛

وقوله: ﴿إِنَّهُۥ لاَ يُحِبُّ ٱلْمُسْرِفِينَ﴾[٨٦٤٥]؛ ﴿وَلاَ يَرْضَىٰ لِعِبَادِهِ اِلْكُفْرَ وَإِن تَشْكُرُواْ يَرْضَهُ لَكُمْ﴾[٨٦٤٦]؛ وما أشبه ذلك.

= و(ف)، و(ب)، و(ن)، و(ز)، و(ك)، و(ق).

(٨٦٣٨) في (ف) و(خ): «والإخبار».

(٨٦٣٩) في (م): «والكراهة».

(٨٦٤٠) فكل ما مدحه، فإنه يحث عليه إمّا وجوباً أو ندباً، وكذلك ما رتب الثواب على فعله، فإنه يدعو إليه، ويرغب فيه، ويرشد إليه، وما ذمّ فاعله، أو رتب العقاب عليه، فإنه ينفر منه، ويزهد فيه، وينهى عن إتيانه.

(٨٦٤١) الحديد: ١٨.

(٨٦٤٢) الأعراف: ٨٠.

(٨٦٤٣) النساء: ١٣-١٤.

(٨٦٤٤) آل عمران: ١٣٤.

(٨٦٤٥) الأعراف: ٢٩.

(٨٦٤٦) الزمر: ٨.

فإن هذه الأشياء دالّةٌ على طلب الفعل في المحمود، وطلبِ الترك في المذموم، من غير إشكال.

والثالثُ: ما يَتوقف عليه المطلوبُ؛ كالمفروض في مسألة: «ما لا يتم الواجب إلا به» (٨٦٤٧) وفي مسألة: «الأمرُ بالشيء هل هو نهيٌ (٨٦٤٨) عن ضده» ؟، و«كون المباح مأموراً به» بناءً على قول الكعبي، (٨٦٤٩) وما أشبه ذلك من الأوامر والنواهي التي هي لُزوميّةٌ للأعمال، لا مقصودةٌ لأنفسها؛ وقد اختلف الناس فيها، وفي اعتبارها، وذلك مذكور في الأصول.

(٨٦٤٧) «**ز**»: كغسل جزء من الرأس لاستيفاء غسل الوجه؛ فهذا لا يتم عادة غسلُ الوجه بدونه، فهل يجب غسل هذا الجزء وجوبا - تابعاً لإيجاب غسل الوجه - أم لا يجب شرعاً وإن كان لا بد منه عادة؟ وإذا لم يفعله المكلف، فهل يأثم بتركه غيرَ إثمه بترك غسل الوجه أم لا إثمَ إلا بالأخير فقط.

والمختار - كما عند ابن الحاجب - أن ما لا يتم الواجب إلا به، ليس بواجب شرعا إلا إذا كان شرطا شرعيا، وأما الشرط العقلي، أو العادي، فالمختار أنه لا يجب تبعا، وليس هنا إلا وجوب واحد لغسل الوجه.

وقيل: الشروط كلها واجبة.

وقيل: كلها غير واجبة.

وهذا الخلاف في غير الأسباب، أما الأسباب؛ فقد نقل الإجماع على وجوبها، بل قالوا: إن التكليف في المسببات إنما هو في الحقيقة بأسبابها، كالحزّ بالسكين بالنسبة للقتل؛ لأن المسببات غير مقدورة، والمقدور هو السبب كما تقدم. اهـ

(٨٦٤٨) «**ز**»: والمختار أنه ليس نهيا عن ضده، بل ولا يتضمنه، والكلام فيه يرجع - في كثير من مباحثه - إلى الكلام في مسألة «ما لا يتم الواجب إلا به» وفي كل منهما لا يوجد تعلق لخطاب شرعي، مع أنه لا تكليف بغير تعلق الخطاب. اهـ

(٨٦٤٩) ينظر المباح، في بداية كتاب الأحكام.

ولكن إذا بنينا على اعتبارها؛ فعلى القصد الثاني، لا على القصد الأول، بل هي أضعف [٨٦٥٠] في الاعتبار من الأوامر والنواهي الصريحة التبعية؛ كقوله: ﴿وَذَرُوا ٱلْبَيْعَ﴾ [٨٦٥١]؛ لأن **رتبة الصريح ليست كرتبة الضِّمني في الاعتبار أصلاً.**

وقد مرَّ في كتاب المقاصد أن المقاصد الشرعية ضربان:

مقاصد أصلية، ومقاصد تابعة، [٨٦٥٢] فهذا القسم في الأوامر والنواهي، مستمَدٌّ من ذلك.

وفي الفرق بينهما فقه كثير [٨٦٥٣].

ولا بدّ من ذكْر **مسألة** [٨٦٥٤] نقرِّرُها في فصل تُبيِّن [٨٦٥٥] ذلك، حتى

(٨٦٥٠) «ز»: ولذلك اختُلف في أنها أوامرُ ونواهٍ شرعية، بخلاف الصريحة التبعية، فلا يتأتى فيها الاختلاف في هذا، وإن اختُلف في ترتب أحكام خاصة عليها؛ كنسخ البيع وقت النداء. اهـ

(٨٦٥١) الجمعة: ٩.

(٨٦٥٢) ينظر النوع الرابع: المسألة الثانية في وضع الشريعة للامتثال.

(٨٦٥٣) «ز»: أي يترتب على تمييز المقاصد الأصلية عن المقاصد التابعة، فقهٌ كثير لمسائل الشريعة، وإدراكٌ لأحكامٍ تفاريعَ كثيرة مما ينبني على كل منهما. اهـ

(٨٦٥٤) «ز»: أي من مسائل المقاصد الأصلية، والمقاصد التابعة، المناسبة لهذا المقام بخصوصه، مقام الأمر والنهي الأصلي، والتبعي، وما يترتب على كل منهما: من حيث اعتباره وعدمه؛ ليستفاد منها حكم أمثالها في الأوامر والنواهي الأصلية والتبعية، في غير مسألة الغصب والتعدي، التي عقد لها الفصل. اهـ

(٨٦٥٥) في (ز)، و(ب)، و(ط): «يبين»، وفي (ح)، و(م)، و(خ)، و(ن): «تبين»، والمثبت من: (ع)، و(ف)، و(ك)، و(ت)، و(ق). وفي (ن)، و ح و(خ)، و(ط): «تقررها في فصل»، وهو خطأ.

تُتخَذ دُستوراً [٨٦٥٦] لأمثالها في فقه الشريعة بحول الله.

فصل:

الغصبُ عند الفقهاء هو التَّعدِّي على الرقاب [٨٦٥٧]، **والتَّعدِّي مختصٌّ** بالتعدِّي على المنافع دون الرقاب.

فإذا قَصد الغاصبُ تملُّك رقبة المغصوب؛ فهو منهيٌّ عن ذلك، [٨٦٥٨] آثِمٌ [٨٦٥٩] فيما فَعل من جهة ما قَصد، وهو لم يقصد إلا الرقبة؛ فكان النهيُ أوّلاً عن الاستيلاء على الرقبة، **وأما التعدي على المنافع؛** فالقصدُ فيه تملك المنافع دون الرقبة؛ فهو منهيٌّ عن ذلك الانتفاع من جهة ما قَصد، [٨٦٦٠] وهو لم يقصد إلا المنافع، لكن كل واحد منهما [ع-٢٦٨] يلزمه [٨٦٦١] الآخَرُ

(٨٦٥٦) أي مثالاً وقاعدة تحتذى، وكلمة «الدستور» لاتينية معربة.

(٨٦٥٧) بل هو نوع من التعدي؛ لأن التعدي جنس تحته أنواع كثيرة، منها التعدي على المنافع.

وقد عرف المالكية الغصب بأنه: «أخذ رقبة المِلك أو منفعته، بغير إذن المالك، على وجه الغلبة والقهر، دون حرابة». ينظر القوانين الفقهية: ص ٣٤٨.

(٨٦٥٨) كما في حديث ابن عمر في الصحيح، أنه ﷺ قال: «من أخذ من الأرض شيئاً بغير حق، خسف به يوم القيامة إلى سبع أرضين». ينظر كتاب الغصب في البخاري: ح ٢٤٥٤.

(٨٦٥٩) في (ب): «وآثم»، **قال «ز»**: ويؤدب وجوباً بما يراه الحاكم. اهـ

(٨٦٦٠) لقوله تعالى: ﴿ وَلَا تَأْكُلُوٓاْ أَمْوَٰلَكُم بَيْنَكُم بِٱلْبَٰطِلِ ﴾.

وقوله ﷺ من حديث جابر الطويل: «إن دماءكم وأموالكم، حرام عليكم كحرمة يومكم هذا، في بلدكم هذا، في شهركم هذا». أخرجه مسلم في الحج: ٨٨٩/٢.

(٨٦٦١) **«ز»:** لأن غصب الرقبة، يتبعه الاستيلاء على المنفعة، وعدم تمكين المالك منها، كذلك التعدّي على المنفعة، لا يكون إلا إذا استولى على الرقبة، وحال بينها وبين مالكها، فهُما =

بالحكم التبعي، وبالقصد الثاني، لا بالقصد الأول.

فإذا كان غاصباً؛ فهو ضامن للرقاب، لا للمنافع، وإنما يضمن قيمة الرقبة يوم الغصب، لا بأرفع [٨٦٦٢] القيم؛ لأن الانتفاع تابع، فإذا كان تابعاً؛ [٨٦٦٣] صار النهيُ عن الانتفاع تابعاً للنهي عن الاستيلاء على الرقبة؛ فلذلك لا يَضمن قيمة المنافع إلا على قول بعض العلماء، [٨٦٦٤] بناءً على أن

= عمليّاً متلازمان، ولا يفرق بينهما إلا بالقصد، ومتى قُصد أحدهما، كان الثاني تابعاً له، وهناك يجيء الكلام في اختلاف الأحكام.

وظاهر أنه بالاعتراف أو بالقرائن، يعرف قصده من الغصب أو التعدي، حتى يرتب الحاكم حكمه.

والتلازمُ في هذا، غير التلازم الذي أشار إليه فيما «لا يتمّ الواجب إلا به»، وفي مسألة «الأمر بالشيء» وما معهما؛ فلذلك قال بعد أن قرر ما يتعلق بالغصب: «وهذا البحث جار» إلخ، فمسألةُ الغصب والتعدي، صنف آخر مما يندرج في المقاصد الأصلية والتابعة، غيرُ صنف ما لا يتم الواجب إلا به، وما معه، كما هو ظاهر. اهـ

(٨٦٦٢) **«ز»:** أي من حين الغصب إلى وقت الحكم. اهـ

(٨٦٦٣) في (م): «تبعاً».

(٨٦٦٤) **«ز»:** قال ابن القاسم: «واعتمد أن ربه إذا أخذ القيمة فلا غَلة له».

وقال بعضهم: إن غلة المغصوب لمالكه إذا كان أرضا، أو عقارا استعملا في السكنى، أو الزرع، أو الكراء مثلا، وكذا غلة الحيوان التي لا تحتاج إلى تحريك؛ كالصوف، واللبن.

وأما غلة الحيوان الحاصلة من التحريك؛ كالركوب، والإجارة، والحرث، وما أشبه ذلك؛ فللغاصب في مقابلة الإنفاق عليه؛ لأن الخراج بالضمان.

وأما ما عُطل ولم يستغل؛ كمن غصب أرضاً بوراً، فلا كراء عليه، وإذا قصد غصب المنفعة؛ فعليه الكراء. اهـ

المنافع مشارِكة [٨٦٦٥] في القصد الأول، **والأظهر** أن لا ضمان عليه؛ لعموم قوله ﷺ: «الخراج بالضمان» [٨٦٦٦].

وسببُ ذلك، ما ذُكر من أنّ النهي عن الانتفاع، غيرُ مقصود لنفسه، بل هو تابع للنهي عن الغصب، وإنما هو شبيه بالبيع وقتَ النداء، فإذا كان البيع - مع التصريح بالنهْي - صحيحاً عند جماعة من العلماء - لكونه غير مقصود في نفسه - فأولى أن يَصِحَّ [٨٦٦٧] مع النهي الضمني.

وهذا البحثُ جار في مسألة: «ما لا يتم الواجب إلا به؛ هل هو واجب أم لا» ؟، فإن قلنا: «غير واجب»؛ فلا إشكال، وإن قلنا: «واجب»؛ فليس وجوبه مقصوداً في نفسه.

وكذلك مسألة: «الأمرُ بالشيء، هل هو نهيٌ عن ضده» ؟ و: «النهيُ عن الشيء، هل هو أمر بأحد أضداده» فإن قلنا بذلك؛ فليس بمقصود لنفسه، [٨٦٦٨] فلا يكون للأمر والنهي حكْمٌ مُنحتِم إلا عند فرضه

(٨٦٦٥) **«ز»:** أي فالغاصب يقصد الرقبة والمنافع معا، قصداً أصليّاً. اهـ

(٨٦٦٦) تقدم في الرقم: ٧٢٩٧، وسيكرر في: ٨٢٩٧، ٨٦٨٧، ٨٨٥٨.

قال «ز»: أي وقد دخل المغصوب في ضمان الغاصب من وقت الاستيلاء عليه. اهـ

(٨٦٦٧) **«ز»:** أي البيع، إذا فُرض أنه لَمْ يُنْـه عنه صراحة، بل اكتفى باندراجه ضمن الأمر في قوله: ﴿فَاسْعَوْا إِلَىٰ ذِكْرِ اللَّهِ﴾ فيكون شبيهه - وهو النهي التبعي عن الاستيلاء على منافع المغصوب - كذلك، أي لا يرتب عليه حكم النهي؛ فلا يعتد بقيمة المنافع ولا تضمن؛ لأن النهي عنها حينئذ ليس أصليّاً، بل **تبعي**، وقد عرفنا أن التبعي- حتى الصريح؛ كما ورد في: ﴿وَذَرُوا الْبَيْعَ﴾ - لم يرتب عليه حكمه، فهذا أولى. اهـ

(٨٦٦٨) في (خ): «في نفسه».

مقصوداً بالقصد الأول، وليس كذلك.

وأمّا إذا كان متعدياً؛ (٨٦٦٩) فضمانُه ضمانُ التعدي (٨٦٧٠) لا ضمانُ الغصب؛ لأن الرقبة تابعةٌ، (٨٦٧١) فإذا كان كذلك؛ صار النهيُ عن إمساك الرقبة تابعاً للنهي عن الاستيلاء على المنافع، فلذلك يضمن بأرفع القيم (٨٦٧٢)

(٨٦٦٩) مقابل لقوله السابق: «فإذا كان غاصباً إلخ».

(٨٦٧٠) **«ز»:** فرقوا بين ضمان الغصب وضمان التعدي بأمور:

منها: أن التلف بسماوي يضمنه في الغصب لا التعدي.

ومنها: أن تغير السوق في الغصب لا يعتبر، وفي التعدي، يعتبر مفوتا؛ فيضمن أعلى القيم، والسرقة كالغصب.

ومنها: أن الفساد اليسير من الغاصب، يوجب للمالك أخذ قيمة المغصوب إن شاء، واليسير من المتعدي، يستوجب أخذ أرش النقص الحاصل فقط مع نفس المتعدى عليه.

ومنها: أنه إذا تعيب المغصوب بغير تعدي الغاصب، خير ربه بين أخذه معيبا - ولا شيء له في نظير العيب - وبين أخذ القيمة يوم الغصب.

ومن صور التعدي، زيادة المكتري، والمستعير على المسافة المشترطة، أو المدة المشترطة، أو الحمل المشترط بغير إذن ربه، ورضاه؛ فواضح أن المقصود فيهما المنافع، والذات تابعة. اهـ

(٨٦٧١) في (ز)، و(ح)، و(ب)، و(م)، و(خ)، و(ك)، و(ت)، و(ف)، و(ق)، و(ط)، «فإن الرقبة تابعة» والمثبت من: (ع)، و(ن).

يعني أنها تابعة في ضمان التعدي؛ لأن مقصود المتعدي هو استيفاء المنافع أكثر مما حُدّ له، وليس غرضه الاستيلاء على العين، فمقصوده الأصلي المنافع، وأما العين فليست عنده إلا وسيلة للاستيفاء؛ فإذا تعدى في الحمولة أكثر من المحدد، أو في المسافة أكثر من المتفق عليه، أو في الاستعمال أكثر من المرات المتعاقد عليها؛ فالزيادة يضمنها بأرفع قيمتها، وتقوّم عليه بذلك.

(٨٦٧٢) **«ز»:** لأن من منافعها قيمتها، فأرفع القيم لها داخل في منافعها، فيضمنه مطلقا، سواء أكان الأرفع سابقاً ثم رخصت، أم لاحقاً بعد ما كانت رخيصة، وسواء أكان للمتعدي دخل في =

مطلقاً، ويَضمن ما قلّ وما كثر.

وأمّا ضمانُ الرقبة في التعدي؛ فعند التلف [٨٦٧٣] **خاصة،** من حيث كان تلفُها عائداً على المنافع بالتلف، بخلاف الغصب في هذه الأشياء، ولو كان أمرهما واحداً؛ لما فَرّق بينهما مالك، ولا غيره.

قال مالك - في الغاصب والسارق -: «إذا حبس المسروق أو المغصوب عن أسواقه ومنافعه، ثم ردّه بحاله؛ لم يكن لربه أن يُضَمِّنه، [٨٦٧٤] وإن كان مستعيراً، [٨٦٧٥] أو متكارياً؛ ضَمِن قيمتَه» [٨٦٧٦].

وهذا التفريع، إنما هو على المشهور في مذهب مالك وأصحابِه، وإلاّ فإذا بنينا على غيره؛ [٨٦٧٧] فالمأخذُ آخر، والأصلُ المبني عليه [٨٦٧٨] ثابت؛

= علو القيمة أم لم يكن، كما يضمن غلتها، قليلة كانت أو كثيرة. اهـ

(٨٦٧٣) **«ز»:** أي التلف بتعديه هو، لأن التلف بتعديه، لا فرق فيه بين الغصب والتعدي. اهـ

(٨٦٧٤) **«ز»:** أي لا أعلى القيم ولا المنافع. اهـ

(٨٦٧٥) **«ز»:** أي وزاد على ما اشترط كما أسلفنا، فيكون تعدى بالزيادة. اهـ

(٨٦٧٦) المدونة: ٤/١٨١-١٨٣.

(٨٦٧٧) أي غير مذهب مالك، أو: غير المشهور فيه.

(٨٦٧٨) **«ز»:** أي هنا، وهو أن الأمر والنهي التبعيّيْن غير منحتمين، وإنما المنحتم المقصود الأصلي، **ثابت،** والمخالف للمشهور، لا يفرع على ما ينافيه، بل على مآخذ أخرى لا تخرم هذا الأصل، أي فمع بقاء اعتبار هذا الأصل، يتأتى للمخالف مخالفة المشهور؛ بناء على تلك المآخذ التي سيذكر منها أربعة؛ لأن كونه غير منحتم بمجرده، لا ينافي أن ينضم إليه ما يجعله قويا متأكدا، ينبني عليه ما ينبني على المقصد الأصلي.

وبهذا يتضح معنى قوله بعد: «فإذا نظر في هذه الوجوه بالقاعدة المذكورة، ظهر وجه الخلاف» وذلك لأنه لولا ثبوت هذه القاعدة - وكان التبعي منحتماً - لكان الواجب في الغصب =

فالقائلُ [٨٦٧٩] باستواء البابين، ينبني قولُه على مآخذ:

منها: القاعدة التي يذكرها أهلُ المذهب، وهي: «هل الدوام كالابتداء؟» [أو ليس كالابتداء] [٨٦٨٠].

فإن قلنا: ليس الدوامُ كالابتداء؛ فذلك جارٍ على المشهور في الغصب؛ فالضمانُ يوم الغصب، والمنافعُ تابعة.

وإن قلنا: إنه كالابتداء؛ فالغاصبُ في كل حين كالمبتدئ للغصب، فهو ضامن في كل وقت ضماناً جديداً؛ فيجب أن يضمن المغصوبَ بأرفع [٨٦٨١] القيم كما قال ابن وهب، وأشهب، وعبد الملك، [٨٦٨٢].

قال ابن شعبان: «لأن عليه أن يردَّه في كل وقت، ومتى لم يردَّه كان كمغتصبه حينئذ» [٨٦٨٣].

ومنها: القاعدة المتقرِّرة، وهي «أن الأعيان لا يملكها في الحقيقة إلا بارئُها تعالى، وإنما للعبد منها المنافعُ»، وإذا كان كذلك؛ فهل القصد إلى ملك

= ضمانَ المنافع قطعا، ولم يكن للخلاف وجه. اهـ

(٨٦٧٩) «ز»: كالشافعية. اهـ

(٨٦٨٠) الزيـــادة ليست في: (ن)، و(ح)، و(ت)، و(م)، و(خ). وثابتة في: (ع)، و(ز)، و(ك)، و(ب)، و(ف)، و(ق). ينظر إيضاح المسالك للونشريسي: ١٦٣.

(٨٦٨١) «ز»: أي فيعتبر تغير الأسواق ويكون مفوتاً. اهـ

(٨٦٨٢) ينظر التبصرة للخمي: ٥٧٨٧/١٢، والذخيرة للقرافي: ١٠٢/٧-١٦٣.

(٨٦٨٣) لعله في مختصره في الفقه، ولم أطلع عليه، وينظر هذا المعنى في الذخيرة: ١٣٣/٧.

الرقاب منصرف إلى ملك المنافع،[٨٦٨٤] أم لا؟

فإن قلنا: هو منصرف إليها؛ إذ أعيانُ الرقاب لا منفعةَ فيها - من حيث هي أعيان، بل من حيث اشتمالها على المنافع المقصودة - فهذا مقتضى قول من لم يفرق بين الغصب والتعدي في ضمان[٨٦٨٥] المنافع.

وإن قلنا: ليس بمنصرف؛ فهو مقتضى[٨٦٨٦] التفرقة.

ومنها: أن الغاصب إذا قصد تملك الرقبة؛ فهل يَتقرر له عليها شبهةُ ملك بسبب ضمانه لها، أم لا؟

فإن قلنا: إنه يتقرر عليها شبهةُ ملك، - كالذي في أيدى الكفار من أموال المسلمين؛ - كان داخلا تحت قوله ﷺ: «الخراجُ بالضمان»[٨٦٨٧] فكانت كلُّ غَلة وثمنٍ يعلو أو يسفل، أو حادثٍ يحدث للغاصب، وعليه بمقتضى الضمان؛ كالاستحقاق، والبيوع الفاسدة.

وإن قلنا: إنه لا يتقرر له عليها شبهةُ ملك، بل المغصوبُ على ملك صاحبه؛ فكل ما يَحدُث من غلة ومنفعة، فعلى ملكه؛ فهي له؛ فلا بد للغاصب من غُرمها؛ لأنه قد غصبها أيضاً.

(٨٦٨٤) ينظر المعلم للمازري: ٢/٢١٠.

(٨٦٨٥) في (ط): «لا ضمان المنافع»، وهو تحريف محض، والمثبت من جميع النسخ الخطية.

(٨٦٨٦) في (ط): «بمقتضى»، والمثبت من جميع النسخ الخطية.

(٨٦٨٧) تقدم في الرقم: ٧٢٩٧، ٨٢٩٧، ٨٦٦٦. وسيكرر في: ٨٨٥٨.

وأما ما يحدث من نقص؛ [٨٦٨٨] فعلى الغاصب بعَدائه؛ لأن نقص الشيء المغصوب، إتلافٌ لبعض ذاته، فيضمنه كما يضمن المتعدِّي على المنافع؛ لأن قيام [٨٦٨٩] الذّات من جملة المنافع، هذا أيضاً مما يصحّ أن يبنَى عليه الخلاف.

ومنها: أن يقال: هل المغصوب إذا رُدّ [ع-٢٦٩] بحاله إلى يد صاحبه **يُعَدُّ كالمتعدَّى فيه** - لأن الصورة فيهما معاً [٨٦٩٠] واحدةٌ، ولا أثر لقصد الغصب إذا كان الغاصب قد رَدَّ ما غصب؛ استرواحاً من قاعدة «**مالك**» في اعتبار الأفعال دون النظر إلى المقاصد، وإلغائِه الوسائط - **أم لا يعَدّ كذلك**؟ فالذي يشير إليه قول «مالك» هنا أن للقصد أثراً، وظاهرُ كلام ابن القاسم أن لا أثر له، ولذلك لما قال «**مالك**» - في الغاصب، أو السارق، إذا حَبس الشيء المأخوذ عن أسواقه ثم رده بحاله [٨٦٩١] - «لم يكن لربه **أن يضمِّنه**، وإن كان مستعيراً،

(٨٦٨٨) في (ط): «من النقص»، والمثبت من جميع النسخ الخطية.

قال «ز»: تكميل لقوله: «وإن قلنا: إنه لا يتقرر» إلخ، يريد به دفع ما يقال: إذا كان كذلك، فالمعقول إذا حدث نقص بسماوي أن لا يضمن في الغصب أيضا؛ فأجاب بأنه ضمن لتعديه بالغصب؛ لأن النقص يرجع للذات، وهو ضامن لها، فيضمن أبعاضها.

وقوله: «كما يضمن التعدي على المنافع»، علمت أن ذلك إنما يكون في النقص الحاصل بتعديه، لا بسماوي، وأن الغاصب يضمن مطلقا. اهـ

(٨٦٨٩) في (ح)، و(ن)، و(خ): «لأن القيام الذات». وفي (م): «لأن القيام من الذوات». والمثبت من باقي النسخ الخطية.

(٨٦٩٠) أي في الغصب والتعدي، إذ كل منهما أخذ من صاحبه بدون إرادته، ودون إذنه، وقهراً منه.

(٨٦٩١) في (م): «إلى حاله».

أو متكارياً؛ **ضمن قيمته**».

قال ابن القاسم: «لولا ما قاله مالك؛ لجعلتُ على السارق مثل ما جَعل [(٨٦٩٢)] على المتكاري» [(٨٦٩٣)].

فهذه أوجهٌ يمكن إجراء الخلاف في مذهب مالك وغيره عليها، مع بقاء القاعدة المتقدمة على حالها، وهي: **أن ما كان من الأوامر أو النواهي** [(٨٦٩٤)] **بالقصد الأول؛ فحكمه منحتم،** بخلاف ما كان منه بالقصد الثاني.

فإذا نُظر في هذه الوجوه بالقاعدة المذكورة؛ ظهر وجهُ الخلاف، وربّما [(٨٦٩٥)] خَرجت عن ذلك أشياءُ ترجع إلى الاستحسان، ولا تنقض [(٨٦٩٦)] أصل القاعدة، والله أعلم.

واعلَمْ أن مسألة «الصلاة في الدار المغصوبة» إذا عُرضت على هذا الأصل؛ تبيَّن [(٨٦٩٧)] منه **وجهُ صحة مذهب الجمهور** القائلين بعدم بطلانها،

(٨٦٩٢) في (م): «جعلت».

(٨٦٩٣) ينظر المدونة: ٤/١٨٢-١٨٣.

(٨٦٩٤) في (خ) و(ب)، و (ف): «والنواهي». والمثبت من بواقي النسخ الخطية.

(٨٦٩٥) **«ز»**: يريد أخذ الحيطة لتثبيت هذا الأصل بأنه لا تضره مخالفة بعض الفروع له؛ لأن ذلك إنما جاء من مراعاة دليل شرعي آخر، وهو الاستحسان. اهـ

(٨٦٩٦) في (م)، و(ح): «ولا تنقص».

(٨٦٩٧) **«ز»**: لأن إقامة الصلاة، فيها، استيلاء على بعض منافعها، والنهي عنه، تابع للنهي عن الاستيلاء على الذات؛ فيعود الكلام السابق برمته، بما في ذلك من الوجوه الأربعة التي ينبني عليها الخلاف في الصحة والبطلان. اهـ

ووجهُ مذهب ابن حنبل وأصبغ، وسائرِ القائلين ببطلانها.

وقد أَذكَرتْ هذه المسألةُ مسألةً أخرى ترجع (٨٦٩٨) إلى هذا المعنى، وهي:

المسألة الثامنة:

الأمر والنهيُ إذا تواردا على **متلازمين - فكان أحدهما** مأموراً (٨٦٩٩) به، والآخر منهيّاً عنه عند فرض الانفراد، **وكان أحدُهما** في حكم التبع للآخر وجوداً، أو عرفاً (٨٧٠٠) **- فإن المعتبَر** (٨٧٠١) من الاقتضاءين، ما انصرف إلى جهة المتبوع، وأمَّا ما انصرف إلى جهة التابع؛ فملغىً وساقطُ الاعتبار شرعاً، والدليل على ذلك أمور:

أحدها: ما تقدم (٨٧٠٢) تقريرُه في المسألة قبلها، **هذا** وإن كان الأمر

(٨٦٩٨) «**ز**»: أي من جهة أن المعتبر هو المتبوع، هذا هو المقدار الذي تشترك فيه المسألتان، وما عداه يختلفان فيه، فموضوعها مختلف.

وكونُ الاعتبار للمتبوع مختلف، من حيث إنه في هذه يكون التابع ملغى وساقط الاعتبار شرعاً؛ لأن اعتباره ينافي اعتبار المتبوع، بخلافه في المسألة السابقة؛ فإنه فقط غير منحتم بمجرده، وقد يُعتبر إذا انضم إليه ما يقويه، واعتباره لا ينافي اعتبار المتبوع.

وسيأتي له أن التابع لا يتعلق به أمر ولا نهي، مع أنه في المسألة السابقة، تعلق به الأمر والنهي، لكن لا على وجه الانحتام. اهـ

(٨٦٩٩) «**ز**»: يعني مأذوناً فيه؛ ليعم المباح، كما سيأتي في الأمثلة. اهـ

(٨٧٠٠) في (ط): «أو عدماً»، والمثبت من جميع النسخ الخطية.

(٨٧٠١) «**ز**»: أي عند الاجتماع. اهـ

(٨٧٠٢) «**ز**»: أي في الفرق بين القصد الأصلي والتابع، واعتبارِ الأول دون الثاني؛ وبيان ذلك في =

والنهي هنالك غير صريح، وهنا صريح؛ فلا فرق بينهما إذا ثبت حكم التبعية، ولذلك نقول: إن القائل ببطلان البيع وقت النداء، لم يَبْنِ على كون النهي تبعيّاً، (٨٧٠٣) وإنما بَنى البُطلانَ على كونه مقصوداً.

والثاني: أنه لا يخلو إذا تواردا على المتلازمين؛ إما أن يَردا معاً عليهما، (٨٧٠٤) أوْ لاَ يَردا البتة، أو يَردَ أحدهما (٨٧٠٥) دون الآخر.

والأول غير صحيح؛ إذ قد فرضناهما متلازمين؛ فلا يمكن الامتثال في التلبس بهما؛ لاجتماع الأمر والنهي، فمن حيث أَخَذ (٨٧٠٦) في العمل،

= الغصب والتعدي، وإن كان التابع هناك كان الاقتضاء المتعلق به غير صريح، بخلافه هنا؛ لأنه لا فرق بينهما متى ثبت حكم التبعية، إنما الفرق آت من جهة القصد الأصلي والتبعي لا غير.

والدليل - كما ترى - استئناس لا يصلح وحده أن يكون دليلا في مسألة أصولية، مع العلم باختلاف موضوعي المسألتين، أما باقي الأدلة فجيد. اهـ

(٨٧٠٣) **«ز»**: يعني أن النهي - مع كونه صريحا - لم يَلتفت للبناء على الصراحة، ويرتب الحكم بالبطلان عليه في هذه الجهة، بل بناه على كونه مقصودا قصدا أصليا؛ كالسعي سواء بسواء في أن كلا مقصود لذاته.

وقد ذكر هذا تأييدا لقوله: «فلا فرق بينهما إذا ثبت حكم التبعية»، ولكنه يقال له: من أين لك هذا، ولم لا يجوز أن يكون مبناه على النهي الصريح وإن كان تبعيا؟ فهذه دعوى محتاجة لدليل، ولا يفيد فيه ما يأتي من الدليلين بعده؛ لأنهما ليسا متلازمين كما هو موضوع الأدلة الآتية، بل موضوع المسألة هنا. اهـ

(٨٧٠٤) **«ز»**: بحيث يعتبر كل من الاقتضائين في محله فقط؛ فيكون أحدهما مأمورا به والآخر منهيا عنه، لا أن كلا من الاقتضاءين متوجه على كل من المحلين، كما هو ظاهر العبارة. اهـ

(٨٧٠٥) في (ت): «أو يرد على أحدهما».

(٨٧٠٦) أي أخَذ المكلف في العمل وشرَع فيه، صادمه النهي، أي منعه.

صادمه النهيُ عنه، ومن حيث ترَكَه، صادَمه الأمرُ؛ فيؤدي إلى اجتماع الأمر والنهي على المكلف، فَعَل أو تَرَك، (٨٧٠٧) **وهو تكليف** (٨٧٠٨) **بما لا يطاق،** وهو غير واقع، (٨٧٠٩) فما أدَّى إليه غيرُ صحيح.

والثاني كذلك أيضاً؛ لأن الفرض أن الطلبين توجَّها، فلا يمكن ارتفاعُهما معاً؛ فلم يبق إلا أن يَتوجه أحدُهما دون الثاني، وقد فرضنا **أحدَهما** متبوعاً - وهو المقصودُ أوَّلاً - **والآخرَ** تابعاً - وهو المقصودُ ثانياً - فتعين توجهُ ما تعلق بالمتبوع دون ما تعلق بالتابع، ولا يصحُّ العكس؛ لأنه خلاف المعقول.

والثالث: الاستقراءُ من الشريعة؛ كالعقد على الأصول مع منافعها، (٨٧١٠) وغَلاّتها، والعقدِ على الرقاب مع منافعها وغلاّتها؛ (٨٧١١) فإن كل واحد منهما مما يُقصَد في نفسه؛ فللإنسان أن يتملك الرقاب وتَتبعُها (٨٧١٢) منافعُها، وله أيضاً أن يتملك أنفس المنافع خاصّةً،

(٨٧٠٧) «ز»: أي إن فعل أو ترك، فكل منهما إذا أخذ به، صادمه الآخر، فيجتمع عليه الأمر والنهي معا. اهـ

(٨٧٠٨) في (ز)، و(ك)، و(ف): «تكلف».

(٨٧٠٩) «ز»: أي وموضوع المسألة ليس فرْضيا وعقليا فقط، بل هو واقع؛ كالأمثلة. اهـ

(٨٧١٠) «ز»: أي التي قد لا تكون موجودة وقت العقد، بل قد لا توجد أصلا، وذلك مما كان يقتضي فساد العقد لو انفردت، لكنها لما كانت تابعة للمقصود الأصلي، جاز العقد عليها مع المتبوع؛ فلم تعتبر جهة النهي، وهي ما فيها من الغرر والجهالة. اهـ

(٨٧١١) ذكر للنوع بعد الجنس.

(٨٧١٢) في عامة النسخ الخطية: «ويتبعها»، ما عدا (ب)، وما فيها موافق لما بعده.

وتتبعُها (٨٧١٣) الرقاب من جهة استيفاء المنافع، (٨٧١٤) ويصح القصدُ إلى كل واحد منهما.

فمثلُ هذه الأمثلة (٨٧١٥) يتبين فيها وجهُ التبعيّة بصور لا خلاف فيها، **وذلك أن العقد في شراء الدار - أو الفَدّان،** (٨٧١٦) أو الجَنّة، (٨٧١٧) أو العبد، أو الدابة، أو الثوب، وأشباه ذلك - **جائزٌ بلا خلاف،** وهو عقد على الرقاب، لا على المنافع التابعة لها؛ لأن المنافع قد تكون موجودة، (٨٧١٨) والغالبُ أن تكون وقتَ العقد معدومة، [ع-٢٧٠] وإذا كانت معدومة، امتنع العقدُ عليها؛ للجهل بها من كل جهة، ومن كل طريق؛ إذ لا يُدرَى مقدارُها، ولا صفتُها، ولا مدتها، ولا غير ذلك، بل لا يُدرَى هل توجد من أصل، أم لا؛ فلا يصح العقدُ عليها - على فرض انفرادها - (٨٧١٩) للنهي عن بيع الغرر،

(٨٧١٣) في (ف) و(ت)، و(م)، و(ز)، و(ك): «ويتبعها». والمثبت من: (ع)، و(خ)، و(ب)، و(ن)، و(ح)، و(ق).

(٨٧١٤) بيان لكيفية تبَع الرقاب للمنافع؛ يعني أنه لا يتصور استيفاء المنفعة إلا بوجود الرقبة معها، فمن اشترى غَلة شجرة معينة، فالشجرة داخلة في العقد من جهة أنه لا يستوفي الغلة إلا بواسطتها، لا من جهة أنها هي أيضاً مشتراة ومملوكة كالغلة.

(٨٧١٥) في (ن): «المسألة».

(٨٧١٦) أي المزرعة.

(٨٧١٧) أي الحديقة ذات الأشجار المختلفة، قال تعالى: ﴿إِنَّا بَلَوْنَٰهُمْ كَمَا بَلَوْنَآ أَصْحَٰبَ ٱلْجَنَّةِ﴾.

(٨٧١٨) «**ز**»: وسيأتي أن هذه قسمان: أحدهما حكمه حكم المعدومة أيضا. اهـ

(٨٧١٩) «**ز**»: أي ولكن مع تبعيتها للرقاب، يكون النهيُ ساقط الاعتبار شرعا. اهـ

والمجهولِ، **بل العــقدُ على الأبضـاع (٨٧٢٠) لمنافعـها جـائز،** ولو انفرد العقد على منفعة البُضْع؛ (٨٧٢١) لامتنع مطلقاً إن كان وطئاً، ولامتنع فيما سوى البضع أيضاً إلا بضابط يُخرِج المعقودَ عليه من الجهل إلى العلم؛ كالخدمة، والصنعة، وسائرِ منافع الرقاب المعقود عليها على الانفراد.

والعكسُ كذلك (٨٧٢٢) أيضاً؛ كمنافع الأحرار، يجوز العقدُ عليها في الإجارات على الجملة (٨٧٢٣) باتفاق، (٨٧٢٤) ولا يجوز العقد على الرقاب باتفاق، ومع ذلك؛ (٨٧٢٥) فالعقد على المنافع فيه، يَستتبع العقدَ على الرقبة؛ إذ الحرُّ محجور عليه - زمنَ استيفاء المنفعة من رقبته - بسبب العقد، وذلك أثَرُ كون

(٨٧٢٠) **«ز»:** جمع بُضْع - بالضم - وهو الفرج، فالكلام على تقدير مضاف أي ذوات الفرج، والواقع أن العقد على الرقيق مطلقا إنما هو لمنافعه، وليس لمالكه التصرفُ في ذاته، كسائر مملوكاته. اهـ

(٨٧٢١) **«ز»:** على تقدير مضاف كسابقه، أما في قوله: «سوى البضع» فلا يحتاج لتقدير، سواء أكان بالمعنى السابق، أم كان بمعنى الوطء، أي فالعقد على ذات الرقيق ورقبته، جعل منافعه من الوطء وغيره مباحة مطلقا؛ لكونها تابعة للذات، ولو كانت وحدها لامتنعت، إما مطلقا كالوطء، وإما إذا لم تَستوف شرطَها من تعينها بضابط يميزها.

وهذا الموضوع هو الذي سيقول فيه في الجواب عن الإشكال الثاني: «وظهر لك حكمة الشارع في إجازة ملك الرقاب» إلخ. اهـ

(٨٧٢٢) **«ز»:** أي فيصح العقد على ذات الرقيق، وتتبعه المنافع التي منها البضع؛ ولو انفرد هذا لمنع، والحر يصح العقد على منافعه وتتبعه ذاته، ولو انفردت ذاته لم يصح العقد عليها، والبضع في الأول تابع، والرقبة في الثاني تابعة؛ فلم يؤخذ فيهما بدليل النهي. اهـ

(٨٧٢٣) **«ز»:** أي إذا وجد الضابط المذكور. اهـ

(٨٧٢٤) **«ز»:** لأنه تَـمَـلُّكٌ، والحر لا يملك. اهـ

(٨٧٢٥) في (خ): «وعلى ذلك».

الرقبة معقوداً عليها، لكن بالقصد الثاني.

وهذا المعنى أوضح من أن يُستدَل عليه، وهو - على الجملة - (٨٧٢٦) يعطي أن التوابع مع المتبوعات لا يتعلق بها - من حيث هي توابع - أمرٌ، ولا نهي، وإنما يتعلق بها الأمرُ والنهي إذا قُصِدت ابتداءً، وهي إذ ذاك متبوعةٌ لا تابعة.

فإن قيل: هذا مشكل بأمور:

أحدها: أن العلماء قالوا: إن الرقاب - وبالجملة الذوات - (٨٧٢٧) لا يملكها إلا اللهُ تعالى، وإنما المقصود (٨٧٢٨) في التملك شرعاً، منافعُ الرقاب؛ **لأن المنافع هي التي تعود على العباد [بالمصالح]،** (٨٧٢٩) لا أنفسُ الذوات؛ فذاتُ الأرض، أو الدار، أو الثوب، أو الدرهم [مثلا]، (٨٧٣٠) لا نفعَ فيها، ولا ضُرّ - من حيث هي ذوات، - وإنما يحصل (٨٧٣١) المقصودُ بها من حيثُ إن

(٨٧٢٦) لا على التفصيل؛ لأن بعض الصور قد يكون المتبوع والتابع معاً مقصودين قصداً أوليّاً، كالكُتب وما فيها من الكتابة.

(٨٧٢٧) «ز»: أعم؛ لأن الرقاب جمع رقبة، وهي لغةً، المملوك في الرقيق. اهـ

(٨٧٢٨) «ز»: هذه المقابلة كانت تقتضي أن يقال: إن الذوات لا يملكها إلا الله، ولا يقصد شرعاً تمليكها للخلق، يعني والمنافع وإن كانت أيضاً لا يملكها إلا الله، ﴿وَتَبَارَكَ ٱلَّذِى لَهُۥ مُلْكُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا﴾، إلا أن الشارع يقصد تمليكها للعبيد حسبما يناسبهم في ذلك؛ أما التقابل في عبارته فليس بجيد. اهـ

(٨٧٢٩) الزيادة ليست في: (ف) و(ز)، و(ك)، وثابتة في باقي النسخ الخطية، و(ط).

(٨٧٣٠) الزيادة ليست في: (ت).

(٨٧٣١) «ز»: ومثله يقال فيما يؤكل ويشرب مثلا؛ فإنما يحصل المقصود به من حيث منفعته من =

الأرض تُزْدَرَع مثلاً، أو الدارَ (٨٧٣٢) تُسكَن، أو الثوبَ يُلبَس، أو الدرهمَ يُشتَرى به ما يعود عليه بالمنفعة؛ فهذا ظاهر حسبما نصُّوا عليه، وإذا كان كذلك؛ فالعقدُ أولاً إنما وقع على المنافع خاصة، والرقابُ لا تدخل تحت الملك؛ فلا تابع ولا متبوع، وإذا لم يُتصوَّر فيما تقدم وأشباهِه تابعٌ ومتبوعٌ، بطل؛ فكلُّ ما فُرض (٨٧٣٣) من المسائل خارجٌ عن تمثيل الأصل المستدل عليه؛ (٨٧٣٤) فلا بد من إثباته أوّلاً واقعاً في الشريعة، (٨٧٣٥) ثم الاستدلالِ عليه ثانياً.

= التغذية والإرواء، وهكذا.

فلا يقال: إن هذا ينتفع به ذاتُه، ولكنه اختار التمثيل بما هو واضح القصد إلى منفعته لا إلى ذاته وترك النوع الذي ذكرناه؛ لأنه يشتبه أمره في بادئ النظر، وغرضُه المهم ترويج الإشكال؛ فلا يأتي فيه إلا بما هو أقرب، توصيلا إلى هذا الغرض، فهو - رحمه الله - في طريقة الجدل صنَاع. اهـ

(٨٧٣٢) في (م)، و(ن)، و(ط): «والدار». والمثبت من باقي النسخ الخطية.

(٨٧٣٣) «**ز**»: أي إن جميع الصور التي ذكرتَها لتحقيق هذا الأصل فيها، إنما فرضتَها في ملك الذوات، فتكون المنافع تابعة، أو في ملك المنافع فقط، فتكون الذوات تابعة، وحيث إن ملك الذوات بطل، ولا يوجد إلا ملك المنافع، **فحقِّقْ** أولاً متلازمين في الوجود: **أحدهما** تابع **والآخر** متبوع في صور لا يُفرض فيها ملك الذوات، ثم استَدِلَّ على الحكم الذي تدعيه فيه: من إلغاء حكم التابع، أمّا ما صنعتَ؛ فإنه بناء فروض على فروض، ومثل هذا ليس من العلم في شيء على ما سبق في المقدمات. اهـ

(٨٧٣٤) الذي هو متبوع له توابع.

(٨٧٣٥) يعني بأمثلة لا خلاف فيها، ولا مجال للتأويل فيها.

والثاني: إن سلمنا أن الذوات هي المعقودُ عليها؛ (٨٧٣٦) فالمنافع هي المقصودة منها؛ (٨٧٣٧) لما تقدم: من أن الذوات لا نفع فيها ولا ضر من حيث هي ذواتٌ، فصار المقصودُ أوّلاً هي المنافع، وحين كانت المنافع لا تحصل - على الجملة - إلا عند تحصيل الذوات، سَعى العقلاء في تحصيلها، فالتابعُ إذن في القصد، [هي] (٨٧٣٨) الذوات، والمتبوع هي المنافع؛ (٨٧٣٩) فاقتضى هذا بحكم ما تأصل (٨٧٤٠) أوّلاً أن تكون الذوات مع المنافع في حكم (٨٧٤١) المعدوم، وذلك باطل؛ إذ لا تكون ذات الحر تابعةً لملك منافعه (٨٧٤٢) باتفاق، بل لا تكون الإجارة، ولا الكراءُ في شيء يتبعه ذاتُ ذلك الشيء، فاكتراءُ الدار يملِّك منفعتَها، ولا يَتبعُه مِلكُ الرقبة، وكذلك كلُّ مستأجَر من أرض، أو

(٨٧٣٦) **«ز»**: أي مقصودة بالتملك شرعا؛ ليكون تسليما لما منعه أولا، أَمّا كون المعقود عليه والذي تجري عليه الصيغ، هو الذوات؛ فلم يكن محل المنع هناك، بل كان المنع لقصد تملكها رأسا، فهنا يقول: سلمنا قصد تملكها، لكن ليس قصدا أوليا؛ فإنها إنما حُصِّلت واستُولِيَ عليها لمنافعها. اهـ

(٨٧٣٧) في (ح)، و(ن)، و(ت)، و(م)، و(خ)، و(ق): «هي المقصود منها». وفي (ط): «هي المقصود أولا منها». والمثبت من: (ع)، و(ز)، و(ف)، و(ك)،و(ب).

(٨٧٣٨) الزيادة ليست في: (ع)، وثابتة في باقي النسخ الخطية، و(ط).

(٨٧٣٩) في (ط): «هو المنافع» والمثبت من جميع النسخ الخطية.

(٨٧٤٠) في (ب)، و(ح)، و(م)، و(ن)، و(خ)، و(ت)، و(ط): «مـــا تحصل». والمثبت من: (ع)، و(ز)، و(ف)، و(ك)، و(ق).

وقال «ز»: أي القاعدةِ والأصل الذي ذكرته. اهـ

(٨٧٤١) **«ز»**: أي دائما وفي كل صورة فرضت، وهو خلاف ما أصلت. اهـ

(٨٧٤٢) في (ح)، و(ن)، و(ب)، و(م)، و(خ)، و(ط): «لحكم منافعه»، والمثبت من باقي النسخ الخطية.

حيوان، أو عَرْض، أو غير ذلك، فهذا أصل منخرم إن كان مبنيّاً [٨٧٤٣] على أمثال هذه الأمثلة.

والثالث: أنّا وجدنا الشارع نَصّ على خلاف ذلك؛ فإنه قال: «من باع نخلا قد أُبِّرتْ؛ فثمرُها للبائع، إلا أن يَشترطها المبتاع» [٨٧٤٤].

وقال: «من باع عبداً وله مال؛ فماله لسيده، إلا أن يشترطه المبتاع» [٨٧٤٥].

فهذان حديثان لم يجعلا المنفعة للمبتاع بنفس العقد - مع أنها عندكم [٨٧٤٦] تابعة للأصول كسائر منافع الأعيان - **بل جُعل فيهما التابع للبائع،** ولا يكون كذلك إلا عند انفصال الثمرة عن الأصل حكماً، [٨٧٤٧] وهو يعطي في الشرع انفصالَ التابع من المتبوع، وهو معارِض لما تقدم؛ فلا

(٨٧٤٣) **«ز»:** لأن تصويره فيها، أدى إلى هذا الباطل، وهو تبعية الذوات في كل مادة، للمنافع.

فحاصل هذا الإشكال الثاني، نقض إجمالي، ومآل ما بعده إلى المعارضة: بإثبات أن كلا من الذوات والمنافع منفصل عن الآخر؛ فلا تبعية بينهما؛ والمعارضةُ مبنية على ما اعتبره الشرع في مسألتي النخل والعبد، ومآل الرابع، معارضة مبنية على الجاري بين العقلاء في المعاملة التي أقرها الشرع: من اعتبار كل منهما، وعدم إلغاء المنافع في جانب الأصل. اهـ

(٨٧٤٤) **متفق عليه** من حديث ابن عمر: أخرجه البخاري في المساقاة: ح ٢٣٧٩، والشروط: ٣٧٠/٥ ح ٢٧١٦، ومسلم في البيوع: ١١٧٢/٣، والتأبير، هو التلقيح.

(٨٧٤٥) جزء من الذي قبله، فصَله عنه المؤلف؛ بناءً على بعض الروايات عند مسلم التي جُعل فيها حديثاً مستقلا.

(٨٧٤٦) **«ز»:** أي بمقتضى الأصل المستدل عليه. اهـ

(٨٧٤٧) لا واقعاً.

يكون صحيحاً.

والرابع: أن المنافع مقصودةٌ بلا خلاف بين العقلاء، وأربابِ العوائد، وإن فُرض الأصل مقصوداً؛ فكلاهما مقصود، ولذلك يُزاد في ثمن الأصل بحسب زيادة المنافع، ويُنقَص منه بحسب نقصانها.

وإذا ثبت هذا؛ فكيف تكون المنافع مُلْغاةً وهي مثمونة [(٨٧٤٨)] معتدٌّ بها في أصل العقد، مقصودةٌ؟ فهذا [(٨٧٤٩)] يقتضي القصدَ إليها وعدمَ القصد إليها معاً، وهو محال.

ولا يقال: إن القصد إليها عاديٌّ، [(٨٧٥٠)] وعدمَ القصد إليها شرعيٌّ، فانفصلا، فلا تناقض.

لأنا نقول: كونُ الشارع غير قاصدٍ لها في الحكم، مبنيٌّ على عدم

(٨٧٤٨) «**ز**»: في القاموس وشرحه، أثمنه سلعتَه، وأثمن له، أعطاه ثمنها، وأثمن المتاعُ، فهو مثمن، صار ذا ثمن، وأثمن البيعَ، سمى له ثمناً، وليس في المادة مثمون. اهـ

قلت: وبصيغة اسم المفعول، يوجد في جميع النسخ الخطية، مما يدل على أن المؤلف استعمله كذلك. وفي القاموس – ترتيب الزاوي-: ٤٢١/١، ولسان العرب: ٨٠/١٣: «وثمنهم يثمُنهم – بالضم – ثمناً، أخذ ثمن أموالهم».

(٨٧٤٩) «**ز**»: أي ما أُورد في مادة هذه المعارضة، منضمّاً إلى أصل القاعدة بإلغاء المنافع في جانب الأصل.

هذا والاعتراض بهذا المحال، يمكن ترتيبه على الثالث أيضا، زيادة عن مخالفته لما يقضي به حكم الشارع. اهـ

(٨٧٥٠) أي من العادات.

القصد إليها [ع-٢٧١] عرفاً، وعادة؛ **لأن من أصول الشرع إجراءَ** (٨٧٥١) **الأحكام على العوائد، ومن أصوله مراعاة** (٨٧٥٢) **المصالح، ومقاصدِ المكلفين فيها،** أعني في غير العبادات المحضة.

وإذا تقرّر أن مصالح الأصول هي المنافع، وأن المنافع مقصودةٌ عادة وعرفاً للعقلاء؛ ثبت (٨٧٥٣) أن حكم الشرع بحسب ذلك، وقد قلتم: إن المنافع مُلغاةٌ شرعاً مع الأصول؛ فهي إذن ملغاة في عادات العقلاء، [لكن تقرر أنها مقصودة في عادات العقلاء]، (٨٧٥٤) هذا خلف محال.

فالجواب عن الأول: أنّ ما أصَّلُوه (٨٧٥٥) صحيح، ولا يَقدح في مقصودنا؛ لأن الصفات أيضاً والأفعالَ، (٨٧٥٦) ليس للعبد فيها مِلكٌ

(٨٧٥١) «ز»: كما تقدم في المسألة الخامسة عشرة، من النوع الرابع من كتاب المقاصد: «العوائد الجارية، ضرورية الاعتبار شرعا». اهـ

(٨٧٥٢) «ز»: وهي تقتضي مراعاة العوائد. وقوله: «مصالح الأصول» أي المصالح المقصودة عادة للعقلاء من هذه الأصول. اهـ

(٨٧٥٣) «ز»: لأن قصد الشارع، يلزم أن يكون مبنيّاً على قصد العقلاء وعرفِهم؛ فتكون مقصودةً للشارع بمقتضى هذا، غير مقصودة له بمقتضى القاعدة؛ فبقي الاعتراض بالمعارضة الأخيرة كما هو.

وهذا المقدار كاف في تثبيت الاعتراض المذكور، ولكنه زاد عليه قوله: «وقد قلتم» إلخ؛ ليرتب عليه محظورا، وهو أن تكون مقصودة في عادات العقلاء، غير مقصودة فيها. اهـ

(٨٧٥٤) الزيادة ليست في: (ح)، وثابتة في باقي النسخ الخطية، وبدونها لا يستقيم الكلام.

(٨٧٥٥) «ز»: وهو أن الذوات لا يملكها إلا الله؛ لأنه خالقها وممدها بأسباب بقائها، فهو المالك الحقيقي. اهـ

(٨٧٥٦) في (ط): «لأن الأفعال أيضاً، ليس»، والمثبت من جميع النسخ الخطية.

حقيقي [٨٧٥٧] إلا مثلُ ما لَهُ في الصفات والذوات؛ فكما تضاف الأفعال إلى العباد، كذلك تضاف إليهم الصفات والذوات؛ ولا فرق بينهما، إلا أن من الأفعال ما هو لنا مكتسَبٌ، وليس من الصفات [٨٧٥٨] ولا الذواتِ شيءٌ مكتسب لنا، وما أُضِيف لنا من الأفعال كسباً؛ فإنما هي أسباب لمسبَّبات هي أنفُسُ [٨٧٥٩] المنافع والمضارّ، أو طريقٌ إليها، ومن جهتها كُلِّفنا في الأسباب **بالأمر والنهي،** وأما أنفسُ المسببات - من حيث هي مسببات - فمخلوقةٌ لله تعالى، حسبما تقرر في كتاب الأحكام [٨٧٦٠].

فكما يجوز إضافة المنافع والمضارّ إلينا - وإن كانت غيرَ داخلة تحت قُدَرِنا - [٨٧٦١] كذلك الذواتُ يصحّ إضافتُها إلينا على ما يليق بنا [٨٧٦٢].

ويدلُّك على ذلك، أن منها ما يجوز التصرفُ فيه بالإتلاف والتغيير؛

(٨٧٥٧) **«ز»:** أي على مذهب الأشاعرة، لأنه ليس خالقا لفعل من الأفعال المنسوبة إليه. اهـ

(٨٧٥٨) في (ط): «وليس لنا من الصفات»، والمثبت من جميع النسخ الخطية.

(٨٧٥٩) **«ز»:** فتناول الماء، سبب للري الذي هو المنفعة، والحرثُ سبب للنبات، وليس النبات هو المنفعة، بل طريق إليه، قريب أو بعيد، أي فالأفعال المنسوبة إلينا **نسبةً ضعيفة بالكسب،** ليست هي المنافع، بل هي أسباب لها، قريبة أو بعيدة، فآل الأمر إلى أنه لا فرق بين المنافع والذوات في أنها ليست مقدورة لنا؛ فليس ملكُنا لها **ملكاً حقيقيّاً، ولا كسبيّاً،** وقد سلمتم نسبة المنافع لنا، فسلموا نسبة ما كان مثلها - وهو الذوات - إلينا بلا فارق، على المعنى الذي يليق بنا في الأمرين معا. اهـ

(٨٧٦٠) ينظر المسألة التاسعة منه.

(٨٧٦١) في (ط): «قدرتنا»، والمثبت من جميع النسخ الخطية.

(٨٧٦٢) من كونها أسباباً لمسببات؛ فإضافتها إلينا إضافة منافع، لا إضافة ملك.

كذبح الحيوان، وقتله للمأكلة، وإتلاف المطاعم، والمشارب، والملابس بالأكل، والشرب، واللباس، وما أشبه ذلك، وأُبيح لنا إتلاف ما لا يُنتفَع به إذا كان مؤذياً، [(٨٧٦٣)] أو لم يكن مؤذياً، وكان إتلافُه تكملةً لما [(٨٧٦٤)] ليس بضروري، ولا حاجي من المنافع؛ كإزالة الشجرة المانعة للشمس عنك، [(٨٧٦٥)] وما أشبه ذلك؛ فجوازُ التصرف في أنفس الذوات - بالإتلاف والتغيير وغيرِهما - دليلٌ على صحة تملكها شرعاً.

ولا يَبقى بيننا وبين من أطلق تلك العبارة: - إن الذوات لا يملكها إلا الله - سوى الخلاف في اصطلاح، **وأما حقيقةُ المعنى؛ فمتفق عليها.**

وإذا ثبت ملك الذوات - وكانت المنافعُ ناشئة عنها - صحّ كون المنافع تابعة، وتُصُوِّر [(٨٧٦٦)] معنى القاعدة.

والجواب عن الثاني: أنه إن سُلِّم على الجملة؛ فهو في التفصيل غير مسلَّم:

أمّا أن المقصود المنافعُ، فكذلك نقول، إلا أن المنافع لا ضابط لها إلا ذواتُها التي نشأت عنها، وذلك أن منافع الأعيان لا تنحصر وإن انحصرت

(٨٧٦٣) كالحية، والعقرب، والكلب العقور، وما أشبهها.

(٨٧٦٤) «ز»: قيد به؛ لأنه لو كان إتلافه تكملة لضروري من المنافع؛ لكان مطلوباً لا مباحاً، فلا يتوقف على كونه مملوكاً للمتلِف، فلا يدل على مدعاه؛ كإتلاف جدار لغيرك لتسد بأنقاضه ثُلْمة في جسر ماء انطلق، ويخشى منه على البلد إن لم تسرع بهدم الجدار مثلا. اهـ

(٨٧٦٥) بناء على القول بأن الشمس ليست ضرورية ولا حاجية، أما إن كانت كذلك، فلا تدخل.

(٨٧٦٦) «ز»: أي واقعاً في الشريعة، فصح أن تستدل عليه. اهـ

الأعيانُ؛ فإن العبد - مثلاً - قد هُيئ في أصل خلقته إلى كل ما يصلح له الآدمي من الخِدَم،[٨٧٦٧] والحرف، والصنائع، والعلوم، والتعبدات، وكلُّ واحد من هذه الخمسة، جنسٌ تحته أنواع تكاد تفوت الحصر، وكلُّ نوع تحته أشخاص من المنافع لا تتناهى.

هذا وإن كان في العادة لا يقدر على جميع هذه الأمور؛ فدخولُه في جنس واحد مُعرِقاً فيه[٨٧٦٨] أو في بعض أصنافه، يَكفي في حصر ما لا يتناهى[٨٧٦٩] من المنافع، بحيث يكون كلُّ شخص منها تَصحّ[٨٧٧٠] مواجرتُه عليه من الغير بأجرة يَنتفع بها عمره،[٨٧٧١] وكذلك كل رقبة من الرقاب، وعينٍ من الأعيان المملوكة للانتفاع بها؛ فالنظرُ إلى الأعيان، نظرٌ إلى كليات المنافع.

وأمّا إذا نظرت[٨٧٧٢] **إلى المنافع؛** فلا يمكن حصرُها في حيِّز واحد

(٨٧٦٧) جمع خِدْمة.

(٨٧٦٨) في ك، و(ف)، و(ق): «مغرقاً فيه»، وفي (ت)، و(ن)، و(ح)، و(م)، و(خ): «معرفاً فيه». والمثبت من: (ع)، و(ز)، و(ب)، و(ط). أي متأصلا فيه، ومتخصصاً متفنناً؛ من أعرق في الأمر، إذا كان فيه أصيلا، والأول أيضاً يصح معناه هنا.

(٨٧٦٩) في (م): «ما لا ينتهي»، **قال «ز»:** أي إن ما لا يتناهى في المنافع وجزئيات الصنعة، يمكن ضبطه وحصره بنسبته إلى هذا العبد. اهـ

(٨٧٧٠) في (ف): «يصح».

(٨٧٧١) **«ز»:** متعلق بمحذوف، أي ويستمر هكذا في طول حياته، ولا يصح تعلقه بقوله: «ينتفع»، ولا بقوله: «تصح» كما هو ظاهر. اهـ

(٨٧٧٢) في (ت)، و(م)، و(ح)، و(ن)، و(خ)، و(ط): «وأما إذا نظرنا»، والمثبت من: (ع)، =

وإنما يُحصَر منها بعضٌ إليه يَتوجه [٨٧٧٣] القصدُ بحسب الوقت، والحال، والإمكان، فحصَل القصدُ من جهتها [٨٧٧٤] جزئيّاً، لا كليّاً، ولم تنضبط المنافعُ من جهتها قصداً، لا في الوقوع وجوداً، ولا في العقد عليها شرعاً؛ لحصول الجهالة حتى يُضبَط منها بعضٌ إلى حد محدود، وشيء معلوم، وذلك كلُّه جزئي، لا كلي.

فإذن النظرُ إلى المنافع خصوصاً، [٨٧٧٥] نظرٌ إلى جزئيات المنافع، والكليُّ مقدَّم على الجزئي طبعاً، وعقلاً، وهو أيضاً مقدم شرعاً، كما مرّ [٨٧٧٦].

فقد تبين من هذا - على تسليم أن المقصود المنافع - أن الذوات هي المقدَّمة المقصودةُ أوّلاً المتبوعةُ، وأن المنافع هي التابعة، وظهر لك حكمةُ الشارع في إجازة ملك الرقاب لأجل المنافع، وإن كانت غيرَ معلومة، ولا محصورة، ومنَع ملكَ المنافع خصوصاً [٨٧٧٧] إلا على الحصر، والضبط، والعلم المقيَّد، المحاط به بحسب الإمكان؛ لأن أنفس الرقاب، ضابطٌ كليٌّ لجملة

= و(ف)، و(ب)، و(ك)، و(ق).

(٨٧٧٣) في (م): «يتوجه إليه».

(٨٧٧٤) «**ز**»: أي من جهة نفس المنافع. **وقوله:** «لا في الوقوع وجودا» كما أشار إليه بقوله: «وكل نوع تحته». إلخ

وقوله: «ولا في العقد» إلخ، تابع للوجود. **وقوله:** «حتى يضبط منها» إلخ، أي فتنضبط قصدا فيهما، ولكنه نظر جزئي. اهـ

(٨٧٧٥) «**ز**»: أي والنظر إليها من جهة الذات التي لها تلك المنافع، نظر كلي. اهـ

(٨٧٧٦) «**ز**»: أي في صدر المسألة الأولى من كتاب الأدلة. اهـ

(٨٧٧٧) «**ز**»: أي دون الرقاب. اهـ

المنافع؛ فهو معلوم من جهة الكلية الحاصلة، بخلاف أنفس المنافع - مستقلةً بالنظر فيها - فإنها غيرُ منضبطة في أنفسها، ولا معلومةٍ أمداً، ولا حدّاً، ولا قصداً، ولا ثمناً، ولا مثموناً، فإذا رُدت إلى ضابط يليق بها، يحصِّل العلمَ من تلك الجهات؛ أمكن العقدُ [ع-٢٧٢] عليها، والقصدُ في العادة (٨٧٧٨) إليها؛ فإن أجازه (٨٧٧٩) الشارع جاز، وإلا امتنع.

وما ذُكر في السؤال: من أن المنافع (٨٧٨٠) إذا كانت هي المقصودة؛ فالرقابُ تابعةٌ - إذ هي الوسائل إلى المقصود - **فإن أراد أنها تابعة لها مطلقاً؛** فممنوع بما تقدم، (٨٧٨١) وإن أراد **تبعيّةً مّا؛** فمسلَّم، ولا يلزم (٨٧٨٢) من ذلك محظور؛ فإن الأمور (٨٧٨٣) الكلية قد تَتبع جزئياتِها بوجه مّا، ولا يلزم من ذلك تبعيَّتُها لها مطلقاً.

وأيضاً: فالإيمانُ (٨٧٨٤) أصل الدين، ثم إنك تجده وسيلة وشرطاً في

(٨٧٧٨) في (خ): «العادات».

(٨٧٧٩) **«ز»:** بأن كان مستوفيا للشروط الأخرى غير العلم. اهـ

(٨٧٨٠) في (ط): «من المنافع».

(٨٧٨١) **«ز»:** من هذا البيان، وأن النظر إلى الأعيان، نظر كلي، وأنه المقدم شرعا إلخ. اهـ

(٨٧٨٢) في (ح)، و(ت)، و(م): «لا يلزم».

(٨٧٨٣) **«ز»:** أي والأصول مع منافعها كذلك؛ لأنه اعتبر في المنافع انضباطها بالأعيان، كانضباط الجزئيات بكليها. وقوله: «أوَ لا ترى» يقوي به التشبيه الذي جاء به ليوضح المقام. اهـ

(٨٧٨٤) **«ز»:** مثال شرعي للأصل وتوابعه، يحقق فيه تبعية الأصل لهذه اللواحق باعتبار من الاعتبارات، وإن لم يكن مما نحن فيه. اهـ

صحة العبادات [٨٧٨٥] - حسبما نصوا عليه - والشرطُ من توابع المشروط؛ فيلزم إذن على مقتضى السؤال أن تكون الأعمالُ هي الأصول، والإيمانُ تابع لها، أَوَ لا ترى أنه يزيد بزيادة الأعمال، وينقص بنقصانها ؟ لكن ذلك باطل؛ فلا بد أن تكون التبعية - إن ظهرت في الأصل – جزئيةً، لا كليةً.

وكذلك نقول: **إن العقد على المنافع بانفرادها،** يُتبِعُها الأصول: من حيث [٨٧٨٦] إن المنـــافع لا تُستوفَى إلا من الأصول؛ فلا تخلو الأصولُ من إلقاء [٨٧٨٧] يد المنتفِع عليها، وتحجيرِها عن انتفاع صاحبها بها؛ **كالعقد على الأصول سواء،** وهو [٨٧٨٨] معنى الملك؛ إلا أنَّه [٨٧٨٩] مقصورٌ على الانتفاع بالمنافع المعقودِ عليها، ومُنْقَضٍ بانقضائها؛ فلم يُسَمَّ في الشرع ولا في العرف مِلكاً، وإن كان كذلك في المعنى؛ لأن العرف العادي والشرعي، [٨٧٩٠] قد جرى بأن التملك في الرقاب، هو التملك المطلق الأبدي الذي لا ينقطع إلا بالموت، أو بانتفاع صاحبها [بها]، [٨٧٩١] أو المعاوَضة عليها.

(٨٧٨٥) في (م): «العبادة».

(٨٧٨٦) «ز»: أي من جهة هذه التبعية الجزئية، التي تقتضي بعض أحكام التبعية الكلية، وهي هنا إبقاء يد المنتفِع عليها. وقوله: «كالعقد على الأصول سواء»، أي في خصوص هذا. اهـ

(٨٧٨٧) في (ح)، و(ت)، و(ن)، و(م) و(خ): «من إبقاء»، والمثبت من: (ع)، و(ك)، و(ب)، و(ق)، وكلاهما صحيح.

(٨٧٨٨) في (م): «وهي».

(٨٧٨٩) في (ف)، و(ك)، و(خ): «لا أنه».

(٨٧٩٠) في (خ): «والشرع».

(٨٧٩١) الزيادة ليست في: (ع)، وثابتة في باقي النسخ الخطية، و(ط).

وقد كره مالك للمسلم أن يستأجر نفسَه من الذمي، (٨٧٩٢) لأنه لما ملك منفعةَ المسلم؛ صار كأنه قد ملك رقبته، وامتنَع شراءُ الشيء على شرط فيه تحجير؛ كشراء الأَمَة على أن يتخذها أم ولد، أو على أن لا يَبيع، (٨٧٩٣) ولا يهب، وما أشبه ذلك؛ لأنه لمّا حجَّر عليه بعضَ منافع الرقبة؛ فكأنه لم يملكها ملكاً تامّاً، وليس بشركة؛ لأن الشركة على الشياع، وهذا (٨٧٩٤) ليس كذلك، وانظر - في تعليل مالكٍ للمسألة - (٨٧٩٥) في: «باب ما يفعل بالوليدة إذا بيعت» في **الموطأ** (٨٧٩٦).

فقد تبين أن هذا الأصلَ المستدَلَّ عليه مؤسِّسٌ (٨٧٩٧) لا منخرم. والحمد لله.

والجواب عن الثالث: أن ما ذُكر فيه شاهدٌ (٨٧٩٨) على صحة المسألة،

(٨٧٩٢) ينظر المدونة: ٤٤٤/٣.

(٨٧٩٣) **«ز»:** أوْ لا يبيع إلاّ له مَثَلا، ولذا قالت السيدة عائشة لأم ولد زيد بن أرقم: «بئسما شريت» لمّا اشترت منه الجارية، وتشارطا على أنها لا تبيعها إلا له. اهـ

(٨٧٩٤) في (م): «وهي».

(٨٧٩٥) في (ح)، و(ب)، و(ن)، و(ت)، و(خ)، و(ط): «المسألة»، وفي (م): «في المسألة»، والمثبت من باقي النسخ الخطية.

قال«ز»: هو بمعنى التعليل المذكور، فما هنا محصله. اهـ

(٨٧٩٦) كتاب البيوع: ١٦١٦/٢.

(٨٧٩٧) ضبطت الكلمة في: (ع)، و(ف)، و(ز)، و(ق)، بكسر السين المهملة المشددة، ويجوز فيها أيضا الفتح.

(٨٧٩٨) **«ز»:** فهو لنا، لا علينا؛ قَلَب المعارضة؛ فجعلها دليلا للمعارض. اهـ

وذلك أن الثمرة لما برزت في الأصل، برزت على ملك البائع، فهو المستحِق لها أولاً بسبب سبق استحقاقه لأصلها على حكم التبعية للأصل، **فلما صار الأصل للمشتري** - ولم يكن ثَمَّ اشتراط - وكانت قد أُبِّرت (٨٧٩٩) وتميزت بنفسها عن أصلها - لم تَنتقل المنفعةُ إليه بانتقال الأصل؛ إذ كانت قد تعينت منفعةً لمن كان الأصلُ إليه؛ فلو صارت للمشتري - إعمالاً للتبعية - لكان هذا العملُ بعينه قطعاً وإهمالاً للتبعية بالنسبة إلى البائع، وهو السابق في استحقاق التبعية؛ فثبت أنها [له] (٨٨٠٠) دون المشتري.

وكذلك مالُ العبد، لما برز في يد العبد، ولم ينفصل (٨٨٠١) عنه؛ أشبه الثمرة مع الأصل؛ فاستحقَّه الأولُ بحكم التبعية قبل استحقاق الثاني له، فإن اشترطـه المشتري فلا إشكال، وإنمـا جـاز اشتراطُه - وإن تعلق به المانعُ - (٨٨٠٢) من أجل بقاء التبعية أيضاً؛ فإن الثمرة قبل الطِّيب، مضطرة إلى أصلها، لا يحصل الانتفاعُ بها إلا مع استصحابه؛ فأشبهت وصفاً من أوصاف الأصل.

وكذلك مالُ العبد، يجوز اشتراطُه، وإن لم يجُز (٨٨٠٣) شراؤُه وحدَه؛ لأنه

(٨٧٩٩) في (ط): «قد أبرزت»، والمثبت، من جميع النسخ الخطية.

(٨٨٠٠) الزيادة ليست في: (ط)، وثابتة في جميع النسخ الخطية.

(٨٨٠١) «**ز**»: أي بانتزاع السيد له. اهـ

(٨٨٠٢) «**ز**»: وهو الغرر والجهالة. اهـ

(٨٨٠٣) «**ز**»: أي ما لم يُردّ إلى ضابط يميزه حدّاً، وقصداً، وثمناً إلخ، أما مع العبد؛ فلا حاجة إلى شيء من هذا، وهو روح المسألة. اهـ

مِلك العبد وفي حوزه، لا يملكه السيدُ إلا بحكم الانتزاع؛ كالثمرة التي لم تطب.

فالحاصلُ أن التبعية للأصل ثابتةٌ على الإطلاق، (٨٨٠٤) غيرَ أن مسألة ظهور الثمرة ومالِ العبد، تعارضَ فيها جهتان للتبعية: جهةُ البائع، وجهةُ المشتري؛ فكان البائعُ أولى؛ لأنه المستحِق الأول، فإن اشترطه المبتاعُ انتقلت التبعيةُ [إليه]، (٨٨٠٥) وهذا [صحيح] واضح جدّاً.

والجواب عن الرابع: أن القصد إلى المنافع، لا إشكال في حصوله على الجملة، (٨٨٠٦) ولكن إذا أضيفت إلى الأصل، يبقى النظر: هل [هي] (٨٨٠٧) مقصودةٌ من حيث أنفسُها على الاستقلال، أم هي (٨٨٠٨) مقصودةٌ من حيث رجوعُها إلى الأصل كوصف من أوصافه ؟

فإن قلت: إنها مقصودة على حكم الاستقلال، فغير صحيح؛ لأن

(٨٨٠٤) «**ز**»: في جميع الأصول ولواحقها؛ أي حتى في مسألتي الحديث؛ فدعوى أن الحديث يعطي انفصال التابع عن المتبوع، غير صحيح، بل هو يؤيد التبعية. اهـ

(٨٨٠٥) الزيادة ليست في: (ن)، و(خ)، و(ت)، و(ح). وثابتة في: (ع)، و(ف)، و(ب)، و(ك)، و(ق). وفي (م): «إليه التبعية»، والزيادة التي بعدُ، من: (م).

(٨٨٠٦) لا على التفصيل؛ لأنه أحياناً تكون الرقبة مقصودة لذاتها، لكن إن زعم زاعم أنه لا يمكن قصد رقبة لذاتها أبداً، وإنما لما فيها من المنافع - فبحسَبها تغلو وترخص، وتقرب أو تبعد، أو يعتنى بها أو تهمل - لَمَا أبعد في زعمه، ولَكان لقوله مجال من النظر.

(٨٨٠٧) الزيادة ليست في: (م)، و(خ)، و(ن)، و(ب) و(ح). وثابتة في: (ع)، و(ت)، و(ف)، و(ك)، و(ز)، و(ق).

(٨٨٠٨) في (ن)، و(ح)، و (ت)، و(خ): «أو هي».

المنافع التي [(٨٨٠٩)] لم تَبرز إلى الوجود بعدُ، مقصودةٌ، ويجوز العقدُ عليها مع الأصل، ولكنها ليست بمقصودة إلا من جهة الأصل؛ فالقصدُ راجع إلى الأصل، **فالشجرةُ إذا اشتُريت،** أو العبد قبل أن يَتعلم خدمة أو صناعة، ولم يستفد مالا، والأرضُ قبل أن تُكرَى، أو تُزْدَرَع - وكذلك [(٨٨١٠)] سائرُ الأشياء - **مقصودٌ فيها هذه المنافع** وغيرُها؛ لكن من جهة الأعيان والرقاب، لا من جهة أنفس [(٨٨١١)] المنافع؛ إذ هي غير موجودة بعدُ؛ [(٨٨١٢)] فليست بمقصودة إذن قصدَ الاستقلال، وهو المراد بأنها [ع-٢٧٣] غيرُ مقصودة، وإنما المقصود الأصل.

فالمنافعُ إنما هي كالأوصاف في الأصل؛ كشراء العبد الكاتب [(٨٨١٣)] لمنفعة الكتابة، أو العالم [(٨٨١٤)] للانتفاع بعلمه، أو لغير ذلك من أوصافه التي

(٨٨٠٩)) «**ز**»: قصَر الكلام عليها - مع أن القاعدة التي فيها المناقشة، أوسع من ذلك؛ ليتأتى له في هذا الفرض إلزامُه بأنها غير مقصودة على حكم الاستقلال؛ فيثبت به أنه لا تنافي بين القصد وعدم الاستقلال. اهـ

قلت: قول المؤلف: «راجع إلى الأصل» قد يقال فيه: لمَ لا يعود إلى المنافع؟.

(٨٨١٠) في (ب): «وكذا».

(٨٨١١) في (ع): «نفس» والمثبت من باقي النسخ الخطية.

(٨٨١٢) «**ز**»: ومع ذلك؛ فإنه يزيد الثمن وينقص بسببها، ألا ترى أن الشجرة المعتاد إثمارها - وإن لم يكن فيها ثمر، يزيد ثمنها عن الشجرة مثلِها التي اعتيد عدم إثمارها؛ فالمنافع مقصودة، ويزيد وينقص الثمن للأصل بسببها، وإن لم تكن المنافع موجودة بالفعل. اهـ

(٨٨١٣) في (ح)، و(ت)، و(خ): «المكاتب».

(٨٨١٤) «**ز**»: إلا أن المثالين وإن كانت المنفعة فيهما غير مستقلة؛ لأنها وصف للذات، إلا أن التهيئة حاصلة في المثالين للانتفاع بالعلم والكتابة؛ فهما من القسم الثالث الآتي في الفصل =

لا تستقل في أنفسها، ولا يمكن أن تستقل؛ لأن أوصاف الذات لا يمكن استقلالها دون الذات، وقد زيد (٨٨١٥) في أثمان الرقاب لأجلها؛ فحصل لجهتها (٨٨١٦) قِسْطٌ من الثمن، لا من حيث الاستقلالُ، بل من حيث الرقابُ.

وقد مرّ (٨٨١٧) أن الرقاب، هي ضوابط المنافع بالكلية، (٨٨١٨) وإذا ثبت، (٨٨١٩) اندفع التنافي والتناقض، وصحّ الأصل المقرَّر، والحمد لله.

وحاصلُ الأمر، (٨٨٢٠) أن الطلبين لم يتواردا على هذا المجموع في

= بعده، وفرضه كان في القسم الأول، ولا مانع، فستعرف أن حكم الأول والثالث، واحد على الجملة.

وغرضُه تحقيق القصد مع عدم الاستقلال، وهو واضح في المثالين؛ لكون المنفعة فيهما وصفَ ذات، ولو مثل بما ذكرناه من الشجرة المعتادة الإثمار؛ لكان أوفق مما فرضه أولا. اهـ

(٨٨١٥) في (ح)، و(م)، و(ن)، و(ت)، و(خ)، و(ط): «قد زيد». والمثبت من: (ع)، و(ف)، و(ز)، و(ك)، و(ب)، و(ق).

قال «ز»: الجملة حال من ضمير: «لا تستقل» أو معطوفة عليها بإسقاط الواو، أو استئناف لتطبيق المثال في قوله: «كشراء».

والمعنى أنها - مع كونها أوصافاً صِرْفة غير مستقلة - زيدت أثمان الرقاب لأجلها.

وقوله: «بالكلية» أي بطريق كلي، كما قال سابقا: إنه يكفي لحصر ما يتناهى من المنافع نَوْطها بالذات الخاصة. اهـ

قلت: باستدراك ما في النسخ الخطية، اتضح أنها جملة حالية بلا تقدير.

(٨٨١٦) **«ز»:** أي بسببها، وإن لم تكن مقصودة على الاستقلال، وهذا حسم لروح الاعتراض. اهـ

(٨٨١٧) يعني في الجواب عن الاعتراض الثاني من الاعتراضات الأربع السالفة.

(٨٨١٨) في (ك)، و(ف)، «الكلية».

(٨٨١٩) **«ز»:** أي كون المنافع مقصودة غير مستقلة. اهـ

(٨٨٢٠) **«ز»:** أي حاصل هذا الأصل، أنه لم يحصل توارد الطلبين المتنافيين - أمرا ونهيا - على =

الحقيقة، وإنما توجه [٨٨٢١] الطلبُ إلى المتبوع خاصة.

فصل:

وبقي هنا تقسيم ملائم لما تقدم، **وهو** [٨٨٢٢] **أن منافع الرقاب** - وهي التي قلنا: إنها تابعة لها على الجملة - **تنقسم** ثلاثة أقسام:

أحدها: ما كان في أصله بالقوة لم يَبرز إلى الفعل، لا حكماً، ولا وجوداً؛ كثمرة الشجر قبل الخروج، ووَلَد الحيوان قبل الحمل، وخدمة العبد، ووطء [الجارية] [٨٨٢٣] قبل حصول التهيئة، [٨٨٢٤] وما أشبه ذلك؛ فلا خلاف في هذا القسم أن المنافع هنا غيرُ مستقلة في الحكم؛ إذ لم تبرز إلى الوجود،

= الأصل وتابعه، بل توجُّه الطلب دائما إنما هو إلى المتبوع، وهذا هو المراد بكون الطلب المتوجِّه إلى التابع ملغى وساقط الاعتبار، أي ما كان متوجها إليه عند انفراده، لا يتوجه إليه عند كونه تابعا. اهـ

(٨٨٢١) في (م): «وإنما وجّه».

(٨٨٢٢) في (خ): «وهي».

(٨٨٢٣) الزيادة، ليست في: (ح)، و(م)، و(ن)، و(خ)، و(ت)، و(ط). وثابتة في: (ع)، و(ف)، و(ب)، و(ك)، و(ز)، و(ق).

وقال «ز»: لا يحتاج إليه في المثالين الأولين؛ فإنه قيدهما بما يناسبهما؛ فهو قيد في خدمة العبد وما بعده؛ فإن المنفعة فيهما لم تبرز وجوداً - وهو واضح؛ لأن وجود الأمثلة الأربعة في أصلها، بالقوة والاستعداد فقط - ولا حكماً؛ لأنها لم تعط حكم البارز المحسوس، كما سيأتي في القسم الثالث. اهـ

(٨٨٢٤) وهي الإعداد المحقق للغرض.

فضلاً عن أن تستقل؛ فلا قصْد إليها هنا البتة، وحكمُها التبعية [٨٨٢٥] كما لو انفردت فيه الرقبةُ بالاعتبار.

والثاني: ما ظهر فيه حكم الاستقلال وجوداً، وحكماً، أو حكماً عاديّاً، أو شرعيّاً؛ كالثمرة بعد اليبس، وولد الحيوان بعد استغنائه عن أمه، ومال العبد بعد الانتزاع، وما أشبه ذلك؛ **فلا خلاف أيضاً أن حكم التبعية منقطع عنه**، وحكمُه مع الأصل حكمُ غير المتلازمين، إذا اجتمعا قصداً لا بد من اعتبار كل واحد منهما على القصد الأول مطلقاً.

والثالث: ما فيه الشائبتان؛ [٨٨٢٦] فمباينةُ الأصل فيه ظاهرةٌ، لكن على غير الاستقلال؛ فلا هو منتظِم في سلك الأول، ولا في الثاني، **وهو ضربان**:

الأول: [٨٨٢٧] ما كان هذا المعنى فيه [٨٨٢٨] محسوساً؛ كالثمرة الظاهرة قبل مزايلة [٨٨٢٩] الأصل، والعبد ذي المال الحاضر تحت ملكه، وولد الحيوان قبل الاستغناء عن أمّه، ونحو ذلك.

(٨٨٢٥) «**ز**»: أي فلا فرق بين أن يقول: بعت الشجرة بمنافعها التي تحدث مثلا، وبعت الشجرة بدون ذكر المنافع.

أما القسم الثاني، فتعتبر المنافع شيئاً آخر منفصلا تمام الانفصال عن الأصل، ويجرى على كلٍّ حكمُه الخاص به. اهـ

(٨٨٢٦) في (م): «شائبتان».

(٨٨٢٧) في (م): «فالأول»، والمثبت من باقي النسخ الخطية، و(ط).

(٨٨٢٨) في (م)، «فيه هذا المعنى».

(٨٨٢٩) «**ز**»: أي وقبل اليبس والاستغناء عن أصلها. اهـ

والآخر: ما كان في حكم المحسوس؛ كمنافع العَروض، والحيوان، والعقار، وأشباه ذلك: مما حصلت فيه التهيئةُ للتصرفات الفعلية؛ كاللُّبس، والركوب، والوطء، والخدمة، والاستصناع، والازدراع، والسكنى، وأشباهِ ذلك؛ فكلٌّ واحد من الضربين قد اجتمع مع صاحبه من وجه، وانفرد عنه من وجه، ولكن الحكم فيهما واحد، فالطرفان (٨٨٣٠) يُتجاذَبان في كل مسألة من هذا القسم، ولكن لما ثبتت التبعية على الجملة؛ ارتفع تواردُ الطلبين عنه، (٨٨٣١) وصار المعتبرُ ما يتعلق بجهة المتبوع، كما مر بيانه.

(٨٨٣٠) **«ز»:** الطرفان هما القسم الأول والقسم الثاني؛ لأنهما طرفان من جهة المعنى في الاستقلال وعدمه، لا من جهة الوضع في عبارة الكتاب، كما فهم بعضهم.

وقوله: «صاحبه» تحريف بدل «سابقيه» أي إن كل واحد من ضربي القسم الثالث، اجتمع مع كل واحد من القسمين السابقين في وصف، وخالفه في وصف، كما أوضحه سابق الكلام.

«والحكم فيهما» أي الضربين المذكورين «واحد» لا فرق بين المحسوس وما كان في حكمه.

وقوله: «يتجاذبان» حقُّه «يتجاذبانهما» أي الضربين، أي إن الأول والثاني يطلبان أن يأخذ الضربان حكمهما. اهـ

قلت: المثبت، هو من جميع النسخ الخطية، و(ط)، وليس فيه أي تحريف، و«يتجاذبان» مبني للمجهول، فلا حاجة إلى التقدير.

(٨٨٣١) **«ز»:** أي ارتفع عن هذا القسم تعلق الطلبين به أمرا ونهيا، ولم يبق إلا ما يتعلق بالمتبوع فقط، شأن المتلازمين، كما هو الأصل الذي تقرر.

ولكن بقي لتجاذب الطرفين اعتبار آخر - من جهة الجوائح، وكلفة السقي، وغير ذلك - مما يترتب اختلافُ حكمه على اختلاف النظر والاجتهاد؛ بناء على قوة جذب الطرفين لصور هذا القسم الثالث بضربيه، فبين ذلك بقوله: «ومن جهة أخرى لما برز» إلى آخر الفصل. اهـ

ومن جهة [٨٨٣٢] أخرى، لما برز التابعُ - وصار مما يُقصَد - تعلق الغرضُ في المعاوضة عليه، أو في غير ذلك من وجوه المقاصد التابعة على الجملة.

ولا ينازَع في هذا أيضاً؛ إذ لا يصح أن تكون الشجرة المثمرة في قيمتها [كما] [٨٨٣٣] لو لم تكن مثمرة، وكذلك العبد دون مال، لا تكون قيمته كقيمته مع المال، ولا العبدُ الكاتب [٨٨٣٤] كالعبد غير الكاتب؛ [٨٨٣٥] فصار هذا القسمُ من هذه الجهة محل نظر واجتهاد بسبب تجاذب الطرفين فيه.

وأيضاً: فليس تجاذبُ الطرفين [فيه] [٨٨٣٦] على حد واحد، بل يَقوَى الميل إلى أحد الطرفين في حال، ولا يقوى في حال أخرى، وأنت تعلم أن الثمرة حين بروزها [وقبل] [٨٨٣٧] الإبّار، ليست في القصد، ولا في الحكم كما بعد الإبّار وقبل بُدُوّ الصلاح، ولا هي قبل بُدُوّ الصلاح كما بعد بُدُوّ

(٨٨٣٢) في (ف) و(ز): «من جهة».

(٨٨٣٣) الزيادة لا توجد في أي نسخة خطية، ولا مطبوعة، ولابد منها ليستقيم الكلام. وما بعدها مما في سياق العبد، يبين سقوطها.

(٨٨٣٤) في (ت): «المكاتب»، **قال «ز»**: جاء في الأمثلة المذكورة باثنين للمحسوس، وواحد لغير المحسوس، وهما الضربان المشار إليهما في كلامه، فالكلام متسق جميعه. اهـ

(٨٨٣٥) في (خ): «كاتب».

(٨٨٣٦) الزيادة ليست في: (ط)، وثابتة في جميع النسخ الخطية.

(٨٨٣٧) الزيادة ليست في: (ط)، وثابتة في جميع النسخ الخطية.

الصلاح وقبل اليبس؛ فإنها قبل الإبّار، للمشتري، فإذا أُبّرت [٨٨٣٨] فهي عند أكثر العلماء [٨٨٣٩] للبائع إلا أن يشترطها المبتاع، [٨٨٤٠] فتكونَ له عند الأكثر، فإذا بدا صلاحُها فقد قربت من الاستقلال، وبعُدت من التبعية؛ فجاز بيعها بانفرادها، ولكن **مَن اعتبر الاستقلال** قال: هي مَبِيعة على حُكْم الجذّ، كما لو يبست في رؤوس [٨٨٤١] الشجر؛ فلا جائحة فيها.

ومن اعتبر عدم الاستقلال وأبقى حكم التبعية؛ قال: حكمُها على التبعية لِمَا [٨٨٤٢] بقي من مقاصد الأصل [٨٨٤٣] فيها، **ووَضَع** [٨٨٤٤] **فيها الجوائح** اعتباراً بأنها لما افتقَرت إلى الأصل كانت كالمضمومة إليه، التابعةِ له، فكأنها على ملك صاحب الأصل، وحين [٨٨٤٥] تعين وجهُ الانتفاع بها على المعتاد، صارت كالمستقلة؛ فكانت الجائحة اليسيرة مغتفرَة فيها؛ لأن اليسير

(٨٨٣٨) في (م): «فإذا برزت».

(٨٨٣٩) منهم مالك، والشافعي، وأحمد، لوضوح النص في ذلك، وخالف أبو حنيفة فجعلها للمشتري قبل الإبار وبعده، على حد سواء، وهو قول مردود؛ ضعيف جدّاً.

(٨٨٤٠) في (ن): «المشتري».

(٨٨٤١) في (ط): «على رؤوس».

(٨٨٤٢) **«ز»**: يؤخذ من قوله بعد: «ولم يبق لها ما تضطر إلى الأصل فيه» أن اللام لتعليل قوله: «وحكمها» إلخ. اهـ

(٨٨٤٣) **«ز»**: أي لا المقاصد التكميلية؛ كبقاء النضارة وحفظ المائية. اهـ

(٨٨٤٤) **«ز»**: أي وضعها عن المشتري، وتكون خسارتها على البائع؛ لأنها لم تستقل عن أصلها؛ فما يصيبها على حسابه، وهذا هو فائدة جذب الطرف الأول لها. اهـ

(٨٨٤٥) **«ز»**: هذا هو فائدة جذب الطرف الثاني لها. اهـ

في الكثير كالتبع.

ومن هنا اختلفوا في السقي بعد بدوّ الصلاح: هل هو على البائع، أم على المبتاع ؟ فإذا انتهى الطِّيبُ في الشمرة، **ولم يبق لها ما تُضطَر إلى الأصل فيه** - وإنما بقي ما يُحتاج إليه فيه [ع-٢٧٤] على جهة التكملة: من بقاء النضارة، وحفظ المائية - **اختُلف: هل بقي فيها حكم الجائحة، أم لا؟** بناءً (٨٨٤٦) على أنها استقلت بنفسها، **وخرجت** عن تبعية الأصل مطلقاً، أم لا، فإذا انقطعت المائية والنَّضارة؛ اتفق الجميعُ على حكم الاستقلال، فانقطعت التبعية.

وعلى نحوٍ من هذا التقرير يجري الحكمُ في كل ما يدخل تحت هذه الترجمة.

فصل:

وعلى هذا الأصل يَتركّب (٨٨٤٧) فوائد:

منها: أن كل شيء بينه وبين الآخر تبعيةٌ، جارٍ (٨٨٤٨) في الحكم مجرى

(٨٨٤٦) **«ز»:** مرتب على النفي قبله. وقوله: «مطلقاً» أي يسيرة كانت الجائحة أو كثيرة. اهـ

(٨٨٤٧) في (ح)، و(ب)، و(ن)، و(ت)، و(خ)، و(م)، و(ق): «تتركب». والمثبت من: (ع)، و(ك)، و(ف)، و(ز).

(٨٨٤٨) **«ز»:** ومنه ما قاله أبو حنيفة: من جواز الشرب في الإناء المفضَّض، والجلوس على السَّرج والكرسي المفضضيْن، إذا كان يتقي موضع الفضة؛ وعلل الجواز بأن ذلك تابع له، ولا عبرة بالتوابع. اهـ

التابع والمتبوعِ المتفق[٨٨٤٩] عليه، ما لم يعارضه أصل آخر؛[٨٨٥٠] **كمسألة** الإجارة على الإمامة - مع[٨٨٥١] الأذان، أو خدمة المسجد - **ومسألةِ** اكتراء الدار تكون فيها الشجرة، أو مساقاةِ الشجر يكون بينها البياضُ

(٨٨٤٩) «**ز**»: هو القسم الأول في الفصل قبله، فمن اكترى دارا، أو أرضا فيها شجر مثمر لم يَبد صلاحه - وكانت قيمة الثمر ثلثَ مجموع الأجرة فأقل، وكانت الإجارة إلى مدة محدودة يطيب فيها الثمر لا مشاهرة، وكان الغرض منعَ التضرر من دخول غير المستأجر الأرض أو الدار لأجل الشجر - فإنه يجوز إدخال الشجر المثمر في الإجارة؛ لأنه لما كانت قيمته الثلثَ فأقل، كان تابعا للأصل - وهو الدار أو الأرض - فجاز، وإن كانت الثمرة قبل بدو صلاحها لا يجوز اشتراؤها منفردة؛ فعوملت معاملة اشتراء الثمرة التي لم يبد صلاحها تبعا لأصلها. اهـ

(٨٨٥٠) «**ز**»: كسد الذرائع، وتقديم درء المفاسد، وقاعدة التعاون، وغيرها، مما يأتي في مسألة الصباغة آخر المسألة. اهـ

(٨٨٥١) «**ز**»: تكره الأجرة على الإمامة من المصلين، أمّا من الوقف؛ فكإعانة، **قال ابن عرفة** في جوازها على إمامة الفرض: «**ثالثها** تجوز إن كانت تبعا للأذان».
أي ومثله – بل أولى- خدمة المسجد؛ لأن مشقتها أشد من مشقة الإمامة، فلما كانت تابعة لما هو جائز جازت، ومعلوم جواز الأجرة على الأذان، وخدمة المسجد، فقد كان يعطي عمرُ أجرا على الأذان، لكن قال ابن حبيب: «إنما كان يعطى من بيت المال إعانة؛ كأعطية الولاة، والقضاة، ولا يجوز لهؤلاء أن يأخذوا ممن يقضون لهم». اهـ

اليسير، (٨٨٥٢) **ومسألةِ** الصَّرف، والبيع (٨٨٥٣) إذا كان أحدهما يسيراً، وما أشبه ذلك من المسائل التي **تتلازم في الحس،** (٨٨٥٤) أو **في القصد،** أو **في المعنى،** ويكون بينها قلة وكثرة؛ فإن للقليل مع الكثير حكمَ التبعية، ثبت ذلك في كثير من مسائل الشريعة، **وإن لم يكن بينهما تلازم في الوجود،** ولكن العادةُ جارية بأن القليل إذا انضم إلى الكثير، في حكم المُلغَى قصداً؛ فكان كالمُلغَى حكماً.

ومنها: (٨٨٥٥) أن كل تابع قُصِد؛ فهل تكون زيادة الثمن لأجله

(٨٨٥٢) **«ز»:** أي بحيث يكون كراؤه الثلثَ فأقل من مجموع كرائه مع قيمة ثمرة الشجر عادة، بعد إسقاط كلفة الثمر، بشرط أن يكون البذر من طرف العامل، كما أن جميع عمل المساقاة من طرفه، وأن يكون الجزء الذي يخصه منه؛ كالجزء المشترط له في المساقاة على الشجر؛ إن كان ربعا فربع، أو ثلثا فثلث، وهكذا، حتى تتحقق التبعية للشجر.

ومثل ذلك في المساقاة على الزرع إذا كان فيه شجر تابع له، بأن كان الثلث قيمة فأقل، فيدخل في المساقاة تبعا، ويكون الحكمُ للمتبوع من الشجر أو الزرع، ساريا على التابع، وإن لم يكن الحكم كذلك إذا انفرد التابع؛ فإن الأحكام مختلفة بين مساقاة الزرع، ومساقاة الشجر، وبين مساقاة الشجر، والمزارعة التي منها مثال المؤلف. اهـ

(٨٨٥٣) **«ز»:** يحرم اجتماع البيع والصرف في عقد واحد؛ لتنافي لوازمهما؛ لجواز الأجل والخيار في البيع دون الصرف؛ إلا أن يكونا بدينار واحد؛ كأن يشتري شاة وخمسة دراهم بدينار، أو يجتمع البيع والصرف فيه؛ كأن يشتري عشرة أثواب، وعشرة دراهم، بأحد عشر دينارا، وكان الدينار بعشرين درهما، فجعل الصرف تابعا للبيع. اهـ

(٨٨٥٤) **«ز»:** كالمثال الثاني، والثالث. **وقوله:** «أو القصد» كالمثال الأول. **وقوله:** «أو المعنى» أي كالبيع، والصرف، فدفعُ الحاجة، اقتضى البيع، وهو نفسه اقتضى هذا الصرف؛ ليتم التبادل في هذه الصفقة. اهـ

(٨٨٥٥) **«ز»:** هذه الفائدة، مكونة من فائدتين ترتبت إحداهما على الأخرى: =

مقصودةً على الجملة لا على التفصيل، أم هي مقصودة على الجملة والتفصيل ؟

والحقُّ الذي تقتضيه التبعية، أن يكون القصدُ جُمْليّاً، لا تفصيليّاً؛ إذ لو كان تفصيليّاً لصار إلى حكم الاستقلال؛ فكان النهيُ وارداً عليه فامتنع، وكذلك يكون إذا فُرض هذا القصد، فإن كان جُمْليّاً صح بحكم التبعية، وإذا ثبت حكم التبعية، فله جهتان:

جهةٌ زيادة الثمن لأجله.

وجهةٌ عدم القصد إلى التفصيل فيه.

فإذا فات ذلك التابع؛ فهل يُرجَع بقيمته أم لا؟ يُختلَف في ذلك، ولأجله اختلفوا في مسائل داخلة تحت هذا الضابط، كالعبد إذا رُدّ بعيب، وقد كان أتلف مالَه؛ فهل يُرجع على البائع بالثمن كله، أم لا، [(٨٨٥٦)] وكذلك ثمرة الشجر، [(٨٨٥٧)] وصوف الغنم، وأشباهُ ذلك.

= **فحكم** التبعية استفيد منه أولا أن القصد جُمْلي، لا تفصيلي، وإلا لكان مستقلا فامتنع، وهو لم يمتنع؛ فليس مستقلا، فليس تفصيليّاً.

وترتبت فائدة أخرى على هذه التبعية، وهي وجود جهتين له تقضي كل منهما بحكم، كان سبباً في اختلاف الفقهاء في التفريع في هذا المقام على ما ذكره. اهـ

(٨٨٥٦) **«ز»**: فإن راعينا زيادة الثمن لأجل المال؛ رجع على البائع بما عدا قيمة مال العبد، وإن راعينا عدم القصد إلى التفصيل فيه، رجع بالثمن كله، وكان المال لا حظّ له في الثمن. اهـ

(٨٨٥٧) في (ح)، و(ن)، و(م)، و(خ)، و(ت)، و(ط): «الشجرة». والمثبت من: (ع)، و(ز)، و(ك) و(ب)، و(ف)، و(ق).

ومنها: قاعدة: «الخَرَاجُ بالضَّمان» [٨٨٥٨] فالخراجُ تابع للأصل، فإذا كان الملك حاصلاً فيه شرعاً؛ فمنافعُه تابعة، سواءٌ طرأ بعد ذلك استحقاقٌ، أم لا، [٨٨٥٩] فإن طـــرأ الاستحقـــاقُ بعد ذلك؛ كان كانتقـــال الملك على الاستئناف [٨٨٦٠].

وتأمّل مسائل الرجوع [٨٨٦١] بالغـلات في الاستحقـاق، **أو عـدم الرجوع**؛ تجدْها جارية على هذا الأصل [٨٨٦٢].

ومنها: - في تضمين الصناع - ما كان تابعاً للشيء المستصنَع فيه، **هل**

(٨٨٥٨) هو حديث قبل أن يكون قاعدة، وقد تقدم في الرقم: ٧٢٩٧، ٨٢٩٧، ٨٦٦٦، ٨٦٨٧.

(٨٨٥٩) في (م)، و(ح)، و(ن)، و(ت)، و(خ)، و(ط): «أوْ لا». والمثبت من: (ع)، و (ب)، و(ف)، و(ك)، و(ز)، و(ق).

(٨٨٦٠) «**ز**»: أي كأن الملك استؤنف الآن عند طروّ الاستحقاق؛ فليس للمستحق شيء من الغلة التي حصلت قبل ثبوت الاستحقاق. اهـ

(٨٨٦١) «**ز**»: كما قال خليل: «والغلة لذي الشبهة، للحكم» أي مِن يوم وضْع يده إلى يوم الحكم؛ كوارث من غير غاصب، وموهوب من غير غاصب، ومشتر كذلك - إن لم يعلموا بأنها مستحقَّة لغير من انتُقلت منه إليهم؛ فلا رجوع عليهم بالغلة التابعة للملك، الحاصل شرعا بهذه الأسباب، بخلاف ما إذا علموا؛ فإنه لا تبعية حينئذ لملك صحيح، فترد الغلة للمستحق؛ فكل من الرد وعدمه، مبني على القاعدة المشار إليها؛ وهي إعطاء التابع حكم المتبوع. اهـ

(٨٨٦٢) يعني، إعطاء التابع حكم المتبوع.

يضمنه الصانع؛(٨٨٦٣) - كجفْن السيف، ومنديل الثوب،(٨٨٦٤) وطَبَق الخبز،(٨٨٦٥) ونسخةِ الكتاب المستنسَخ، ووعاءِ القمح، ونحوِ ذلك؛ **بناء على أنه تابع** - كما يضمن نفس المستصنَع، أمْ لا؟ **فلا يضمن؛** لأنه وديعة عند الصانع.

ومنها: - في الصَّرْف - ما كان من حِلية(٨٨٦٦) السيف، والمصحف،

(٨٨٦٣) «ز»: في المسألة أقوال ثلاثة:

قيل: لا يضمن غير ما يصنعه نفسه، سواء أكان عمل المصنوع يحتاج له؛ كالكتاب المستنسخ منه، أم لا، كَعَيْبَة وضَع فيها القماشَ ليوصلَه فيها للخيّاط.

وقيل: يضمن التابع مطلقا؛ احتاج له المصنوع في صنعته أم لا.

وقيل: إنما يُضمن التابع إذا كان يحتاج إليه المصنوع؛ كالكتاب الذي يستنسخ منه، والمؤلف جمع في الأمثلة ما يحتاج إليه، وما لا يحتاج. اهـ

(٨٨٦٤) أي وعاؤه الذي يحفظ فيه، ككيس ونحوه.

(٨٨٦٥) أي غطاؤه وغشاؤه.

(٨٨٦٦) «ز»: المحلَّى بأحد النقدين، يجوز بيعه بأحد النقدين؛ إن أبيحت التحلية - كسيف، ومصحف - وكان في نزع الحلية فساد أو غرم، وعجل المعقود عليه. لا بد من هذه الشروط، سواء أكانت الحلية تابعة أم لا؛ بيع بصنفه أو غير صنفه، ويزاد في البيع بصنفه رابع، وهو أن تكون الحلية الثلث فأقل، فيكون تابعا.

وهذا ما يعنيه المؤلف؛ إلا أنه يبقى الكلام حينئذ في تسميته صرفا، مع أن الصرف في عرفهم بيع النقد بنقد من غير صنفه؛ وأما بصنفه عددا، فهو مبادلة، وبه وزنا مراطلة؛ فمسألتنا من المبادلة، أو المراطلة؛ لأنها فيما كان من صنفه أما ما كان غير صنفه؛ فلا يلزم فيه الشرط الرابع الذي يحقق موضوع التبعية كما عرفت. اهـ

ونحوها (٨٨٦٧) تابعاً أو غير تابع (٨٨٦٨).

ومسائلُ هذا الباب كثيرة، (٨٨٦٩) [والله تعالى أعلم] (٨٨٧٠).

فصل:

من الفوائد في ذلك، أن كل ما لا منفعة فيه من المعقود عليه في المعاوضات، (٨٨٧١) لا يصح العقد عليه، وما فيه منفعة أو منافع، لا يخلو من ثلاثة أقسام:

أحدها: أن يكون جميعُها حراماً أن ينتفع به؛ فلا إشكال في أنه جار

(٨٨٦٧) في (ط): «ونحوهما»، والمثبت من جميع النسخ الخطية.

(٨٨٦٨) في (ط): «وغير تابع»، والمثبت من جميع النسخ الخطية.

(٨٨٦٩) **«ز»:** ومنها جوازُ حمل المُحدِث المصحفَ إذا كان تابعاً لحمله أمتعتَه، ومنها ما إذا اشترى جملة أشياء، ثم ظهر أن بعضها لا يجوز بيعه، فإنه يرد الكل، وليس له التمسك بالباقي الحلال بما يخصه من الثمن؛ إلا إذا كان وجهَ الصفقة؛ فيعد متبوعاً، ومثله ما قالوه في العيوب، وجواز التمسك بالجزء الذي ليس فيه عيب بما يقابله من الثمن، إذا كان وجهَ الصفقة، وهكذا من المسائل المتفرعة على هذا الأصل. اهـ

قلت: ينظر أمثلة عديدة لذلك في «المعلم بفوائد مسلم»، ومنه نقل المؤلف أكثر ما ذكر.

(٨٨٧٠) الزيادة ليست في النسخ الخطية، ما عدا: (خ).

(٨٨٧١) **«ز»:** اشترطوا في المعقود عليه، أن يكون منتفعا به انتفاعا شرعيا، واحترزوا به عن الحيوان محرمِ الأكل - إذا أشرف على الموت، بحيث لم يبلغ حد السياق؛ لأنه لا ينتفع به - وعن آلة اللهو، وهذا ظاهر في ذاته، ولكن على أي شيء في المسألة السابقة يتفرع هذا؟ **نعم،** إن الذي يظهر تفريعه عليها، القسم الثالث بتفاصيله الآتية، وما ذكر قبله تمهيد وتوطئة للمقصود. اهـ

مجرى ما لا منفعة فيه البتة.

والثاني: أن يكون جميعُها حلالاً؛ فلا إشكال في صحة العقد به، وعليه.

وهذان القسمان وإن تُصُورا في الذهن، بعيدٌ أن يوجدا في الخارِج؛ إذ ما من عين موجودةٍ يمكن الانتفاعُ بها والتصرفُ فيها إلا وفيها جهةُ مصلحةٍ وجهةُ مفسدة، وقد تقدمت الإشارةُ إلى هذا في كتاب المقاصد؛ (٨٨٧٢) فلا بد من هذا الاعتبار، وهو ظاهر بالاستقراء؛ فيَرجع القسمان إذن إلى القسم الثالث، وهو أن يكون بعضُ المنافع حلالا، وبعضُها حراماً؛ فهاهنا معظمُ نظر المسألة، **وهو - أولاً - ضربان:**

أحدهما: أن يكون أحدُ الجانبين هو المقصودَ بالأصالة عرفاً، والجانبُ الآخر تابعاً غير مقصود بالعادة، إلا أن يُقصَد (٨٨٧٣) على الخصوص وعلى خلاف العادة، **فلا إشكال في أن الحكم لما هو مقصود بالأصالة والعرف.**

والآخرُ لا حكم له؛ لأنَّا لو اعتبرنا الجانب التابع؛ لم يصح (٨٨٧٤) لنا

(٨٨٧٢) **«ز»:** في المسألة الخامسة من النوع الأول؛ حيث قرر أنه لا يوجد شيء، من الأمور المبثوثة في هذه الدنيا متمحضاً للمصلحة ولا للمفسدة، ولكن إذا رجحت المصلحة، قيل: إنه مصلحة، وكان مطلوبا، وبالعكس. **وقوله:** «هذا الاعتبار» أي عدم التمحض، وبناء المبحث عليه. اهـ

(٨٨٧٣) **«ز»:** الاستثناء منقطع، وسيأتي حكم هذه الصورة في قوله: «اللَّهُمَّ» إلخ. اهـ

(٨٨٧٤) **«ز»:** لما عرفت **من تمحض** عين مّا للمصلحة؛ فإذن كل عين فيها جهة مفسدة ولو تابعة، فلو اعتبر الجانب التابع أيضا؛ لم تبق عين يمكن تملكها. اهـ =

تملك عين من الأعيان، ولا عَقْدٌ عليه لأجل منافعه؛ لأن فيه منافع محرَّمة، وهو من الأدلة (٨٨٧٥) على سقوط الطلب في جهة التابع، وقد تقدم بيانُ هذا المعنى في المسألة السابقة، وأن جهة التبعية يُلغَى فيها ما تعلق بها من الطلب؛ فكذلك هاهنا، اللَّهُمَّ إلا أن يكون للعاقد قصد إلى المحرَّم على الخصوص؛ فإن هذا يحتمل وجهين:

الأول: اعتبارُ القصد الأصيل، [ع-٢٧٥] وإلغاءُ التابع (٨٨٧٦) وإن كان مقصوداً؛ فيرجع (٨٨٧٧) إلى الضرب الأول.

والآخر: اعتبارُ القصد الطارئ؛ إذ صار بطرَيانه (٨٨٧٨) سابقاً، أو كالسابق، وما سواه كالتابع؛ فيكون الحكم له.

= **قلت:** كذا في المطبوع، والصواب «من عدم تمحض»، وقد سقطت لفظة «عدم» على المؤلف أو الطابع.

(٨٨٧٥) **«ز»:** لأنه يترتب عليه نهاية الضيق والحرج، بل قد يكون التبادل من مرتبة الضروري، ويترتب على منعه الإخلال بالضروري، وهذا الدليل المتين، لم يسبق له إقامته على مسألة إلغاء التابع؛ فلذا قال: «وهو من الأدلة» إلخ، أي فليضم إلى الأدلة الثلاثة التي قدمها في صدر المسألة. اهـ

(٨٨٧٦) **«ز»:** سيأتي له حكاية الاتفاق على حِرْمة شراء العنب يعصر خمراً. اهـ

(٨٨٧٧) في (م): «يرجع».

(٨٨٧٨) **«ز»:** لو قال: إذا صار بسبب قصده على الخصوص سابقا إلخ، لكان ظاهرا. اهـ

ومثاله في أصالة المنافع المحلَّلة: [٨٨٧٩] شراءُ الأمــة بقصد [٨٨٨٠] إسلامِها للبِغاء كسْباً به، وشراء الغلام للفُجور به، وشراء العِنب ليُعصَر خمراً، والسلاح لقطع الطريق، وبعضِ الأشياء للتدليس بها.

وفي أصالة المنافع المحرمة: شراءُ الكلب للصيــد، أو الضَّرع، أو الزرع، [٨٨٨١] على رأي من منع ذلك، [٨٨٨٢] وشراءُ السِّرْقين [٨٨٨٣] لتدمين

(٨٨٧٩) «ز»: أي مثال ما كان القصد فيه إلى الطارئ بالخصوص - وكان المقصد الأصلي فيه الحلّ - شراءُ الأمة إلخ؛ فإن شراء الجارية يقصد به عرفا قصداً أوّليّاً، الخدمة، والتسري مثلاً، وعكسه يقال في أصالة المنافع المحرمة؛ فإن شراء الخمر مثلاً، الأصل فيه الشرب المحرم. اهـ

(٨٨٨٠) «ز»: وسيأتي له حكاية الاتفاق على تحريم هذه الأمثلة. اهـ

(٨٨٨١) في (ط): «والضرع والزرع».

(٨٨٨٢) «ز»: اختلفوا في جواز بيع كلب الصيد والحراسة - مع اتفاقهم على جواز قُـنْيته.

فبعضهم أجازه، وحمل النهي عن ثمن الكلب الواردِ في الحديث على ما ليس للصيد والحراسة، ويكون اعتبر القصد الطارئ؛ لما فيه من المصلحة متبوعاً، وما سواه تابعاً.

وبعضهم منعه؛ حملا للحديث على العموم، فيكون اعتبر المتبوع ما كان غالباً، وهو عدم قصد الحراسة والصيد، وإن كان هذا يختلف فيه الأغلب عرفا باختلاف البلاد؛ إلا أنه الآن في مقام التمثيل لما كان في الأصل محرما باعتبار القصد الأصلي عرفا، ولكنه قصد فيه اعتبار طارئ جعله سابقا أو كالسابق مما يقتضي خروجه عن التحريم إلى الحل؛ فكان مقتضاه أن يقول: على رأي من أجازه؛ لأنا إذا جرينا على رأي من منع بيع كلب الصيد؛ كنا ألغينا التابع وإن كان مقصودا على الخصوص، ورجعنا به للضرب الأول، ولم نكن اعتبرنا القصد الطارئ الذي هو بصدد تمثيله. اهـ

(٨٨٨٣) بكسر السيــن المهملة، ويقــال فيه أيضا: «السرجين»، وهو الزِّبل الذي تُسمَّد به الأرض، والتدمينُ، إصلاحها بذلك.

قال «ز»: اختلفوا فيه على ثلاثة أقوال: الجواز، والمنع مطلقاً فيهما، والجواز لضرورة =

المزارِع، وشراء الخمر للتخليل، وشراء شحم الميتة لتُطْلَى به السفنُ، أو يَستصبحَ به الناس، وما أشبه ذلك.

والمنضبطُ هو الأول، (٨٨٨٤) والشواهدُ عليه أكثر؛ **لأن اعتبار ما يُقصَد بالأصالة والعادة؛** هو الذي جاء في الشريعة القصدُ إليه بالتحريم، والتحليل؛ **فإنَّ شراء الأَمَة للانتفاع بها في التَّسَرّي** - إن كانت من **عَلِيّ** (٨٨٨٥) الرقيق - **أو الخدمة** - إن كانت **من الوَخْش** - (٨٨٨٦) **وشراءَ** الخمر للشرب، والميتةِ، والدم، والخنزير للأكل - هو الغالبُ المعتاد عند العرب الذين نَزَل القرآن عليهم، ولذلك حذف متعلَّق التحريم والتحليل في نحو: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَٰتُكُمْ﴾ إلى قوله: ﴿وَأُحِلَّ لَكُم مَّا وَرَآءَ ذَٰلِكُمْ﴾ (٨٨٨٧).

= إصلاح الأرض به، وكان يناسب أن يؤخر قوله: «على رأي» إلخ، عن هذه الأمثلة؛ مع ملاحظة إبدال «مَنَع» ب «أجاز». اهـ

(٨٨٨٤) **«ز»:** أي الوجه الأول من الوجهين المذكورين، وهو اعتبار القصد الأصلي، وإلغاء القصد الطارئ، ولو قصد على الخصوص.

وقوله: «المنضبط» أي المطرد حكمه؛ أي وأما اعتبار الطارئ؛ فإنه وإن وجد في بعض الفروع ما يمكن تطبيقها عليه، إلا أنه لا يطرد. اهـ

(٨٨٨٥) في (م): «من أعلى»، و«علي» - بفتح المهملة، وتشديد المثناة الأخيرة، من عَلِيَ في الشرف فهو عَلِيّ، أو: عِلّي - بكسر المهملة، وكسر اللام المشددة - جمعه علّيون، وهو أعلى درجة، أو أعلى مكان، والمقصود هنا، الأول.

(٨٨٨٦) بفتح الواو وسكون الخاء المعجمة، وهي الدنيئة الرديئة.

(٨٨٨٧) النساء: ٢٣-٢٤.

فوجّه التحليل والتحريم [٨٨٨٨] على أَنفُس الأعيان؛ لأن المقصود مفهوم.

وكذلك قال: ﴿وَلَا تَأْكُلُوٓاْ أَمْوَٰلَكُم بَيْنَكُم بِٱلْبَٰطِلِ﴾ [٨٨٨٩]، ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَٰلَ ٱلْيَتَٰمَىٰ ظُلْمًا﴾ [٨٨٩٠] وأشباهه.

وإن كان ذلك مُحرَّماً في غير الأكل؛ لأن أول المقاصد وأعظمها هو الأكل، وما سوى ذلك - مما يُقصد بالتبع، ولا يقصد [٨٨٩١] في نفسه عادة إلا بالتبعية - لا حكم له.

وقد ورد تحريمُ الميتة وأخواتها، [٨٨٩٢] وقيل للنبي ﷺ في شحم الميتة: إنه تطلى به السفن، ويستصبح به الناس، [٨٨٩٣] فأَورَد ما دلّ على منع البيع، ولم يَعْذُرهم بحاجتهم إليه في بعض الأوقات؛ لأن المقصود - وهو الأكل - محرم، وقال: «لعن اللهُ اليهود، حُرِّمت عليهم الشحومُ فجَمَلوها، فباعوها وأكلوا أثمانَها» [٨٨٩٤].

وقال في الخمر: «إن الذي حرَّم شربَها، حرَّم بيعَها» [٨٨٩٥].

(٨٨٨٨) في (م): «التحريم والتحليل». أي أوقعها على الأعيان، وأضافها إليهم.

(٨٨٨٩) البقرة: ١٨٧.

(٨٨٩٠) النساء: ١٠.

(٨٨٩١) في (ط): «وما لا يقصد»، والمثبت من جميع النسخ الخطية.

(٨٨٩٢) في قوله تعالى: «حرمت عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير» إلخ.

(٨٨٩٣) فذكروا منافع حاجية، أو ضرورية أحياناً.

(٨٨٩٤) تقدم في الرقم: ٢٧٦٢.

(٨٨٩٥) أخرجه مالك في الموطأ في الأشربة: ٨٤٦/٢، ومسلم في المساقاة: ١٢٠٦/٣، من حديث =

و: «إن الله إذا حرَّم شيئاً، حرَّم ثمنَه» (٨٨٩٦).

لأجل أن المقصود من المحرم في العادة، هو الذي توجه إليه التحريمُ، وما سواه تبع (٨٨٩٧) لا حكم له.

ولأجل ذلك أجازوا نكاح الرجل ليبَرَّ في يمينه (٨٨٩٨) إذ حلف أن يتزوج على امرأته، ولم يكن قصدُه البقاء؛ لأن هذا من توابع النكاح التي ليست بمقصودة في أصل النكاح، ولا تُعتبَر بنفسها، (٨٨٩٩) وإنما تعتبر من حيث هي توابع، ولو كانت التوابعُ مقصودة شرعاً - حتى يتوجَّه عليها مقتضاها من الطلب - لم يجز كثيرٌ من العقود؛ للجهالة بتلك المنافع المقصودة، بل لم يجز النكاحُ؛ لأن الرجل إذا نكح؛ لزمه القيامُ على زوجته بالإنفاق، وسائرِ ما تحتاج إليه، زيادةً (٨٩٠٠) إلى بذْل الصداق، وذلك كلُّه

= ابن عباس.

(٨٨٩٦) أخــرجه أبو داود في البيوع: ٢٨٠/٣ ح ٣٤٨٨، وابن حبان: ٢١٦/٧، وأحمد: ٢٩٣/١-٣٢٢، والبيهقي: ١٣/٦-١٤، والطبراني في الكبير: ٢٠٠/١٢ ح ١٢٨٨٧.

من طرق عن خالد الحذاء، عن بركة أبي الوليد، عن ابن عباس. وإسناده صحيح.

(٨٨٩٧) في (م)، «تابع».

(٨٨٩٨) في (خ)، و(ت)، و(ن)، و(ح)، و(م)، و(ط): «ليبر يمينه». والمثبت من: (ع)، و(ب)، و(ك) و(ز)، و(ف)، و(ق). و في (ك)، و(ب)، و(ت)، و(ح)، و(م)، و(خ): «إذا حلف»، والمثبت من: (ع)، و(ف)، و(ز)، و(ن)، و(ق).

(٨٨٩٩) في (ت)، و(ن)، و(ح)، و(ب)، و(م)، و(خ)، و(ط): «في أنفسها». وفي (ز)، و(ك)، و(ق): «بأنفسها». والمثبت من: (ع)، و(ف).

قال«ز»: راجع الفصل اللاحق للمسألة الثالثة عشرة في الأسباب. اهـ

(٨٩٠٠) أي إضافةً، ولِذا عدّي بإلى.

كالعوض من الانتفاع بالبضع، وهذا ثمنٌ مجهول؛ فالمنافعُ التابعة لرقبة المعقودِ عليه، (٨٩٠١) أو للمنافعِ (٨٩٠٢) التي هي سابقةٌ في المقاصد العادية، هي المعتبرةُ، وما سواها - مما هو تبع - لا يَنبني عليه حكم، إلا أن يُقصَد قصداً فيكون فيه نظر.

والظاهرُ أنْ لا حكم له في ظاهر الشرع؛ (٨٩٠٣) لعموم ما تقدم من الأدلة، (٨٩٠٤) ولخصوص الحديث في سؤالهم عن شحم الميتة، وأنه مما يُقصَد لطِلاء السفن وللاستصباح، وكلا الأمرين مما يصح الانتفاعُ بالشحم فيه على

(٨٩٠١) في (ت)، و(م)، و(خ)، و(ن)، و(ح): «للرقبة المعقود عليها». والمثبت من: (ع)، و(ب)، و(ف)، و(ز)، و(ك)، و(ق).

قال «ز»: أي المنافع المقصودة قصدا أوليا، التابعة للرقبة مباشرة، وكذا المنافع التابعة لهذا النوع من المنافع، هذان هما المعتبران، أما ما سواهما من التوابع فلا؛ ففي النكاح المقصود الأول النسل مثلا، ويتبعه الاستمتاع، أما بقاء ذلك ودوامه؛ فليس واحدا منهما؛ فلذلك جاز النكاح للبر باليمين.

هذا إذا قلنا: إن غرضه: «لم يجز النكاح» المشار إليه سابقا، ويصح أن يكون المراد: لم يجز عقد النكاح مطلقا؛ لأن المنافع التابعة مجهولة، فما صح إلا بعد طرح النظر في التوابع. اهـ

(٨٩٠٢) في (ب)، «أو المنافع».

(٨٩٠٣) في (م)، و(ح)، و(ن): «وفي ظاهر الشرع».

(٨٩٠٤) **«ز»:** أي على عدم اعتبار التابع في مخالفة حكم المتبوع، فبعد ما تردد وقال: «المنضبط هو الأول، والشواهد عليه كثيرة» إلخ، عاد فتقوى عنده ذلك، واستظهر أنه لا حكم للتابع، ولو قُصد إليه بالخصوص، وهذا لا ينافي ما لاحظناه عليه من أنه كان الموافق للمقام هناك أن يقول: «على رأي من أجاز» لا «من منع»؛ لأن الكلام كان في فرض وتقدير، لا في إعطاء أحكام متفرعة قطعا. اهـ

الجملة، ولكنّ هذا القصد الخاص، لا يعارض (٨٩٠٥) القصدَ العام.

فإن صار التابع غالباً في القصد، (٨٩٠٦) **وسابقاً في عرف بعض الأزمنة** - حتى يعود ما كان بالأصالة كالمعدوم المطَّرَح - **فحينئذ ينقلب الحكم،** وما أظن هذا **يتفق** هكذا بإطلاق، **ولكن إنْ فُرض اتفاقُه؛** انقلب الحكمُ، والقاعدةُ - مع ذلك - ثابتةٌ (٨٩٠٧) كما وُضعت في الشرع، **وإن لم يتفق** (٨٩٠٨) ولكنّ القصد إلى التابع كثيرٌ، **فالأصلُ اعتبارُ** ما يُقصَد مثلُه عرفاً.

والمسألةُ مختلف فيها على الجملة، اعتباراً بالاحتمالين، **وقاعدةُ**

(٨٩٠٥) **«ز»:** أي فيبقى الحكم كما هو، حلاًّ أو حرمة. اهـ

(٨٩٠٦) **«ز»:** هذا هو النتيجة الأصولية، وإن كانت المباحث السابقة، والترديدات، والاستظهارات؛ لا تخلو من فوائد وتثقيف في سبيل فقه الدين، وطريقة التوصل إلى قواعده. اهـ

(٨٩٠٧) **«ز»:** لأن القاعدة، اعتبارُ ما قُصد غالبا عرفا، فلو تغير المقصود عرفا؛ فالتغيير فيه، لا فيها. اهـ

(٨٩٠٨) **«ز»:** أي وإن لم يتفق صيرورة التابع متبوعا في القصد عرفا، ولكنه صار يُقصد كثيرا كثرةً لا تصيره متبوعا، فهل يعتبر؟ قال: إذا بني على القاعدة من اعتبار ما يقصد مثله عرفا؛ فإنه يعتبر؛ لأنهم لم يشترطوا في هذه القاعدة كونَه بحيث يصير متبوعا، بل مجردَ قصد مثله عرفا، وهو متحقق في هذا الفرض.

وقوله: «الاحتمالين» أي المعبر عنهما سابقا بالوجهين: اعتبارِ القصد الأصيل، واعتبار الطارئ، إلا أن هذا يكون ههنا أقوى، لكون القصد إلى التابع قيد هنا بالكثرة، وفي الكلام السابق لم يقيد بها، ولعل هذا هو الفارق، حيث حكم آنفا على ذي الوجهين بأنه لا اعتبار له في ظاهر الشرع، وهنا قال: «المسألة مختلف فيها» مما يؤخذ منه الفرق بين ما كثر القصد إليه وغيره. اهـ

الذرائع أيضاً، مبنية على سبْق [٨٩٠٩] القصد إلى الممنوع، وكثرةِ ذلك في ضم العقدين. **ومن لا يراها؛** [٨٩١٠] بنى على أصل القصد في انفكاك العقدين عرفاً، وأنَّ القصد الأصليّ خلاف ذلك [٨٩١١].

والضرب الثاني: أن لا يكون أحدُ الجانبين تبعاً في القصد العادي، بل كلُّ واحد منهما **مما يَسبق القصدُ إليه عادة بالأصالة** - كالحلي، والأواني المحرمة، إذا فرضنا العين والصياغة [ع- ٢٧٦] مقصودتين معاً عرفاً - **أو يسبق كلُّ واحد منهما على الانفراد عرفاً؛** فهذا - بمقتضى القاعدة المتقدمة - لا يمكن القضاءُ فيه باجتماع الأمر، والنهي؛ لأن متعلَّقيهما متلازمان؛ فلا بُدَّ من انفراد أحدهما، واطّراحِ الآخر حكماً.

(٨٩٠٩) **«ز»:** بدون مراعاة لكونه تابعا، بل يكفي كثرة حصول ذلك كما قال: «وكثرة ذلك في ضم العقدين» أي في ضم بعضهما إلى بعض في عقدة واحدة؛ كبيع أدى إلى بيع وسلف، كما قال خليل وشراحه «ومنع عند مالك للتهمة - لأجل ظن قصد ما مُنع شرعا، سدا للذريعة - بيعٌ كثر قصد الناس له؛ للتوصل إلى الربا الممنوع؛ كبيع وسلف» أي كبيع جائز في الظاهر، يؤدي إلى بيع وسلف، كأن يبيع سلعتين بدينارين لشهر، ثم يشتري إحداهما بدينار نقدا، فآل الأمر إلى بيع للسلعة بأحد الدينارين، وسلف الدينار الآخر، يدفعهما بعد شهر، ومثله سلف بمنفعة؛ كبيعه سلعة بعشرة لأجل، ويشتريها بخمسة نقداً.

وإنما قال: «عند مالك» لأنه لا خلاف في منع صريح البيع والسلف، وليس من الذريعة، إنما الذريعة مثل ما ذكره خليل. اهـ

(٨٩١٠) كالشافعي وغيره.

(٨٩١١) **«ز»:** أي فلا تُعتبر هذه الكثرة ما دامت على خلاف الأصل في المقاصد، والأصلُ في مسألة العقدين، انفكاكهما هذا، ولكن قد يدعى أن الأصل عند اجتماع العقدين، سبْق القصد إلى الممنوع. اهـ

أمّا على اعتبار التبعية - كما مرَّ - فيسقط الطلبُ المتوجِّه إلى التابع.

وأمّا على عدم اعتبارها؛ فيصير التابعُ عفواً، [٨٩١٢] ويبقى التعيينُ، [٨٩١٣] فهو محل اجتهاد، وموضعُ إشكال، ويقل وقوعُ مثل هذا في الشريعة، وإذا فُرض وقوعُه؛ فكلٌّ أحد وما أدّاه إليه اجتهادُه.

وقد قال المازري - في نحو هذا القسم في البيوع -: «ينبغي أن يُلحَق بالممنوع؛ لأن كون المنفعة المحرمة مقصودةً، يقتضي أن لها حصة من الثمن، والعقدُ واحدٌ على شيء واحد لا سبيل إلى تبعيضه، والمعاوضةُ على المحرَّم منه ممنوعةٌ؛ فمُنِع الكُلُّ لاستحالة التمييز، وأنّ [٨٩١٤] سائر المنافع المباحة، يصير ثمنُها مجهولاً لو قُدِّر انفرادُه بالعقد» [٨٩١٥].

هذا ما قال، وهو متّجه [٨٩١٦].

(٨٩١٢) «ز»: أي لم يتعلق به طلب، فضلا عن سقوطه. اهـ

(٨٩١٣) «ز»: أي هل التابع هو صوغها حليا لمن لا يجوز له استعماله، والأصل هو تملك الذهب والفضة، أم الأمر العكس؟ فعلى الأول، يجوز البيع والشراء، وعلى الثاني، لا يجوز. اهـ

(٨٩١٤) «ز»: أي ووجهٌ ثان لمنعه، وهو لزوم الجهالة في ثمن ما عدا المنافع المحرمة. اهـ

(٨٩١٥) ينظر المعلم بفوائد مسلم: ٢/١٧٥.

(٨٩١٦) في (ح) و(ت)، و(ن)، و(خ)، و(م)، و(ط): «متوجه». - والمثبت من: (ع)، و(ك)، و(ب) و(ف)، و(ز)، و(ق).

قال«ز»: وينظر لِمَ لَـمْ يجر هنا ما جرى في مساقاة الشجر يكون بينه البياض اليسير، واجتماعِ البيع والصرف في دينار، وهكذا؛ مما جعل فيه القليل الممنوع، تابعا للكثير الجائز؟ فكان يفصّل هنا فيما إذا كانت قيمة الصياغة الثلث فأقل، فتكون تابعة، وما إذا كانت قيمة العين الثلث فأقل، فتكون تابعة، ويترتب على ذلك الجواز وعدمه، ويكون تفريعاً على الفائدة الأولى من الفصل الثاني، ولا فرق، إلا أنه فيما سبق، كان أصل المنع للغرر والجهالة، =

وأيضاً: فقاعدةُ الذرائع تقوَى هاهنا، إذ قد ثبت [٨٩١٧] القصدُ [٨٩١٨] إلى الممنوع.

وأيضاً: فقاعدةُ: «**معارضة درء المفاسد لجلب المصالح**» جاريةٌ هنا؛ لأن درءَ المفاسد مُقدّمٌ، ولأن قاعدة التعاون هنا، [٨٩١٩] تقضي [٨٩٢٠] بأن المعاملة على مثل هذا، تعاونٌ على الإثم والعدوان، ولذلك يُمنَع ـ باتّفاق - شراءُ العنب للخمر قصداً، وشراءُ السلاح لقطع الطريق، وشراءُ الغلام للفجور، وأشباهُ ذلك، وإن كان ذلك القصد تبعيّاً؛ فهذا أولى [٨٩٢١] أن يكون متفقاً على الحكم بالمنع فيه، لكنه [٨٩٢٢] من باب سد الذرائع، وإنما

= وهذا المنع لنفس الانتفاع بالمبيع، فلعل لهذا دخلا في التفرقة، وسيأتي توجيهه. اهـ

(٨٩١٧) في (ط): «إذا قد ثبت»، والمثبت من جميع النسخ الخطية.

(٨٩١٨) «**ز**»: أما فيما ذكره من سبق القصد إلى الممنوع وكثرته في ضم العقدين - كأمثلة خليل السابقة - فإنه كان فيها تهمة القصد إلى الممنوع فقط، بسبب كثرة ذلك في مثله، فما هنا أقوى. اهـ

(٨٩١٩) «**ز**»: أي التعاون بالجائز على الممنوع الذي هو ممنوع شرعا، يعني ولما وجدت أصول أخرى كثيرة، معارضة لقاعدة التبعية، أُلغي جانب اعتبار التبعية، كما أشار إليه أول الفصل الثاني بقوله: «ما لم يعارضه أصل آخر». اهـ

(٨٩٢٠) في (ن)، و(ف)، و(ك): «تقتضي».

(٨٩٢١) «**ز**»: لأنه ليس أحد الجانبين تبعا للآخر، بل كل منهما يسبق القصد إليه، كما هو الفرض في هذا الضرب، بخلاف شراء العنب وما معه. اهـ

(٨٩٢٢) «**ز**»: لعل الأصل: «**لكونه**» وهذا التعليل إنما ينتج لو كان الغرض قصد الخلاف والوفاق على المالكية القائلين بسد الذرائع، ومن يشاركهم في ذلك الأصل. اهـ

قلت: المثبت، هو ما في جميع النسخ الخطية، ومعناه صحيح، لا يحتاج إلى تأويل.

وقع (٨٩٢٣) النظر الخلافي في هذا الباب، بالنسبة إلى مَقْطع الحكم، وكونِ المعاوضة فاسدةً [أو غيرَ فاسدة]، (٨٩٢٤) وقد تقدم لذلك بسطٌ في كتاب المقاصد، (٨٩٢٥) [والله أعلم] (٨٩٢٦).

(٨٩٢٣) «ز»: جواب سؤال، تقديره: أنه كان مقتضى هذه القواعد الأصولية أن يتفقوا على منع هذا الضرب، مع أنهم اختلفوا فيه، فقال: بل هم متفقون على المنع والحرمة، والخلاف إنما هو في فساد المعاوضة وصحتها.

ومعلوم أنه لا يلزم من القول بالحرمة القولُ بالفساد، والشافعيةُ والمالكية يقولون: إن لم يدل دليل على الصحة، كان فاسدا، سواء أكان الدليل متصلا أو منفصلا، وعند الحنفية خلاف فيه بالنسبة لبعض صوره. اهـ

(٨٩٢٤) الزيادة ليست في: (ز)، و(ك)، و(ف). وثابتة في: (ع)، و(ح)، و(ب)، و(م)، و(ن)، و(ت)، و(خ)، و(ق).

(٨٩٢٥) ينظر القسم الثاني من المقاصد، في بيان ما يرجع إلى مقاصد المكلف: المسألة الخامسة.

(٨٩٢٦) الزيادة ليست في النسخ الخطية، ما عدا: (خ).

المسألة التاسعة:

ورُودُ (٨٩٢٧) الأمر والنهي على شيئين كُلُّ واحد منهما ليس بتابع (٨٩٢٨) للآخر، ولا هما متلازمان في الوجود **ولا في العرف الجاري**، إلا أن المكلف ذَهب قصدُه إلى جمعهما معاً في عمل واحد، وفي غرض واحد، كجمع الحلال والحرام **في صفقة واحدة - ولنصطلح في هذا المكان على وضع الأمر في موضع الإباحة؛** (٨٩٢٩) لأن الحكم فيهما واحد؛ لأن الأمر قد يكون للإباحة؛ كقوله [تعالى]: ﴿فَانتَشِرُواْ فِي ٱلْأَرْضِ وَابْتَغُواْ مِن فَضْلِ ٱللَّهِ﴾ (٨٩٣٠) وإنما

(٨٩٢٧) في (ك)، و(ط): «ورَد». وفي (ع): «وورد»، والمثبت من باقي النسخ الخطية.

وقال «ز»: لعل فيه سقط كلمة «إذا» ويكون جوابها قوله: «فمعلوم» إلخ، ويكون قوله: «ولنصطلح» إلخ، معترضاً. اهـ

قلت: لا حاجة لتقدير «إذا» لتصحيح المعنى بعد إثبات ما هو صواب من الأصول المذكورة.

(٨٩٢٨) **«ز»:** أي بأي نوع من أنواع التبعية التي تقدمت في المسألة السابقة وفصولها.

فقوله: «متلازمان» إلخ، بيان للتبعية المنفية. اهـ

(٨٩٢٩) **«ز»:** أي في موضع ما يشمل الإباحة، بحيث يكون المراد به ما يكون طلبا، أو تخييرا، وسيأتي في الأمثلة الجمع بين الأختين، وكل منهما مباح عند الانفراد؛ والجمع بين بيع وسلف، والبيع مباح، والسلف مندوب مأمور به.

وقوله: «الحكم فيهما واحد» أي في هذا المقام؛ لأنهما يقابلان النهي هنا، فما يثبت للمأمور به إذا اجتمع مع المنهي عنه، قد يثبت للمباح إذا اجتمع مع المنهي عنه.

وقوله: «لأن الأمر» لعل الأصل: «ولأن الأمر» فهو تعليل ثان لاختياره هذا الاصطلاح، لا أنه تعليل لكون حكمهما واحدا؛ لأنه لا يظهر، وكان يمكنه أن يضع بدل كلمة «المأمور» كلمة «المأذون فيه» وهي تشملها في الاصطلاح العام، إلا أن عبارته أخصر. اهـ

(٨٩٣٠) الجمعة: ١٠، والزيادة التي قبل الآية، ليست في: (ز)، و(ك)، و(ب)، و(ف)، و(ح)، و(ن)، و(ت)، و(خ). وثابتة في: (ع)، و(م). وفي (ت): «لقوله».

قُصِد هنا الاختصارُ بهذا الاصطلاح، والمعنى في المساق مفهومٌ - فمعلومٌ [(٨٩٣١)] **أن كل واحد** منهما، غير تابع في القصد بالفرض، ولا يمكن حملُهما على حكم الانفراد؛ لأن القصد يأباه، **والمقاصدُ معتبرة في التصرفات،** ولأن الاستقراء من الشرع عرَّف أن للاجتماع تأثيراً في أحكام لا تكون حالةَ الانفراد.

ويستوي في ذلك الاجتماعُ بين مأمور ومنهي، مع الاجتماع بين مأمورين، أو منهيّين؛ فقد «نَهى -ﷺ- عن بيع وسلف» [(٨٩٣٢)] وكلٌّ واحد منهما لو انفرد؛ لجاز.

ونَهى الله تعالى عن الجمع بين الأختين في النكاح، [(٨٩٣٣)] مع جواز العقد على كل واحدة بانفرادها.

وفي الحديث: «النهيُ عن الجمع بين المرأة وعمتها، والمرأة وخالتها»، وقال: «إذا فعلتم ذلك؛ قطعتم أرحامكم» [(٨٩٣٤)].

وهو داخل بالمعنى في مسألتنا: من حيث كان للجمع حكمٌ ليس للانفراد؛ فكان الاجتماعُ مؤثراً، وهو دليل، وكان تأثيره في قطع [(٨٩٣٥)] الأرحام،

(٨٩٣١) خبر لقوله: «ورود الأمر» ... وما بينهما اعتراض للبيان.

(٨٩٣٢) تقدم في الرقم: ٢٨٧٢، ٦٨٥٩، ٦٦٨٥.

(٨٩٣٣) بقوله: «وأن تجمعوا بين الأختين إلا ما قد سلف».

(٨٩٣٤) تقدم في الرقم: ٦٦٧٩، وسيأتي في: ١٠٥٩٢، ١١١٤٦، ١١٤٦٢، ١١٤٦٥، ١١٥٥٨.

(٨٩٣٥) «ز»: أي ففي عبارة الحديث نفسها - بقطع النظر عن عبارة النهي الواردة فيه - ما يفيد أن الجمع ينشأ عنه ما لم يكن عند الانفراد، كما أن نفس النهي عن الجمع، يفيد ذلك ولو =

وهو رفعُ الاجتماع، وهو دليل أيضاً على تأثير الاجتماع.

وفي الحديث: «النهيُ عن إفراد يوم الجمعة بالصوم حتى يُضَمَّ إليه ما قبلَه أو ما بعدَه».(٨٩٣٦)

وكذلك «نَهى عن تقدُّم شهر رمضان بيوم أو يومين»(٨٩٣٧).

و: «عن صيام يوم الفطر»(٨٩٣٨) لمثل ذلك أيضاً.

و: «نَهى عن جمع المفترق، وتفريق المجتمع خشيةَ الصدقة»(٨٩٣٩).

وذلك يقتضي أن للاجتماع(٨٩٤٠) تأثيراً ليس للانفراد، واقتضاؤه أنّ

= لم يقل: «إذا فعلتم» إلخ.

فقوله: «قطعتم أرحامكم» أي قطعتم هذه الصلة، وهذا الاجتماع المعنوي بينكم بهذا الجمع. اهـ

(٨٩٣٦) **متفق عليه** من حديث أبي هريرة: أخرجه البخاري في الصوم: ٢٧٣/٤ ح ١٩٨٥، ومسلم كذلك: ٨٠١/٢، ولفظه: «لا يصوم أحدكم يوم الجمعة، إلا يوما قبله أو بعده».

قال «ز»: وهو من اجتماع مأمور به ومنهي عنه، فأثر ذلك الجمع الأمر بهما معا.

وقوله: «وكذلك نهي عن التقدم» إلخ، بالعكس، فرمضانُ وحده مطلوب، وجمعُ يومٍ من شعبان إليه، منهي عنه، وكذا يقال في يوم الفطر. اهـ

(٨٩٣٧) **متفق عليه** من حديث أبي هريرة: أخرجه البخاري في الصوم: ١٥٢/٤ ح١٩١٤، ومسلم كذلك: ٧٦٢/٢، ولفظه: «لا تَقدَّموا رمضان بصوم يوم ولا يومين، إلا رجلا كان يصوم صوماً فليصمه».

(٨٩٣٨) **متفق عليه** من حديث أبي هريرة: أخرجه البخاري في الصوم: ح ١٩٩١، ومسلم كذلك: ٧٩٩/٢، وله شاهد عندهما عن أبي سعيد الخدري.

(٨٩٣٩) تقدم في الرقم: ٢٥٦٤، ٢٦٦١، ٦٨٤٣.

قال «ز»: وهو يفيد أن للاجتماع والافتراق حكمًا يعول عليه، ما لم تكن له نية سيئة؛ فيعامل بنقيض قصده؛ فالأصل ثابت في الحديث. اهـ

(٨٩٤٠) **«ز»:** اقتصر على هذا، والحديث فيه الأمران؛ لأن الذي يعنيه الآن أن يكون للاجتماع =

للانفراد حكماً ليس للاجتماع، يبين أن للاجتماع حكماً ليس للانفراد ولو في سلب [٨٩٤١] الانفراد.

و: «نهى عن الخليطين في الأشربة» [٨٩٤٢]؛ لأن لاجتماعهما تأثيراً في تعجيل صفة الإسكار.

و: «عن التفرقة بين الأم وولدها» وهو في الصحيح [٨٩٤٣].

= حكم ليس للانفراد، ولذلك لما أخذ الثاني، أخذه مع تغيير الأسلوب؛ ليجعله راجعًا إلى غرضه في الاجتماع أيضًا، وهو أنه يؤثر في الانفراد بسلبه؛ لأنه لا انفراد مع الاجتماع، ويكفيه هذا في غرضه، وسيأتي مقابل ذلك في قوله: «وللافتراق أيضًا تأثير» إلخ. اهـ

(٨٩٤١) **«ز»:** إلا أن سلب صفة الانفراد عند الاجتماع، لم يفقد الأجزاء خاصتها، لِما سيجيء في توجيه مقابله؛ فإزالة هذه الصفة، لا تفيد عدم الاعتداد بكل من الأجزاء على حدة، وإعطاءه ما يناسبه من الحكم. اهـ

(٨٩٤٢) **متفق عليه** من حديث جابر: أخرجه البخاري في الأشربة: ٦٩/١٠ ح ٥٦٠١، ومسلم كذلك: ١٥٧٤/٣.

وله شاهد عن أنس عند مسلم: ١٥٧٢/٣.

وعن أبي قتادة عند البخاري: ح ٥٦٠٢، ومسلم: ١٥٧٦/٣.

وعن أبي سعيد، وابن عباس وأبي هريرة، وابن عمر عند مسلم: ١٥٧٤/٣، أيضاً.

(٨٩٤٣) **قلت:** لا وجود له في الصحيح قطعاً، وهو دليل على أن المؤلف ﷺ ليس له كبير عناية بالرواية.

والحديث حسن: أخرجه الترمذي في البيوع: ٥٨٠/٣، ١٢٨٣، والحاكم: ٥٥/٢-٥٦، والدارمي: ٢٢٨/٢، عن أبي أيوب الأنصاري.

وحسنه الترمذي، وصححه الحاكم على شرط مسلم، وليس كذلك؛ لأن حيي بن عبد الله لم يخرج له مسلم شيئاً- ينظر الوهم والإيهام: ح ٣١٢، ١٢٩٤، ٢٥٦٤.

وقال«ز»: لأنه يفوت مصلحة الاجتماع، برعايتها لابنها، وسكون نفسها برؤيته، ولذلك يفسخ العقد عند مالك إذا كان العقد المتضمن لذلك عقد معاوضة. اهـ

و: «عن التفرقة بين الأخوين» (٨٩٤٤) وهو حديث حسن.

وهو كثير في الشريعة.

وأيضاً: فإذا أُخذ الدليل في الاجتماع أعمَّ (٨٩٤٥) من هذا؛ تكاثَرت الأدلةُ على اعتبــاره في الجملة، كالأمر بالاجتمــاع، [ع-٢٧٧] والنهيِ عن الفُرقة؛ (٨٩٤٦) لما في الاجتماع من المعاني التي ليست في الانفراد؛ كالتعاون، [والتظاهر، وإظهار أُبَّهَة (٨٩٤٧) الإسلام وشعائره، وإخماد كلمة الكفر، ولذلك شُرعت الجماعاتُ والجُمعات والأعياد، وشُرِعت المواصلات] (٨٩٤٨) بين ذوي الأرحام خصوصاً، وبين سائر أهل الإسلام عموماً، وقد مُدِح الاجتماعُ وذُم الافتراق، وأُمر بإصلاح ذات البين، وذُمّ ضدُّها وما يؤدّي إليها.

(٨٩٤٤) أخرجه الترمذي في البيوع: ٥٨١/٣ ح ١٢٨٤، وأبو داود في الجهاد: ١٦/٣، وابن ماجه في التجارات: ٧٥٥/٢ ح ٢٢٤٩، والدارقطني في السنن: ٦٦/٣، وفي العلل: ٢٧٥/٣، سؤال: ٤٠١، وأحمد: ٩٧/١، ٩٨، ١٠٢، ١٢٦، ١٢٧، والبزار: ٢٢٧/٢ ح ٦٢٤، والحاكم: ٥٤/٢-٥٥، والبيهقي: ١٢٧/٩.

من طرق عن الحكم بن عُتيبة - واختلف عنه، فقيل: عن عبد الرحمان بن أبي ليلى، عن علي.

وقيل: عن ميمون بن أبي شيبة، عن علي. وقال الترمذي: «حسن غريب». وقال الحاكم: «حديث غريب صحيح على شرط الشيخين، ولم يخرجاه». وأقره الذهبي، وضعفه غيرهم.

(٨٩٤٥) «**ز**»: أي بقطع النظر عما قيد به أولا: من الجمع بين مأمورين، أو مأمور ومنهي عنه إلخ؛ فإن الأمر بالاجتماع بين المسلمين، لا يقال فيه: إنه واحد مما صور فيه الكلام أولا. اهـ

(٨٩٤٦) في (ط): «التفرقة»، والمثبت من جميع النسخ الخطية.

(٨٩٤٧) بضم الهمزة، وتشديد المثناة التحتية المفتوحة، أي العظمة، والنخوة، والترفع.

(٨٩٤٨) الزيادة ليست في: (ف)، وثابتة في سواها، وبها ينجلي المعنى أكثر.

إلى غير ذلك مما في هذا المعنى.

وأيضاً: فالاعتبارُ النظري يقضي أن للاجتماع أمراً زائداً لا يوجد مع الافتراق.

هذا (٨٩٤٩) وجه تأثير الاجتماع.

وللافتراق أيضاً تأثيرٌ من جهة أخرى؛ فإنه إذا كان للاجتماع معانٍ لا تكون في الافتراق؛ فللافتراق (٨٩٥٠) أيضاً معانٍ لا تُزيلها (٨٩٥١) حالةُ الاجتماع؛ فالنهيُ عن البيع والسلف مجتمعيْن، قَضى بأن لافتراقهما (٨٩٥٢)

(٨٩٤٩) في (ب): «وهذا».

(٨٩٥٠) «**ز**»: وينظر لِـمَ لَمْ يذكر من آثاره ما أشار له في الحديث المتقدم: من أن لتفريق الخليطين نَعَمَهما أثراً في الزكاة بزيادتها أو نقصها، ما لم يفعلا ذلك خشية الصدقة. اهـ

(٨٩٥١) «**ز**»: لم يقل: ليست توجد عند الاجتماع، بل اقتصر في كل المحاولة الآتية على أن يثبت أن الأمور المتعددة عند اجتماعها، لاتفقد كل واحدة منها خواصها، أي فمعاني المجتمِعات التي تثبت لها عند الانفراد، لا تزال متحققة عند الاجتماع، وهذا هو الذي يعنيه، وسيرتب عليه التعارض واختلاف النظر؛ فلا يصح أن تكون المقابلة بين الانفراد والاجتماع إلا على هذا الوجه، لا بأن تكون على أن معاني الافتراق، لا توجد عند الاجتماع.

وقوله: «للانفراد في الاجتماع خواص لا تبطل به» أي لا يصح ولا يعقل أن تبطل بالاجتماع؛ لأن بطلانها يبطل المعنى الذي في الاجتماع، كما مثل، فإن الأعضاء عند الاجتماع، حافظة لخاصتها، ولو لم يكن كذلك - بل صار المجموع بمنزلة اليد، أو الرجل، أو العين فقط - لم يكن هو الإنسان، فاحتفاظُ كل واحد بخاصته حفظ للإنسان المكوَّن من هذه المجتمِعات، فهذا كالترقي على ما قبله، كأنه يقول: ليس فقط أن الاجتماع لا يهدم خاصة كل واحد على انفراده، بل إن الاجتماع نفسه، لا يتحقق إلا بهذا الحفظ. اهـ

(٨٩٥٢) «**ز**»: أي بأن لهما عند الافتراق. اهـ

معنىً هو (٨٩٥٣) موجودٌ حالة الاجتماع، وهو الانتفاعُ بكل واحد منهما؛ إذ لم يَبطل (٨٩٥٤) ذلك المعنى بالاجتماع، ولكنه (٨٩٥٥) نشأ بينهما معنى زائدٌ لأجله وقع النهي، وزيادةُ المعنى في الاجتماع، لا يلزم أن يَهدِم معاني (٨٩٥٦) الانفراد بالكلية.

ومثلُه (٨٩٥٧) الجمعُ بين الأختين وما في معناه: مما ذُكر من الأدلة.

وأيضاً: فإن كان للاجتماع معانٍ لا تكون في الانفراد؛ فللأفراد (٨٩٥٨) في الاجتماع خواصُّ لا تبطل به، فإن لكل واحد من المجتمعين معانيَ (٨٩٥٩) لو بطلت؛ لبطلت معاني الاجتماع؛ بمنزلة الأعضاء مع الإنسان، فإن مجموعها هو (٨٩٦٠) الإنسانُ، ولكن لو فُرض اجتماعُها من وجه واحد، أو على تحصيل معنى واحد؛ لبطل الإنسانُ، بل الرأسُ يفيد ما لا تفيده اليد، واليدُ تفيد ما لا تفيده الرجل، وهكذا الأعضاءُ المتشابهة؛

(٨٩٥٣) في (ت): «وهو».

(٨٩٥٤) في (م): «إن لم يبطل».

(٨٩٥٥) في (ط): «ولكنهما».

(٨٩٥٦) في (ط): «أن يعدم معاني»، وفي (م): «أن يهدم معنى».

(٨٩٥٧) **«ز»:** فمنافع الزوجية موجودة في كل من الأختين عند اجتماعهما أيضا، ولكن النهي ورد للمعنى الزائد في الاجتماع. اهـ

(٨٩٥٨) في (ط): «فللانفراد»، والمثبت من جميع النسخ الخطية، وهو الذي يقتضيه السياق.

(٨٩٥٩) في (ع)، و(ت)، و(ح)، و(م)، و(ن)، و(ز)، و(ف)، و(ك)، و(خ)، و(ب)، و(ق): «معان»، وكتب فوقها في (ق): «كذا». والمثبت من: (ط)، وهو القياس.

(٨٩٦٠) في (ن): «هي».

كالعظام، والعصب، والعروق، وغيرها.

فإذا ثبت هذا؛ فافهم مثلَه في سائر (٨٩٦١) الاجتماعات؛ فالأمرُ (٨٩٦٢) بالاجتماع، والنهيُ عن التفرقة، (٨٩٦٣) غيرُ مبطل لفوائد (٨٩٦٤) الأفراد حالة الاجتماع، فمِن حيث [حصلت الفائدةُ (٨٩٦٥) بالاجتماع؛ فهي حاصلةٌ من

(٨٩٦١) **«ز»**: لكن هذا ليس جمعا اعتباريا؛ كاجتماع الشيئين المتباينين في عقدةٍ وصيغة واحدة مثلا؛ فهناك لأعضاء الإنسان نظام طبيعي، يجعل الحياة مشترَكة، والعملَ موزعا كما يقول.

وأين من هذا مجرد جمع الشيئين في صيغة، أو قصد واحد؟ فلعل المراد بهذا التشبيه، التقريب، وإلا فكيف يُبنى على مجرد هذا قاعدةٌ أصولية في الشريعة، تُبنى عليها أحكام وتفاريع؟

نعم، إن الأحكام مبنية - كما سبق - على مجرى العادة في الإنسان، سواء كانت طبيعية أو غيرها، ولكنها تكون حقيقة لا تشبيها واعتبارا. اهـ

(٨٩٦٢) **«ز»**: وهو الدليل على تأثير الاجتماع بالمعنى الأعم السالف «غير مبطل» أي بالدليلين السابقين. وهذا منه شروع في استغلال المقدمات السالفة من أول المسألة إلى هنا، لتأصيل القاعدة الآتية. اهـ

(٨٩٦٣) في عامة النسخ الخطية، و(ط): «الفرقة»، والمثبت من: (ع).

(٨٩٦٤) **«ز»**: بل كل واحد من أفراد الإنسان المندمجين في هذا الاجتماع، حافظ لسائر خواصه، كما هو واضح.

وقوله: «فمن حيث حصلت الفائدة» إلخ، هذا مرتب على مجموع ما قرره: من أن لكل من الاجتماع وأجزائه تأثيراً حاصلا عند الاجتماع.

وقوله: «وأيضاً» هذا إشارة إلى فرض المسألة، وأنه ليس أحد المجتمعيْن تابعاً للآخر، بل بحيث يصح استقلال كل منهما بالحكم، فهل يعتبر تأثير الاجتماع، أو يعتبر بقاء أثر الانفراد؟ يعني فيكون هناك مُدرَكان لأصحاب النظر والاجتهاد: أحدهما مبني على تأثير الاجتماع، والآخر مبني على حفظ المفترقات خواصَّها عند الاجتماع. اهـ

(٨٩٦٥) يعني الزائدة بالاجتماع.

جهة الافتراق أيضاً حالةَ الاجتماع].

وأيضاً: فمن حيث] [٨٩٦٦] كان الاجتمـــاعُ في شيئين يصح [٨٩٦٧] استقلالُ كل واحد منهما بحكم، يصحّ أن يعتبرا من ذلك الوجه أيضاً؛ فيتعارضان في مثل مسألتنا [٨٩٦٨] حتى يُنظَر فيها؛ فليس اعتبارُ الاجتماع وحده بأولى من اعتبار الانفراد.

ولكلٍّ وجهٌ تتجاذبه [٨٩٦٩] أنظارُ المجتهدين.

وإذا كان كذلك؛ فحين امتزج الأمران في القصد، [٨٩٧٠] صارا- في الحكم - كالمتلازمين في الوجود اللذيْن حكمُهُما حكمُ الشيء الواحد؛ فلا يمكن اجتماعُ الأمر والنهي [معاً] [٨٩٧١] فيهما - كما تقدم في المتلازمين - ولا بدّ من حكم شرعي يَتوجه عليهما بالأمر، أو بالنهي [٨٩٧٢] أوْ لا؛ [٨٩٧٣]

(٨٩٦٦) الزيادة ليست في: (ع)، لانتقال بصر الناسخ من «حيث» الأولى إلى الثانية، وثابتة في باقي النسخ الخطية.

(٨٩٦٧) نعت لما قبله، وخبر «كان» هو جملة: «يصح أن يعتبرا».

(٨٩٦٨) يعني البيع والسلف.

(٨٩٦٩) في (م)، و(ف)، و(ك): «يتجاذبه» والمثبت من باقي النسخ الخطية.

(٨٩٧٠) في (ب)، و(خ)، و(ت)، و(ح)، و(ن)، و(ط): «في المقصد»، والمثبت من: (ع)، و(ف)، و(م)، و(ك)، و(ز)، و(ق).

(٨٩٧١) الزيادة ليست في: (ز)، و(ف)، و(ك)، وثابتة في باقي النسخ الخطية.

(٨٩٧٢) في (ت)، و(ب)، «والنهي».

(٨٩٧٣) **«ز»**: أي لا يتوجه عليهما معا حكم واحد بالأمر أو النهي، بل لكل حكمه، وهذا نظر من يلتفت لبقاء الخواص للمنفردات عند الاجتماع، وما قبله لما قبله. فقوله: «فإن من =

فإن من العلماء من يُجري عليهما حكمَ **الانفكاك والاستقلال** - اعتباراً بالعرف الوجودي - **والاستعمالِ** إذ كان [٨٩٧٤] الشأنُ في كل واحد منهما الانفرادَ عن صاحبه.

والخلافُ موجودٌ بين العلماء في مسألة: «**الصفقة تجمع بين حرام وحلال**»، [٨٩٧٥] ووجهُ كل قول منهما، قد ظهر.

ولا يُقال: إن الذي يساعد عليه الدليلُ هو الأول؛ فإنه إذا ثبت تأثيرُ الاجتماع، وأن له حكماً لا يكون حالةَ الانفراد؛ فقد صار كلُّ واحد من الأمرين - بالنسبة إلى المجموع - كالتابع [٨٩٧٦] مع المتبوع؛ فإنه صار جزءاً من الجملة، وبعضُ الجملة تابعٌ للجملة.

ومن الدليل على ذلك ما مر في كتاب الأحكام: [٨٩٧٧] من كون الشيء مباحاً بالجزء، مطلوباً بالكل، أو مندوباً بالجزء، واجباً بالكل، وسائرِ الأقسام

= العلماء» إلخ، بيان لقوله: «أو لا». اهـ

(٨٩٧٤) في (ت)، و(ك)، و(ح)، و(ف)، و(خ)، و(ط): «إذا كان». والمثبت من: (ع)، و(ن)، و(م)، و(ب)، و(ز)، و(ق).

(٨٩٧٥) في (ف) و(ز)، و(ك): «حلال وحرام»، والمثبت من: (ع)، و(ب)، و(ن)، و(م)، و(ح)، و(ت)، و(خ)، و(ق).

ينظر في مسألة الصفقة، المجموع للنووي: ٩/٣٥٢-٣٥٣، والإحياء للغزالي: ٢/١١٦-١١٨، ١٤١-١٤٢، ومعالم السنن للخطابي: ٥/٢٤.

(٨٩٧٦) «**ز**»: أي وقد تقدم أنه لا حكم للتابع غير حكم المتبوع. اهـ

(٨٩٧٧) ينظر المسألة الثانية منه.

التي يختلف (٨٩٧٨) فيها حكمُ الجزء مع الكل، وعند ذلك لا يُتصور أن يَرد الأمر، والنهي معاً، فإذا نظرنا إلى الجملة، وجدنا محلَّ النهي موجوداً في الجملة، فيتوجَّهُ (٨٩٧٩) النهيُ لما تعلق به من ذلك، ووجهُه ما تقدم (٨٩٨٠) في تعليل المازري وما ذكر معه.

لأنا نقول: إن صار كل واحد من الجزئين كالتابع مع المتبوع؛ فليس جزْءُ (٨٩٨١) الحرام بأن يكون متبوعاً أولى من أن يكون تابعاً، وما ذُكر في كتاب الأحكام (٨٩٨٢) لا ينكر، وله معارِض، وهو اعتبار الأفراد كما مرّ، **وأمّا توجيهُ المازري؛** فاعتبارُه مختلَف (٨٩٨٣) فيه، وليس من الأمر المتفق عليه في مذهب مالك ولا غيره؛ فهو مما يمكن أن يَذهب إليه مجتهد،

(٨٩٧٨) في (ف) و(ز)، و(ك): «وسائر الأحكام التي تختلف»، والمثبت من باقي النسخ الخطية.

(٨٩٧٩) في (ب)، و(ح)، و(ن)، و(خ)، و(م)، و(ت)، و(ق)، و(ط): «فتوجه». والمثبت من: (ع)، و(ف)، و(ز)، و(ك).

(٨٩٨٠) في (ط)، «ووجه ما تقدم»، وهو خطأ لا يستقيم به السياق، والمثبت من جميع النسخ الخطية. ينظر تعليل المازري في آخر المسألة الثامنة السالفة.

(٨٩٨١) **«ز»:** في الحقيقة لم يجعل المتبوع هو الجزء الحرام، بل الهيئة المكونة منه ومن غيره، التي اقتضت المفسدة، والنهي يعتمد المفسدة. اهـ

(٨٩٨٢) يعني في المسألة الثانية منه.

(٨٩٨٣) **«ز»:** بقي عليه أن يجيب عن القواعد التي ذكرها: من درء المفاسد، وسد الذرائع، والتعاون، وليس من السهل على المجتهد الإغضاءُ عن ثلاث قواعد أصولية مهمة كهذه، في مقابلة قاعدة تأثير الانفراد، وبقاء خواصه التي لم تثبت في نفسها إلا بمجرد التشبيه البعيد بأعضاء الإنسان إلخ. اهـ

ويمكن أن لاَّ، [انتهى][٨٩٨٤].

المسألة العاشرة:

الأمران[٨٩٨٥] يتواردان على شيئين كلُّ واحدٍ منهما [ع-٢٧٨] غيرُ تابع لصاحبه - إذا ذهب قصدُ المكلف إلى جمعهما[٨٩٨٦] معاً في عمل واحد، أو في غرض واحد -[٨٩٨٧] **فقد تقدم** أن للجمع تأثيراً، وأن في الجمع[٨٩٨٨] معنى ليس في الانفراد، كما أن معنى الانفراد لا يبطل بالاجتماع.

ولكن لا يخلو أن يكون كلٌّ منهما مُـنَافِـيَ الأحكامِ لأحكامِ الآخَر، أوْ لا.

فإن كان كذلك، رجع في الحكم إلى اجتماع الأمر والنهي على

(٨٩٨٤) الزيادة ليست في أي نسخة خطية ما عدا: (خ).

(٨٩٨٥) «ز»: تشترك هذه المسألة مع ما قبلها: في أن الشيئين اللذين قصد المكلف جمعهما في عمل واحد، ليس أحدهما تابعا للآخر بوجه من أوجه التبعية المتقدمة، وتخالفها في أن تلك، ورد الأمر فيها على أحد الشيئين، والنهْي على الآخر عند الانفراد.
أما هذه فلم يتوجه فيها نهي لأحد الشيئين، ولكن لكل منهما لوزام معتبرة شرعاً، وهذه اللوازم متنافية، فهل يعتبر تنافي اللوازم موجِباً لعدم صحة اجتماعهما في عمل واحد، وغرض واحد، فيبطل العقد، أم لا؟ اهـ

(٨٩٨٦) في (ط): «إلى جمعها»، والمثبت من جميع النسخ الخطية.

(٨٩٨٧) في (ط): «وفي غرض واحد»، والمثبت من جميع النسخ الخطية، ماعدا (م)، فقد سقط منها هذا القدر.

(٨٩٨٨) في (خ): «أو أن في الجمع».

الشيئين (٨٩٨٩) يجتمعان قصداً، وذلك مقتضى المسألة قبلها.

ومعنى ذلك: أن الشيء إذا كان له أحكام شرعيةٌ تَقترن به؛ فهي منوطة به على مقتضى المصالح الموضوعة في ذلك الشيء، وكذلك كُلُّ عمل من أعمال المكلفين، كان ذلك العمل عادةً، أو عبادة، فإن اقترن (٨٩٩٠) عمَلان وكانت أحكامُ كل واحد منهما تنافي أحكامَ الآخر، فمن حيث صارا كالشيء الواحد في القصد الاجتماعي، اجتمعت الأحكام المتنافية التي وُضعت للمصالح؛ فتنافت وجوهُ المصالح وتدافعت، وإذا تنافت، لم تبق مصالحَ على ما كانت عليه حالةَ الانفراد، فاستقرَّت الحالُ [فيها] (٨٩٩١) على وجه استقرارها في اجتماع المأمور به مع المنهي عنه؛ فاستويا في تنافي الأحكام؛ **لأن النهي** يعتمد المفاسد، **والأمر** يعتمد المصالح، واجتماعُهما يؤدي إلى الامتناع كما مرَّ؛ (٨٩٩٢) فامتنع ما كان مثلَه.

وأصلُ هذا نهيُ النبي ﷺ عن البيع والسلف؛ (٨٩٩٣) لأن باب البيع، يقتضي المغابنة والمكايسةَ، (٨٩٩٤) وبابَ السلف، يقتضي المكارمة والسماح

(٨٩٨٩) في جميع النسخ الخطية: «على الشيء»، والمثبت من: (ط).

(٨٩٩٠) في (ح)، و(م)، و(خ)، و(ن)، و(ب): «فإذا اقترن»، والمثبت من باقي النسخ الخطية.

(٨٩٩١) الزيادة ليست في: (ط)، وثابتة في جميع النسخ الخطية.

(٨٩٩٢) يعني في المسألة التاسعة.

(٨٩٩٣) تقدم في الرقم: ٢٨٧٢، ٦٨٥٩، ٦٦٨٥، ٨٩٣٢.

(٨٩٩٤) المغابنة، هي التحايل الذكي، الذي يدفع المشتري لشراء ما عند البائع بما يريد البائع، وأصله من الغبن الذي هو النقص، والمكايسةُ، الظرافة والفطنة، والمراد بها حسن التصنع من البائع للمشتري حتى يجلبه للشراء.

والإحسانَ، فإذا اجتمعا؛ داخَل [٨٩٩٥] السلفَ المعنى الذي في البيع؛ فخرج السلفُ عن أصله؛ إذ كان مستثنىً من بيع الفضة بالفضة، أو الذهب [٨٩٩٦] بالذهب نسيئةً، فرجع إلى أصله المستثنى منه: من حيث كان ما استُثني منه - وهو الصَّرفُ - [٨٩٩٧] أصلُه المغابنة والمكايسة، [والمكايسةُ] [٨٩٩٨] فيه [٨٩٩٩] وطلبُ الربح ممنوعةٌ، فإذا رجع السلف إلى أصله بمقارنة البيع؛ امتنع من جهتين:

إحداهما: الأجلُ الذي في السلف.

والأخرى: [٩٠٠٠] طلبُ الرّبح الذي تقتضيه [٩٠٠١] المكـــايَسةُ؛ لأنه لم يُضَمّ [٩٠٠٢] إلى البيْع إلاّ وقد داخَله في قصد الاجتماع ذلك المعنى.

(٨٩٩٥) في (ن): «دخل».

(٨٩٩٦) في (م): «والذهب».

(٨٩٩٧) **«ز»:** صوابه البيع. وقوله: «والمكايسة فيه» أي في السلف. اهـ

قلت: وبلفظ «الصرف» يوجد في جميع النسخ الخطية»، ولا شك أنه خطأ من النساخ تواردوا عليه.

(٨٩٩٨) الزيادة ليست في: (ز)، و(ح)، و(ف)، و(خ)، و(ت)، و(ك). وثابتة في: (ع)، و(ن)، و(ب)، و(م)، و(ق) و(ط). وكتب عليها في (ق): «صح» لئلا يظن أنها مكررة مع ما قبلها، وهي مبتدأ، وبعدها خبر، أي والمكايسة كائنة فيه.

(٨٩٩٩) يعني في السلف.

(٩٠٠٠) في جميع النسخ الخطية، «والآخر»، والمثبت من: (ط)، وهو الموافق لما قبله.

(٩٠٠١) في (ح)، و(ت)، و(خ)، و(ن)، و(م)، و(ق): «يقتضيه»، والمثبت من باقي النسخ الخطية.

(٩٠٠٢) في (ط): «أنه لم يضم»، وهو خطأ لا يستقيم به المعنى المراد، والمثبت من جميع النسخ الخطية.

وعلى هذا يجري المعنى في إشراك المكلَّف في العبادة غيرَها: مما هو مأمور به؛ إمّا وجوباً، أو ندباً، أو إباحة (٩٠٠٣) إذا لم يكن أحدهما تبعاً (٩٠٠٤) للآخر، وكانت أحكامهما (٩٠٠٥) متنافية، مثلُ الأكل، والشرب، والذَّبح، والكلامِ المنافي (٩٠٠٦) في الصلاة، وجمعِ (٩٠٠٧) نية الفرض والنفل- في الصلاة والعبادة -

---

(٩٠٠٣) «ز»: لا يظهر عطفه على ما قبله إلا على اصطلاحه في المسألة قبلها. اهـ

(٩٠٠٤) «ز»: كالتبرد، والنظافة، وإيقاظ الحواس، مع رفع الحدث بالوضوء والغسل، وكالحمية مع العبادة بالصوم، والصحة مع تأدية الفريضة في السفر للحج، وهكذا مما كان شأنه التبعية للعبادة في القصد.

وقد تقدم له الخلاف بين ابن العربي والغزالي في خروج العبادة عن الإخلاص وعدمه؛ بناء على صحة انفكاك القصدين كما هو نظر ابن العربي، أو على مجرد الاجتماع وجودا ولو صح الانفكاك، كما هو رأي الغزالي.

راجع الفصل التالي للمسألة السادسة من النوع الرابع في المقاصد.

وقد تقدم آنفا أنه إذا كان أحدهما تبعا للآخر، وكانت أحكامهما متنافية؛ كاجتماع البيع والصرف في دينار واحد، فلا يضر، لإلغاء التابع، فإذا حمل كلامه في التابع على مثل صورة الصرف والبيع المذكورة، يظهر كلامه، ولا يتعارض مع ما سبق، ولا مع ما يأتي بعدُ: من جعل التبرد وما معه، مما فيه الخلاف، فيتعين أن يحمل قوله هنا: «إذا لم يكن تبعاً» على ما يماثل الصورة المذكورة، وإن كانت في المعاملات، وكلامه فيما يجتمع مع العبادات. اهـ

(٩٠٠٥) في (ب)، و(خ): «أحكامها».

(٩٠٠٦) في (ف) و(ز)، و(ك): «المتنافي».

(٩٠٠٧) «ز»: كمن يعيد صلاته مع الجماعة مثلا؛ فينوي بها أنها فرض ونفل معا، فقد جمع بين متنافيين في الأحكام؛ فالفرض يأثم بتركه، والنفل لا يأثم، والفرض تسنّ فيه الجماعة، والنفل لا، والفرض تقام له الصلاة، والنفل لا، والفرض يجب فيه القيام على القادر، والنفل لا، وهكذا.

وكمن ينوي بالظهر الفرض والركعاتِ المطلوبةَ قبله أو بعده ندبا، فإن هناك تنافيا ظاهرا بين كونها معتبرة قبلا أو بعدا، وبين تأديتها بها الآن، ولذلك لم يجز مثلَ هذا أحد. =

لأداء الفرض والندب معاً، وجمعِ [٩٠٠٨] فرضين معاً في فعل واحد؛ كظهرين، أو عصرين، أو ظهـر وعصـر، أو صـوم رمضـان أداءً وقضاءً معاً، إلى أشباه ذلك [٩٠٠٩].

ولأجل هذا مَنع مالكٌ من جمْع عقودٍ بعضِها إلى بعض، [٩٠١٠] وإن كان في بعضها خلاف.

فالجوازُ ينبني على الشهادة بعدم المنافاة بين الأحكام؛ اعتباراً بمعنى

= **أما** إذا نوى الظهر وتحية المسجد مثلا؛ فقالوا: إنه بذلك يثاب ويسقط عنه طلب التحية، وإن لم ينو سقطت التحية ولا ثواب. وقالوا: إن من عليه قضاء رمضان، له أن ينوي معه مثل نفل صوم عاشوراء، والأيام البيض، ويوم عرفة.

والواقع أن النفل أعم من الفرض من جهة شروطه وما يطلب فيه، فيمكن أن يجتمع معه النفل بدون منافاة، إذا لم يكن مانع آخر يقتضي المنافاة؛ مثل الصورتين اللتين ذكرناهما، ولم نر خلافا في نيّة تحية المسجد مع الفرض.

وقوله: «والعبادة» أي مطلقا ولو غير صلاة؛ وقد عرفت مسألة الصيام، ومثلها الحج مع العمرة النافلة، مع أنهما صحيحان. اهـ

(٩٠٠٨) «**ز**»: لأنهما متنافيان من جهة أن أحدهما عن واجب لوقت خاص، والآخر عن واجب لوقت آخر، ولذلك لم تجز كفارة واحدة عن مقتضى كفارات مثلا. اهـ

(٩٠٠٩) ينظر التوضيح لابن الحاجب: ٢٥٢/٢، وقواعد ابن رجب: ١٤٢/١.

(٩٠١٠) ينظر الرقم: ٨٨٥٣، وترتيب الفروق: ص ٣٦٧، القاعدة الثالثة عشرة، والتبصرة للخمي: ١٩١١/٤، ٢٨١٤/٦، والنوادر والزيادات: ٣٨٧/٥، ومنح الجليل للشيخ عليش: ٢٩٩/٤.

الانفراد [(٩٠١١)] حالةَ الاجتماع؛ **فمنَعَ** من اجتماع الصرف والبيع، [(٩٠١٢)] والنكاح والبيع، والقراض والبيع، والمساقاة والبيع، والشركة والبيع، والجُعْل والبيع، [(٩٠١٣)] والإجارةُ في الاجتماع مع هذه الأشياء، كالبيع.

ومنَع من اجتماعِ [(٩٠١٤)] الجُزَافِ والمَكِيل، واختَلف العلماء في اجتماع الإجارة والبيع [(٩٠١٥)].

وهذا كلُّه لأجل اجتماع الأَحكام المختلفة في العقد الواحد؛ **فالصرفُ** مبنيٌّ على غاية التضييق حتى شُرِط فيه التماثل الحقيقي في الجنس، [(٩٠١٦)]

(٩٠١١) **«ز»:** كما قال أشهب: لا يحرم الصرف والبيع، وأنكر أن يكون مالك حرمه؛ نظراً إلى أن العقد احتوى على أمرين، كل منهما جائز على الانفراد، قال: وإنما حرم مالك الذهب بالذهب على أن يكون مع كل منهما سلعة.

قال ابن عرفة: «وهو أوجه في النظر، وإن كان خلافَ المشهور». اهـ

(٩٠١٢) في (ف) و(ز)، و(ك): «البيع والصرف».

(٩٠١٣) في (ت)، و(ك): «والبيع والجعل».

(٩٠١٤) **«ز»:** الممنوع اجتماعُ جُزاف من حبٍّ مع مكيل منه في عقد واحد، وكذا جُزاف من أرض مع مكيل منها، وكذا اجتماع جُزاف من حب مع مكيل من أرض؛ لأن في ذلك خروج أحدهما عن أصله، أو خروجهما معا عن أصلهما؛ إذ الأصل في الحبِّ الكيلُ، وأصل الأرض أن تُباع جُزافا، أما إذا اشترى أرضا جُزافا مع مكيل حب، فلا مانع؛ لأنهما جاءا على أصلهما. اهـ

(٩٠١٥) مثل قوله: بعتك هذه الدار، وأجرتك داري الأخرى، بعشرين ألفاً، فأجازه الشافعي في أحد القولين، وأحمد، ومنعه مالك، والشافعي في القول الآخر، ينظر المغني: ٣٣٥/٦.

(٩٠١٦) **«ز»:** فلا يجوز الصرف بتصديق في الجنس، وكذا في العدد أو الوزن، بل لا بد من التحقق من هذا كله قبل البت في الصرف. اهـ

والتقابضُ الذي لا تَردُّدَ فيه ولا تأخير، (٩٠١٧) ولا بقاءَ عُلْقة، (٩٠١٨) وليس **البيع** كذلك، **والنكاحُ** مبنيٌّ على المُكارمَة والمُسامحَة، وعدمِ المشاحّة، ولذلك سمَّى الله الصداقَ نِحْلَة - وهي العطيّة لا في مقابلة عوض - وأُجيز فيه نكاحُ التفويض، (٩٠١٩) بخلاف البيع.

والقراضُ والمساقاةُ، مبنيّان على التوسعة؛ إذ هما مستثنيان من أصل ممنوع، وهو الإجارة المجهولة؛ فصارا (٩٠٢٠) كالرخصة، بخلاف البيع، فإنه مبني على رفع الجهالة في الثمن، والمثمون، والأجَل، وغيرِ ذلك؛ فأحكامُه تنافي

(٩٠١٧) **«ز»**: قالوا: إنه أضيق ما يطلب فيه المناجزة. اهـ

(٩٠١٨) **«ز»**: ولو بأن يوكل غيره في القبض بغير حضوره. اهـ

(٩٠١٩) وهو الزواج الذي يُوكَل فيه المهر إلى رأي أحدهما، أو لأجنبي، وهو نكاح صحيح في قول أكثر العلماء لقوله تعالى: ﴿ لَّا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِن طَلَّقْتُمُ ٱلنِّسَآءَ مَا لَمْ تَمَسُّوهُنَّ أَوْ تَفْرِضُواْ لَهُنَّ فَرِيضَةً ﴾.

ومثل هذه، يجب لها مهر مثلها من قريباتها؛ لما روي عن ابن مسعود أنه سئل عن رجل تزوج امرأة، ولم يفرض لها صداقاً، ولم يدخل بها حتى مات، فقال: «لها صداق نسائها، لا وكْس ولا شطَط، وعليها العدة، ولها الميراث».

فقام مَعقِل بن سنان الأشجعي، فقال: «قضى رسول الله ﷺ في بَرْوَع بنت واشِق – امرأة منّا - مثل ما قضيت».

أخرجه أبو داود في النكاح: ٢٣٧/٢ ح ٢١١٤- ٢١١٦، والترمذي كذلك: ٤٥٠/٣ ح ١١٤٥، وقال: «حسن صحيح».

والتفويض قسمان: تفويض بضع، وتفويض مهر. ينظر المغني: ١٣٨/١٠.

(٩٠٢٠) في (خ): «فصار».

أحكامهما (٩٠٢١).

والشركةُ مبناها على المعروف، والتعاون (٩٠٢٢) على [إقامة] (٩٠٢٣) المعاش للجانبين - بالنسبة إلى كل واحد من الشريكين - والبيعُ يضادُّ ذلك.

والجُعْلُ مبني على الجهالة بالعمل، وعلى أن العامل بالخِيار، (٩٠٢٤) والبيعُ يأبى هذين (٩٠٢٥).

واعتبارُ الكيْل في المَكيل (٩٠٢٦) **قصدٌ إلى غاية الممكن** في العلْم بالمكيل، والجُزافُ مبنيٌّ على المسامحة في العلْم بالمبلغ؛ للاجتزاء فيه بالتخمين الذي لا يُوصِل إلى علم.

والإجارةُ عقدٌ على منافع لم توجد؛ فهي (٩٠٢٧) على أصل الجهالة، وإنما جازت لحاجة التعاون، كالشركة، والبيعُ ليس (٩٠٢٨) كذلك.

(٩٠٢١) أي القراض والمساقاة.

(٩٠٢٢) في (ن): «على التعاون والمعروف».

(٩٠٢٣) الزيادة ليست في: (ف) و(ك)، و(ز)، وثابتة في باقي النسخ الخطية.

(٩٠٢٤) «ز»: لأن الجعل لا يلزم بالعقد، بخلاف البيع ما لم يكن على الخيار. اهـ

(٩٠٢٥) أي الجهالة والخيار.

(٩٠٢٦) في (ز): «بالمكيل».

(٩٠٢٧) في (ت)، و(ح)، و(م)، و(ن)، و(خ)، و(ط): «فهو». والمثبت من: (ع)، و(ف)، و(ب)، و(ز)، و(ك)، و(ق).

(٩٠٢٨) **«ز»:** أي فلا يجوز اجتماعهما؛ لكن المعروف في المذهب غيرُ هذا، ونص خليل عدمُ فسادها مع البيع.

قال الشراح: فلا تفسد مع البيع؛ لعدم منافاتهما؛ سواء أكانت الإجارة في نفس المبيع أم في غيره؛ إلا أنها إذا كانت في غير المبيع، لا يشترط فيها شيء، وإذا كانت فيه - كما إذا =

وقد اختلفوا أيضاً في عقد على بَتٍّ في سلعة، وخيارٍ في أخرى، (٩٠٢٩) والمنعُ بناءً على تضاد البتّ والخيار.

وكما اختلفوا في جمع [ع-٢٧٩] العاديَّين في عمل واحد - بناءً على الشهادة بتضادِّ الأحكام فيهما، أو عدمِ تضادِّهما - (٩٠٣٠) كذلك اختلفوا أيضاً في جمع العِباديّ مع العاديّ؛ كالتجارة (٩٠٣١) في الحج، أو الجهاد، (٩٠٣٢) وكقصد التبرد مع الوضوء، وقصد الحِمْية مع الصوم، وفي بعض العِباديّيْن (٩٠٣٣) كالغسل بنية الجنابة والجمعة.

وقد مرّ هنا (٩٠٣٤) وفي كتاب المقاصد بيانُ هذا المعنى في الكلام على المقاصد الأصلية مع المقاصد التابعة، (٩٠٣٥) وبالله التوفيق.

وإن كانا غيرَ متنافِيَـي الأحكام - فلا بدّ أيضـاً من اعتبـار قصد

= اشترى منه قماشاً ليخيطه له ثوبا - اشترط لها شروط؛ كعدم تأخير العمل إلخ. اه

(٩٠٢٩) ينظر التبصرة: ٤٥٦٣/١٠.

(٩٠٣٠) في (ط): «تضادها»، والمثبت من جميع النسخ الخطية.

(٩٠٣١) «ز»: التجارة في الحج، ورد الإذن فيها بقـوله تعالى: ﴿ لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَن تَبْتَغُواْ فَضْلًا مِّن رَّبِّكُمْ ﴾ وإن خالف أبو مسلم، وادعى المنع، وحمل الآية على ما بعد الفراغ من أعمال الحج؛ فهو محجوج بالآثار الصحيحة، فضلا عن كونه يبعد بالآية عن سبب النزول. اهـ

(٩٠٣٢) في (ب)، و(ك)، و(ز)، و(ف): «والجهاد»، والمثبت من باقي النسخ الخطية.

(٩٠٣٣) في (ت)، و(ن)، و(خ)، و(م)، و(ح): «العبادتين». والمثبت من: (ع)، و(ب)، و(ق)، و(ك)، و(ز)، و(ف).

(٩٠٣٤) أي ضمن المسألة الثامنة السابقة.

(٩٠٣٥) ينظر المسألة الثانية من النوع الرابع: في دخول المكلف تحت أحكام الشريعة.

الاجتماع، وقد تقدم الدليلُ عليه قبل - [٩٠٣٦] **فلا يخلو** أن يُحدِث الاجتماعُ حكماً يقتضي النهي، أوْ لا.

فإن أحدث [٩٠٣٧] **ذلك؛** صارت الجملة منهيّاً عنها، واتَّحدت جهةُ الطلب؛ فإن الاجتماع أَلغى الطلبَ المتعلِّق بالأجزاء، وصارت الجملة شيئاً واحداً يتعلق به إمّا الأمرُ وإمّا النهي؛ فيتعلقُ به الأمرُ إن اقتضى المصلحةَ، ويتعلق به النهيُ إن اقتضى [٩٠٣٨] مفسدة؛ فالفرضُ هنا أنه اقتضى مفسدة؛ فلا بد أن يتعلق به النهيُ؛ كالجمع بين الأختين، وبين المرأة وعمتها أو خالتها، [٩٠٣٩] والجمعِ بين صوم أطراف رمضان مع ما قبله وما بعده، والخليطين في الأشربة، وجمعِ الرجلين في البيع سلعتَيْهما - على رأي من رآه في مذهب مالك - [٩٠٤٠] فإن الجمع يقتضي عدم اعتبار الأفراد بالقصد الأول؛ **فيؤدي ذلك إلى الجهالة** [٩٠٤١] **في الثمن** - بالنسبة إلى كل واحد من البائعين، وإن كانت الجملة معلومة - **فامتنع لحدوث هذه المفسدة المنهيّ عنها.**

وأمّا المجيزُ؛ فيمكن أن يكون اعتبر أمراً آخر، وهو أنّ صاحبَيِ السلعتين لمّا قصدا إلى جمع سلعتيهما في البيع؛ صار ذلك في معنى الشركة

(٩٠٣٦) ينظر المسألة التاسعة.

(٩٠٣٧) في (خ)، و(ن)، و(ح): «فإن حدث».

(٩٠٣٨) في (ط): «إذا اقتضى»، والمثبت من جميع النسخ الخطية.

(٩٠٣٩) تقدم في الرقم: ٦٦٧٩، ٨٩٣٤.

(٩٠٤٠) الذخيرة للقرافي: ٦/٤٢٤.

(٩٠٤١) «ز»: أي المؤدية إلى التنازع والشحناء، على خلاف المصلحة الاجتماعية بين الناس. اهـ

فيهما، [٩٠٤٢] فكأنهما قصدا الشركة أوّلاً، ثم بيعَهما والاشتراكَ في الثمن، وإذا كانا في حكم الشريكين، فلم يقصدا [٩٠٤٣] إلى مقدار ثمن كل واحدة من السلعتين؛ لأن كل واحدة، كجزء السلعة الواحدة؛ فهو قصدٌ تابع لقصد الجملة؛ فلا أثرَ له، ثم الثمنُ يُفَضُّ [٩٠٤٤] على رُؤوس المالين إذا أرادا القسمة، ولا امتناع في ذلك؛ إذ لا جهالة [٩٠٤٥] فيه، فلم يكن في الاجتماع حدوثُ فساد.

وإذا لم يكن فيه شيء مما يقتضي النهيَ؛ فالأمر متوجِّه؛ إذ ليس إلا أمرٌ أو نهي، على الاصطلاح المنبه عليه. [٩٠٤٦]

(٩٠٤٢) في (خ)، و(ت)، و(ن)، و(ح)، و(ط): «صار ذلك، معنى الشركة فيهما»، وفي (م): «صار معنى ذلك، معنى الشركة فيهما».

(٩٠٤٣) أي فإنهما لم يقصدا، والجملة جواب: «وإذا كانا».

(٩٠٤٤) أي يوزع ويقسم.

(٩٠٤٥) «**ز**»: لأن رأس مال كل منهما، هو ما دفعه ثمنا لسلعته، وهو معلوم. اهـ

(٩٠٤٦) يعني في المسألة التاسعة السابقة، فقد اصطلح فيها على أن يضع الأمر موضع الإباحة.

المسألة الحادية عشرة:

الأمران [٩٠٤٧] يتواردان على الشيء الواحد **باعتبارين** - إذا كان **أحدهما** راجعاً إلى الجملة، [٩٠٤٨] **والآخرُ** راجع إلى بعض **تفاصيلها**، أو إلى بعض **أوصافها**، أو إلى بعض **جزئياتها**؛ - **فاجتماعُهما** جائز حسبما ثبت في الأصول. [٩٠٤٩]

والذي يذكر هنا، أن أحدهما تابع، والآخر متبوع، [فالمتبوع] [٩٠٥٠] هو الأمرُ الراجع إلى الجملة، وما سواه تابع؛ لأن ما يرجع إلى التفاصيل، أو الأوصاف، أو الجزئيات، كالتكملة للجملة، والتتمة لها، [٩٠٥١] وما كان هذا شأنَه؛ فطلبُه إنما هو من تلك الجهة، لا مطلقاً، وهذا [معنى كونه تابعاً.

وأيضاً: [٩٠٥٢] فإن هذا الطلب لا يستقل بنفسه - بحيث يُتصوَّر وقوعُ

(٩٠٤٧) **«ز»:** الأمر هنا على حقيقته، لا على الاصطلاح في المسألتين السابقتين. اهـ**قلت:** خبر قوله: «الأمران يتواردان»، هو قوله: فاجتماعهما جائز».

(٩٠٤٨) **«ز»:** أي إلى نفس المطلق. وقوله: «بعض تفاصيلها» أي أجزائها؛ كالقراءة، والذكر في الصلاة. وقوله: «بعض أوصافها» أي كتطويل الركوع والسجود فيها، وكونها بخشوع. وقوله: «بعض جزئياتها» كصلاة الظهر، أو التهجد، أو الوتر، وهكذا من الجزئيات الداخلة تحت كل صلاة.اهـ

(٩٠٤٩) ينظر قواطع الأدلة: ١٣٩/١، باب الأمر: هل الأمر بالشيء أمر بما يتوقف عليه ؟

(٩٠٥٠) الزيادة ليست في: (ح)، و(ن)، و(ت)، و(خ)، و(م)، و(ط). وثابتة في: (ع)، و(ب)، و(ز)، و(ف)، و(ك)، و(ق).

(٩٠٥١) في (ز)، و(ف)، و(ك): «والتهيئة لها»، والمثبت من باقي النسخ الخطية.

(٩٠٥٢) **«ز»:** دليل ثان على أن ما سوى الأمر بالجملة، تابع للأمر بها، وليس مستقلا. اهـ

مقتضاه دون] [٩٠٥٣] مقتضى الأمر بالجملة، بل إن فُرض فَقْدُ [الأمرِ] [٩٠٥٤] بالجملة؛ لم يمكن إيقاعُ التفاصيل؛ لأن التفاصيل لا تُتصوَّر إلا في مُفَصَّل، والأوصافُ لا تُتصوَّر إلا في موصوف، والجزئيُّ لا يتصوَّر إلا من حيث الكلي، وإذا كان كذلك؛ فطلبُه إنما هو على جهة التبعية لطلب الجملة.

ولذلك أمثلة؛ كالصلاة - بالنسبة إلى طلب الطهارة الحدَثية والخَبَثية، وأخذِ الزينة، والخشوع، والذكر، والقراءة، والدعاء، واستقبال القبلة، وأشباهِ ذلك.

ومثلُ الزكاة - مع انتقاء أطيب [٩٠٥٥] الكسب [فيها] [٩٠٥٦] وإخراجها في وقتها، وتنويع [٩٠٥٧] الـمُخرَج، ومقدارِه.

وكذلك الصيام - مع تعجيل الإفطار وتأخير السحور، وترك الرَّفث، وعدمِ التغرير- [٩٠٥٨].

(٩٠٥٣) الزيادة ليست في: (ح)، و(ت)، و(خ). وثابتة في باقي النسخ الخطية.

(٩٠٥٤) الزيادة ليست في: (ز)، و(ف)، و(ك). وثابتة في باقي النسخ الخطية.

(٩٠٥٥) «**ز**»: هو وما يليه للوصف، وتنويع المخرج، ومقداره للجزئي. اهـ

(٩٠٥٦) الزيادة ليست في (ت)، و(ن)، و(ح)، و(م)، و(خ)، و(ط). وثابتة في: (ع)، و(ز)، و(ف)، و(ب)، و(ك)، و(ق).

(٩٠٥٧) «**ز**»: كونه من النقدين، أو الزروع، أو الأنعام، ومقدارُه، كون الواجب في الأول ربع العشر مثلا، وهكذا، فكل هذه الأوامر تابعة: «**لآتوا الزكاة**» وقوله: «**مع تعجيل الإفطار**» هذا وما بعده في الصوم، وكلها من الأوصاف الكمالية فيه. اهـ

(٩٠٥٨) «**ز**»: التغرير، التعرض للهلكة والأذى، وقد ورد النهي عن تعرض الصائم لما يفسد صومه: من المباشرة، ومقدمات الجماع، والمبالغة في المضمضة، والاستنشاق، لأن ذلك كله مظنة =

وكالحج مع مطلوباته التي هي له كالتفاصيل والجزئيات، والأوصاف التكميليّات.

وكذلك القصاص مع العدل، واعتبار الكفاءة (٩٠٥٩).

والبيع - مع تَوفِيَة المكيال، والميزان، وحسنِ القضاء، والاقتضاء، والنصيحة - (٩٠٦٠) **وأشباه ذلك.**

فهذه الأمورُ مبنيةٌ في الطلب على طلب ما رجعتْ إليه، (٩٠٦١) وانبنتْ عليه؛ فلا يمكن أن تُفرَض (٩٠٦٢) إلا وهي مستنِدةٌ إلى الأمور المطلوبة الجُمَل، (٩٠٦٣) وكذلك سائر التوابع مع المتبوعات، **بخلاف** (٩٠٦٤) **الأمر والنهي**

= لإفساد الصوم، ومثله الحجامة للحاجم والمحتجم. اهـ

(٩٠٥٩) «ز»: المماثلة في الحرية والإسلام مثلا، بحيث لا يقتل الحر بالعبد، ولا المسلم بالكافر، فهذان مكملان لهذا الضروري. اهـ

(٩٠٦٠) «ز»: الأمثلة الأربعة، متعلقة بالبيع من باب الأوصاف، إلا أنه يقال: إن البيع من المباح، وهذه الأمور الأربعة، الأوامر فيها بين واجب ومندوب، وكيف يقال فيه: تواردت الأوامر على المتبوع باعتباره في نفسه، وباعتبار تفاصيله، إلا أن يقال: إن البيع من الضروريات، أو الحاجيات على ما سبق؛ فهو إذن مطلوب تتوجه إليه الأوامر باعتبار ذاته، كما تتوجه إليه باعتبار توابعه؛ على أنه وإن كان أصله الإباحة بالجزء، فإنه مطلوب بالكل. اهـ

(٩٠٦١) يعني أنها غير مستقلة بذاتها.

(٩٠٦٢) في (ف) و(ك)، و(ز): «أن تعرض»، والمثبت من باقي النسخ الخطية.

(٩٠٦٣) أي الحقائق، كما تقدم له في بداية هذه المسألة.

(٩٠٦٤) «ز»: أي فالأمر فيهما بالعكس؛ ففي توارد الأمرين، لم يرد الأمر بالتابع إلا مستنداً للأمر بالمتبوع، بحيث لا يتأتى الأمر بالتابع وحده، مقطوعاً فيه النظر عما جُعل تابعا له، بخلاف توارد الأمر والنهي، فإنه ما توجه النهي على التابع مثلا إلا مع قطع النظر عن المتبوع، =

إذا تواردا على التابع والمتبوع - كالشجرة المثمرة قبل الطِّيب - [٩٠٦٥] **فإن النهي** لم يَرد على بيع الثمرة إلا على حكم الاستقلال، [فلو فرضنا عدمَ الاستقلال] [٩٠٦٦] فيها؛ فذلك راجع [ع-٢٨٠] إلى صيرورة الثمرة كالجزء التابع للشجرة، [٩٠٦٧] وذلك يستلزم قصدَ الاجتماع في الجملة، **وهو معنى القصد إلى العقد عليهما معاً**؛ فارتفع النهيُ بإطلاق على ما تقدم، وحصل [٩٠٦٨] من

= حتى إذا نُظر إلى المتبوع، سقط النهي وأُلغي.

هذا في ذاته ظاهر، ولكن الكلام في فائدة هذه المسألة عمليا، ولا يخفى أن معنى الاتحاد الذي ذكره بعدُ، هو اتحاد في مورد الأوامر؛ على معنى أن ما يرد على التفاصيل والأوصاف، واردٌ على الجملة باعتبار هذه الأوصاف، وإن كان هذا لا يقتضي أن لا يكون للأمر بالأوصاف أثر جديد زائد على الأمر الوارد على المتبوع، بل قد يكون الأمر الوارد على المتبوع باعتبار التابع، أقوى من الوارد على نفس المتبوع؛ وذلك كالتوفية في الكيل والميزان بالنسبة للبيع، وقد يكون بالعكس، كما في الأمر بتأخير السحور، وقد يكون آتيا ببيان أن هذا التفصيل، تتوقف عليه الجملة كجزء أصلي منها، أو كشرط، وهكذا.

وسيأتي له في المسألة الثالثة عشرة، بيانٌ أوفى، تُعلم منه فائدة جليلة عملية لمسألتنا هذه، وقد أشار إليه هنا إشارة إجمالية بقوله: «وعلى هذا الترتيب جرت الضروريات مع الحاجيات» إلخ، أي فالضروريات تعتبر هي الجملة، وهي المتبوع والأصل، وما عداها:من الحاجيات والتحسينات، تفاصيل تابعة بين مؤكِّدة وغير مؤكدة. اهـ

(٩٠٦٥) فالأمر المطلق، وارد بجواز بيع الأشجار مستقلة، والنهي وارد على بيع ثمرها مستقلا قبل أن يزهو، فكل منهما مستقل، فإذا كان التمر غير مستقل عن الشجر من حيث الواقع، فهو مستقل من حيث الحكم.

(٩٠٦٦) الزيادة ليست في: (ز)، و(ف)، و(ك)؛ لانتقال بصر الناسخ من لفظ «الاستقلال» الأول، إلى الثاني، وثابتة في باقي النسخ الخطية.

(٩٠٦٧) في (ح)، و(ت)، و(ن)، و(م)، و(خ): «لشجرة». والمثبت من باقي النسخ الخطية.

(٩٠٦٨) «**ز**»: رجوع إلى أصل المسألة وتلخيصها. اهـ

ذلك اتحادُ الأمر إذ ذاك، بمعنى توارد الأمرين على الجملة الواحدة باعتبارها في نفسها، واعتبار تفاصيلها، وجزئياتها، وأوصافها.

وعلى هذا الترتيب، جرت الضرورياتُ مع الحاجيات والتحسينيات؛ **فإن التوسعة ورفعَ الحرج،** يقتضي شيئاً يمكن فيه التضييقُ والحرجُ، وهو الضروريات بلا شك، والتحسيناتُ مكمِّلات ومتمِّمات؛ فلا بدّ أن تستلزم أموراً تكون مكمِّلات لها؛ لأن التحسين، والتكميل، والتوسيع، لا بد له من موضوع، إذا فُقِد فيه ذلك؛ عُدَّ غير حسن، ولا كامل، ولا موسَّع، بل قبيحاً مثَلاً، أو ناقصاً، أو ضيقاً، أو حرِجاً؛ فلا بدّ من رجوعها إلى أمر آخر مطلوبٍ؛ **فالمطلوبُ أن يكون تحسيناً وتوسيعاً، تابعٌ** (٩٠٦٩) **في الطلب للمحَسَّن والموسَّع،** وهو معنى ما تقدم من طلب التبعية، وطلبِ المتبوعية.

وإذا ثبت هذا؛ تُصُوِّر في الموضع قسم آخر، (٩٠٧٠) وهي:

(٩٠٦٩) خبر قوله: «فالمطلوب» أي فالمطلوب فيه كونُه تحسيناً وتوسيعاً، تابع... إلخ. وفي (ف)، و(ز)، و(ك): «أن تكون تحسيناً».

(٩٠٧٠) أي صورة أخرى، ولذلك أنّث ما بعده، نظراً للمعنى لا اللفظ.

المسألة الثانية عشرة:

فنقول: **الأمرُ والنهيُ إذا تواردا على شيء واحد** - وأحدُهما راجع إلى [الجملة،[٩٠٧١] والآخر راجع إلى][٩٠٧٢] بعض أوصافها، أو جزئياتها،[٩٠٧٣] أو نحو ذلك - **فقد مرَّ في المسألة قبلها** ما يبيّن[٩٠٧٤] جوازَ اجتماعهما، وله صورتان:

إحداهما: أن يرجع **الأمرُ** إلى الجملة، **والنهيُ** إلى أوصافها، وهذا كثير؛ كالصلاة بحضرة الطعام،[٩٠٧٥] والصلاةِ مع مدافعة الأخبثين،[٩٠٧٦] والصلاةِ

(٩٠٧١) أي الأصل والحقيقة.

(٩٠٧٢) الزيادة ليست في: (ت)، و(خ)، و(م)، و(ن)، و(ك)، و(ح)، (ط). وثابتة في: (ع) و(ب)، و(ز)، و(ف)، و(ق).

(٩٠٧٣) في (ف) و(ز)، و(ك): «وجزئياتها». والمثبت من باقي النسخ الخطية.

(٩٠٧٤) في (ز)، و(ك)، و(ف): «ما بيَّن»، والمثبت من باقي النسخ الخطية.

(٩٠٧٥) فالصلاة مأمور بها في الجملة، ومنهي عنها بوصف كونها بحضرة طعام، أو وصفِ كونها مع مدافعة الأخبثين، وقس على هذا، ويسمى هذا في الأصول: «المشروع بأصله، الممنوع بوصفه».

(٩٠٧٦) وفي ذلك حديث عائشة، أنه ﷺ قال: «لا صلاة بحضرة طعام، ولا وهو يدافعُه الأخْبَثان».

أخرجه مسلم في المساجد: ٣٩٣/١.

في الأوقات المكروهة، (٩٠٧٧) وصيام أيام العيد، (٩٠٧٨) والبيع المقترن بالغرر والجهالة، (٩٠٧٩) والإسراف في القتل، ومجاوزة الحدّ في العدْل فيه، (٩٠٨٠) والغش والخديعة في البيوع، ونحوها، (٩٠٨١) إلى ما كان من هذا القبيل.

والثانية: أن يرجع **النهيُ** إلى الجملة، **والأمرُ** إلى أوصافها، وله أمثلة؛ كالتستر بالمعصية (٩٠٨٢) في قوله ﷺ: «من ابتُلي منكم من هذه القاذورات

(٩٠٧٧) وفي ذلك أحاديث: منها حديث أبي سعيد الخدري أنه ﷺ قال: «لا صلاة بعد العصر حتى تغرب الشمس، ولا صلاة بعد الفجر حتى تطلع الشمس».

أخرجه البخاري في مواقيت الصلاة: ٧٣/٢ ح ٥٨٦، ومسلم في المسافرين: ٥٦٧/١.

وفي الباب عن عمر، وابنه عبد الله، وأبي هريرة، ومعاوية، وأبي بصرة الغفاري، وعقبة بن عامر.

وحديثُ أبي هريرة، وعمر، وابن عمر، متفق عليها.

وحديثُ معاوية عند البخاري.

وحديثُ أبي بصرة الغفاري، وعقبة بن عامر، عند مسلم.

(٩٠٧٨) تقدم في الرقم: ٣٥١٥، ٨٩٣٨.

(٩٠٧٩) تقدم في الرقم: ٦٢١٢، ٨٥٨٦، ٨٥٨٧.

(٩٠٨٠) لقوله تعالى: «ومن قُتل مظلوماً فقد جعلنا لوليه سلطاناً فلا يسرف في القتل».

(٩٠٨١) من كل محرم فيها، كالنجَش، وتلقِّي الركبان، وبيع بعضهم على بيع بعض آخر، فكل ذلك راجع في المعنى للخديعة والغش، وفي الحديث الصحيح: «ومن غشنا فليس منا». **أخرجه** مسلم في الإيمان: ٩٩/١، عن أبي هريرة.

وفي حديث أنس أنه ﷺ قال: «المكر والخديعة والخيانة في النار». **أخرجه** الحاكم: ٦٠٧/٤، بسند حسن، وله شواهد: بها يصح.

(٩٠٨٢) أي التَّستُّر منها، فالنهي راجع إلى ارتكابها، والأمر راجع إلى التستُّر منها بعد وقوعها، وكل منهما مستقل بنفسه، وهذا أدلُّ دليل على واقعية الشريعة ورعايتها لمصالح العباد؛ فقد =

بشيء؛ فليستتر بستر الله»[٩٠٨٣].

وإتباعِ السيئةِ الحسنةَ؛ لقوله تعالى: ﴿ثُمَّ يَتُوبُونَ مِن قَرِيبٍ﴾[٩٠٨٤].

ورُوي: «من مشى منكم إلى طمَع؛ فليمش رويداً»[٩٠٨٥] وأشباهِ ذلك.

= نهى الله عن المعصية؛ لكونها مفسدة على صاحبها وغيره، فإذا وقعت من المكلف استجابةً لنزوة الشيطان وغروره؛ فالمطلوبُ تقليل مفاسدها ما أمكن، وذلك بسترها، وعدم إفشائها والتَّحدثِ بها ونشرها؛ لأن ذلك يغري ضعاف النفوس بارتكاب مثلها، ويُهوّن من خطرها، وعدمِ إنكارها، وإزالة بشاعتها عن النفوس، فتصبح بعد نشرها، هينة مستساغة، وهذا كله محظور.

(٩٠٨٣) أخرجه الحاكم: ٢٤٤/٤، ٣٨٣، والبيهقي: ٣٣٠/٨، والطحاوي في المشكل: ٢٠/١، والعقيلي في ترجمة عبد الله بن دينار- ٢٤٨/٢.

من طرق عن يحيى بن سعيد، عن عبد الله بن دينار، عن ابن عمر.

وقال الحاكم: «صحيح الإسناد ولم يخرجاه»، وأقره الذهبي. وحسنه العراقي في تخريج أحاديث الإحياء: رقم ٢٩٨٣، ٣٤٢٠. وأخرجه مالك في الموطإ في الحدود: ٨٢٥/٢، عن زيد بن أسلم مرسلا. ونقل البيهقي أن الشافعي قال: «روي عن رسول الله ﷺ حديث معروف عندنا، وهو غير متصل الإسناد فيما أعرفه».

قلت: لعل الشافعي لم يبلغه إلا مرسلاً فقال ما قال، والحديث متصل كما سبق.

(٩٠٨٤) النساء: ١٧.

(٩٠٨٥) **منكر:** أخرجه أبو نعيم في الحلية: ١٨٨/٤، ٣٠٤/٨، والطبراني في الأوسط: ٣٦٩/٦ ح ٥٧٧٤، والكبير: ١٠ /١٣٩ ح ١٠٢٣٩، والقضاعي في مسند الشهاب: ١٤٦/١ ح ١٩٩، ٤٢٢، وابن الجوزي في الموضوعات: ١٥٨/٢. من طرق عن إبراهيم بن زياد العجلي، ثنا أبو بكر بن عياش، عن عاصم، عن زر، عن عبد الله بن مسعود أنه ﷺ قال: «الغِنَى، اليأس مما في أيدي الناس، ومن مشى منكم إلى طمع، فليمش رويداً».

وقال الطبراني: «لم يرو هذا الحديثَ عن عاصم إلا أبو بكر بن عياش، تفرد به إبراهيم بن زياد». وقال ابن الجوزي: «قال أبو الفتح الأزدي: «إبراهيم بن زياد، متروك الحديث». =

فأما الأول: فقد تكلَّم عليه [٩٠٨٦] الأصوليُّون، فلا معنى [٩٠٨٧] لإعادته هنا.

وأما الثاني: فيؤخذ الحكم فيه من معنى كلامهم في الأول، فإليك النظرَ في التفريع، والله أعلم.

وينجرّ هنا الكلام إلى معنى آخر، وهي:

= **قلت:** أورد الذهبي في الميزان هذا الحديث في مناكيره، ونقل الحافظ في اللسان: ١٤٩/١، أن ابن أبي حاتم سأل عنه أباه فقال: «مجهول، والحديث الذي يرويه منكر».

(٩٠٨٦) **«ز»:** وأن له أثراً بفساد ما تعلق به النهي، إذا كان للتحريم في العبادات خاصة، أو فيها وفي غيرها، والتفصيل بين ما تعلق النهي لعين الفعل، وما تعلق بوصف ملازم، وما تعلق بوصف منفك، والخلاف في ذلك كله. اهـ

(٩٠٨٧) **«ز»:** المقام يحتاج إلى فضل تأمل؛ فإن مثل إتباع السيئة الحسنة، كل منهما أمر منفصل عن الآخر عملا ووقتا، وكأنه قال: إذا صدرت منك سيئة؛ فالمطلوب منك أن تتدارك الأمر بفعل حسنة، **هل هذا إلا طلب واحد**، بخلاف المثالين اللذين معه، فإن توجه النهي للجملة، والطلبِ للتابع، ظاهر فيهما. اهـ

المسألة الثالثة عشرة:(٩٠٨٨)

وذلك تفاوتُ الطلب فيما كان متبوعاً مع التابع له، وأن الطلبَ المتوجِّه للجملة أعلى رتبةً وآكَدُ في الاعتبار (٩٠٨٩) من الطلب المتوجِّه إلى التفاصيل، (٩٠٩٠) أو الأوصاف، أو خصوص الجزئيات.

والدليل (٩٠٩١) **على ذلك، ما** تقدم من أن المتبوع مقصود [بالقصد الأول، وأن التابع إنما يُقْصَد بالقصد الثاني، وما قصد بالقصد الأول آكدُ في الشرع والعقل مما يقصد] (٩٠٩٢) بالقصد الثاني، ولأجل ذلك يُلغَى جانبُ التابع في جنب المتبوع؛ فلا يُعتبَر التابع إذا كان اعتبارُه يعود على المتبوع بالإخلال، (٩٠٩٣) أو يصيرُ منه كالجزء، أو كالصفة، أو التكملة.

(٩٠٨٨) **«ز»**: هذه المسألة مرتبطة بالمسألة الحادية عشرة، ارتباطَ الفرع بأصله؛ فهي مبنية عليها، وهي الفائدة العملية لها. اهـ

(٩٠٨٩) لأنه أصل، والأصل أقوى من الفرع.

(٩٠٩٠) في (ن): «إلى التفصيل».

(٩٠٩١) في (ز)، و(ك)، و(ف): «الدليل».

(٩٠٩٢) الزيادة ليست في: (ت)، و(ن)، و(ح)، و(م)، و(خ)، و(ط). وثابتة في: (ع)، و(ك)، و(ب)، و(ز)، و(ف)، و(ق)، وبدونها لا يفهم المقصود.

(٩٠٩٣) **«ز»**: كما سبق في المسألة الثامنة. **وقوله**: «أو يصير منه كالصفة» كما في المسألة الحادية عشرة. **ومعنى** عدم اعتباره، ظاهرٌ في الأول؛ لأن النهي مثلا يرد على التابع؛ كثمرة الشجرة قبل بدو صلاحها، فإذا بيعت تابعة للأصل، ألغي النهي، أما إلغاء التابع في الثاني، فليس على معنى إهداره، بل معناه أنه متوجه إلى المكمَّل والموصوف، باعتبار الوصف والتكملة، وليس هذا إلغاء حقيقة، بل اعتبارا فقط.

ويحتمل أن يُقرأ قوله: «أو يصير» بالنصب، وأوْ، بمعنى إلاّ. اهـ

وبالجملة؛ فهذا المعنى مبسوطٌ فيما تقدم، (٩٠٩٤) وكلُّه دليل على قوة المتبوع في الاعتبار، وضعف التابع؛ فالأمرُ المتعلق بالمتبوع آكد (٩٠٩٥) في الاعتبار من الأمر المتعلق بالتابع.

وبهذا الترتيب يُعلَم أن **الأوامر في الشريعة، لا تجري في التأكيد** (٩٠٩٦) **مجرى واحداً، وأنها لا تدخل تحت قصد واحد؛** فإن الأوامر المتعلقة بالأمور الضرورية، ليست كالأوامر المتعلقة بالأمور الحاجية، ولا التحسينية، ولا الأمورُ المكمِّلة (٩٠٩٧) للضروريات، كالضروريات أنفُسها، بل بينهما تفاوت معلوم، **بل الأمورُ الضروريةُ ليست في الطّلب على وِزانٍ واحد؛ كالطلب المتعلق بأصل الدين ليس في التأكيد كالنفس،** ولا النفسُ كالعقل، إلى سائر أصناف الضروريات.

(٩٠٩٤) ينظر المسألة الثامنة، والتاسعة، والعاشرة.

(٩٠٩٥) «**ز**»: تقدم النظر في هذا بأنه قد لا يطرد؛ كما في مثال البيع وصفته من التوفية في الكيل مثلا.

وبالتتبع تجد في الشريعة من هذا أمثلة كثيرة؛ كصفات الصلاة النافلة، المعتبرة من أركانها، وكأجزائها من القراءة، والركعات فعلا، وسيأتي.

يقول في الضابط: «فإن لم يصح، فذلك المطلوب قائم مقام الركن والجزء من أصل الضروري المقام» وبه يقيد الكلام هنا؛ يعني إلا إذا كان قصده ثانويا، ولكنه صار كجزء المتبوع، فلا يكون أضعف من المتبوع. اهـ

(٩٠٩٦) في: (م): «التوكيد».

(٩٠٩٧) «**ز**»: كحرمة النظر المكملة لحرمة الزنا، وحرمة شرب القليل من الخمر التي من شأنها عدم الإسكار، مكملة لحرمة شرب الكمية المسكرة شأنا. اهـ

والحاجياتُ كذلك، فليس الطلب - بالنسبة إلى التمتعات (٩٠٩٨) المباحة التي لا معارِض لها، - كالطَّلَب بالنسبة إلى ما له معارِض؛ كالتمتع باللذّات (٩٠٩٩) المباحة، مع استعمال القراض، (٩١٠٠) والسَّلَم، والمساقاة، [ع-٢٨١] وأشباه ذلك، (٩١٠١) **ولا أيضاً طلبُ هذه،** كطلب الرُّخَص التي يَلزم في تركها حرجٌ على الجملة، **ولا طلبُ هذه** كطلب ما يلزم في تركه **تكليف ما لا يطاق،** وكذلك التحسينيات (٩١٠٢) حرفاً بحرف.

(٩٠٩٨) في (ب)، و(ت)، و(ح)، و(م)، و(خ)، و(ط): «الممتعات»، والمثبت من: (ع)، و(ز)، و(ف)، و(ك)، و(ق).

(٩٠٩٩) في (م)، و(ك): «بالذات». والمثبت من باقي النسخ الخطية.

(٩١٠٠) في (ح)، و(ن)، و(م)، و(ت)، و(خ)، و(ط): «القرض»، والمثبت من: (ع)، و(ف)، و(ز)، و(ب)، و(ق).

قال «ز»: لما فيه من النسيئة، فهو مستثنى من المحرم؛ للتوسعة ودفع الحرج، ومثله القراض، والسلم، وما معه، كلها دخلها نوع من الترخيص لدفع الحرج؛ فليست تستوي مع المباحات التي لا تعارضها كليات أخرى في الشريعة، فطلب هذه أقل من طلب المباحات التي لا معارض لها.

وما في تركه حرج على الجملة؛ - كالتيمم في بعض أحواله، وما يلزم في تركه تكليف ما لا يطاق - كأكل الميتة للمضطر - آكد؛ لأنه واجب إذا خشي الهلاك، وهي درجة تكليف ما لا يطاق لو كلف بالصبر. اهـ

(٩١٠١) في (ف) و(ك)، و(ز): «وما أشبه ذلك».

(٩١٠٢) **«ز»:** أي فليس طلب سترة العورة للمرأة الحرة، كطلب إكرام الضيف، ومنعُ الربا، ليس كطلب الورع في المتشابهات، وليس طلب مندوبات الطهارة، كطلب أصل الطهارة، وكل هذه الأمثلة من مرتبة التحسينيات. اهـ

فإطلاقُ القول في الشريعة بأن الأمر للوجوب، (٩١٠٣) أو للندب، أو للإباحة، أو مشترك - أو لغير ذلك مما يعَدُّ في تقرير الخلاف في المسألة - إلى هذا المعنى يَرجع الأمر فيه؛ فإنهم يقولون: إنه للوجوب ما لم يدُلَّ دليلٌ على خلاف ذلك، فكأنّ المعنى يرجع (٩١٠٤) إلى اتباع الدليل في كل أمر، وإذا كان

(٩١٠٣) «ز»: أي كما هو رأي الجمهور، وقال الرازي: إنه الحق. وقال أبوهاشم وعامة المعتزلة: حقيقة في الندب، وتوقف الأشعري، والقاضي في أنه موضوع لأيهما.

وقيل: توقفا فيه بمعنى أنه لا يدرى مفهومه؛ فيحتمل أن يكون مشتركا بينهما وبين التهديد، والتكوين، والتعجيز، إلى آخر المعاني التي تذكر للأمر.

وقيل: مشترك بين الوجوب والندب.

وقيل: مشترك بينهما وبين الإباحة أيضا.

وقيل: هو للإباحة؛ لأن الجواز محقق. ولكل دليله في كتب الأصول.

وقوله: «إلى هذا المعنى يرجع» إلخ، لعله يعني أنه ينبغي رجوعه إلى هذا، وإن كان بعيدا من كلامه، أمّا ظاهرُ كلامه من أن في تقريرهم ما يؤخذ منه الرجوع لهذا، فلا يظهر.

وقولهم: «إنه للوجوب ما لم يدل دليل» إلخ، لا يفيد مدّعاه؛ لأن الخلاف، في وضعه لغة أو شرعا لأي معنى من هذه المعاني، فمن يقول بوضعه لواحد منها، يقول: إنه مجاز في غيره، ومعلوم أن المجاز لا بد له من قرينة، فهي الدليل الذي ينقله المؤلف عنهم بقوله: «ما لم يدل دليل». وشتان بين هذا وبين أن ما ذهب إليه من أن الأمر لم يوضع لواحد من هذه المعاني بخصوصه، وكيف يتأتى هذا ممن يقول: إنه حقيقة في الوجوب، أو حقيقة في الندب مثلا، إنما كان يصح تقريبه ممن قال بالاشتراك الذي لا بد له من قرينة، أو ممن قال بالوقف، كما قال المؤلف: إنه أقرب المذاهب إلى القبول. اهـ

(٩١٠٤) «ز»: بعيد من معنى قولهم: «ما لم يدل» إلخ، فإنه يفيد أن القائل بالوجوب مثلا، يطلق القول فيه بدون دليل، ولا يخرج عنه إلا إذا وجد دليل على خلافه، وشتان بين المعنيين، وينظر قوله: «لكن إطلاق القول فيما لم يظهر دليله صعب» الذي يفيد أنهم يطلقونه مع عدم الدليل؛ فلا يتم رجوع كلامهم إلى ما ذكره. اهـ

كذلك؛ رجع إلى ما ذُكر، لكن إطلاقُ القول [٩١٠٥] فيما لم يظهر دليلُه، صعب.

وأقربُ المذاهب في المسألة، مذهبُ الواقفية، [٩١٠٦] وليس في كلام العرب ما يرشد إلى اعتبار جهة من تلك الجهات دون صاحبتها [٩١٠٧].

(٩١٠٥) يعني بالوجوب.

(٩١٠٦) وهم القائلون بالتوقف في صيغة الأمر، وهم ثلاث فرق: فرقة تقول: إنها حقيقة في القدر المشترك بين الوجوب والندب، وهو ترجيح الفعل على الترك.

والفرقة الثانية: تقول: صيغته موضوعة للوجوب والندب على سبيل الاشتراك اللفظي.

والفرقة الثالثة: تقول: صيغته حقيقة إما في الوجوب وإما في الندب، أو فيهما معاً بالاشتراك، لكنها لا تدري الحق من هذه الثلاثة، فتوقفت.

وهاتان الفرقتان الأخيرتان، هما التي يصدق عليها مذهب التوقف؛ والفرقة الأولى دونهما. ينظر تفصيل ذلك في المحصول للرازي: ٢/٤٤- ٥٤.

والحق الذي لا شك فيه، هو مذهب الجمهور الذي يدل على أن الأمر موضوع في الأصل للوجوب، ويصرف عنه بقرينة، وهو مذهب الصحابة في فتاواهم، وأحكامهم، وتصرفاتهم في الاجتهاد، وذلك مستفيض عنهم، وهم أهل اللسان، وأدرى بدلالاته، ولم يثبت عن أحد منهم أنه توقف في أمر من أوامر الشرع، وأنه لا يدري هل هو للوجوب أو دونه، وكفى بهم حجة.

وغايةُ ما عند المتوقف، أنه لا يدري، ولا يقدر أن يرجح، وذلك راجع إلى عدم علمه، ومن درى، حجة على من لم يدر.

ولا أدري كيف رجح المؤلف مذهب التوقف تبعاً للغزالي، مع شدة اعتنائه واعتداده بفهم الصحابة وتصرفاتهم، وهذا في الحقيقة لا ينبغي أن يكون مذهباً ولا رأياً معتدّاً به، لأنه لا سند له، ولذا قال الشوكاني في إرشاد الفحول: ص٩٧: «ولم يأت من خالف هذا بشيء يعتد به أصلا».

(٩١٠٧) وهذا غلط من المؤلف ﷺ فراجع ما قبل.

فالضابطُ في ذلك [٩١٠٨] أن يُنظَر في كل أمر: هل هو مطلوب [طلب الضروريات أو الحاجيات أو التكميليات، فإذا كان من قسم الضروريات مثلا؛ نُظر هل هو مطلوب] [٩١٠٩] فيها بالقصد الأول، أم بالقصد الثاني ؟ فإن كان [٩١١٠] مطلوباً بالقصد الأول؛ فهو في أعلى المراتب في ذلك النوع، [٩١١١] وإن كان من المطلوب بالقصد الثاني، نُظِر هل يصح إقامةُ أصل الضروري في الوجود بدونه، حتى يطلَق [٩١١٢] على العمل اسمُ ذلك الضروري، أم لا ؟ **فإنْ لم يصِحَّ،** فذلك المطلوبُ قائم مقام الركن، والجزء المقوِّم [٩١١٣] لأصل الضروري، **وإن صح** أن يطلَق عليه الاسمُ بدونه؛ فذلك المطلوب ليس بركن،

(٩١٠٨) في (م): «والضابط في ذلك»، وكونُه في أعلى المراتب في نوعه أو جنسه، لا يدل دائما على الوجوب، وعليه، فالضابط أغلبي لا كلي.

(٩١٠٩) الزيادة ليست في: (ت)، و(ح)، و(ن)، و(خ)، و(م)، و(ب)، و(ط). لانتقال بصر الناسخ من لفظ «مطلوب» الأول، إلى الثاني. وثابتة في: (ع)، و(ف)، و(ز)، و(ك)، و(ق). وبدونها لا يستقيم الكلام.

(٩١١٠) في (ن): «فإذا كان».

(٩١١١) **«ز»:** أي الذي فرض توجه الطلب إليه. اهـ

(٩١١٢) **«ز»:** أي بحيث يبقى الضروري المذكور قائما، ولا ينهدم بانهدام هذا التابع، كصلاة - مثلا - لم يستعمل لها السواك، أو لم يفعل سنة من سننها، فإنها لا تزال يطلق عليها شرعا اسم الصلاة. اهـ

(٩١١٣) في (ن)، و(م): «المقدم»، وفي (ح)، و(ت)، و(خ)، و(ط): «المقام». والمثبت من: (ع)، و(ف)، و(ز)، و(ك)، و(ب)، و(ق). وضبط في (ع)، و(ق): بكسر الواو المشددة.

قال «ز»: لعل الأصل هكذا: « والجزء لأصل الضروري المقام» بضم الميم صفة للضروري. اهـ

قلت: لا حاجة لهذا التعليق بعد إثبات أن هناك تحريفاً في النسخة المطبوعة.

ولكنه مكمِّل ومتمم؛ [٩١١٤] إمّا من الحاجيات، وإما من التحسينيات، فينظَر في مراتبه على الترتيب المذكور أو نحوه، بحسب ما يؤدي إليه الاستقراءُ [في الشرع] [٩١١٥] في كل جزئيٍّ منها [٩١١٦].

(٩١١٤) في (م): «متمم ومكمل»، **قال«ز»:** يعني وهذا هو الذي يقال فيه: إنه أضعف في الطلب من المتبوع، أما ما يعتبر جزءا ينهدم الأصل بانهدامه؛ فلا يقال فيه ذلك. اهـ

(٩١١٥) الزيادة ليست في: (ف) و(ز)، و(ك). وثابتة في باقي النسخ الخطية.

(٩١١٦) في (ك)، و(ح)، و(ن)، و(ت)، و(خ)، و(م): «في كل جزء». والمثبت من: (ع)، و(ز)، و(ف)، و(ب)، و(ق).

المسألة الرابعة عشرة:

الأمرُ بالشيء على القصد الأول، ليس أمراً بالتوابع، (٩١١٧) بل التوابع إذا كانت مأموراً بها، مفتقرةٌ إلى استئناف أمر آخر (٩١١٨).

والدليلُ على ذلك، ما تقدم من أن الأمر بالمطلقات، لا يستلزم الأمر بالمقيدات؛ فالتوابعُ (٩١١٩) هنا راجعة إلى تأدية المتبوعات على وجه مخصوص، **والأمرُ إنما تعلق بها** (٩١٢٠) **مطلقاً، لا مقيداً،** فيكفي فيها إيقاعُ مقتضى (٩١٢١) الألفاظ المطلقة؛ فلا يستلزم إيقاعَها على وجه مخصوص دون وجه، ولا على صفة دون صفة؛ فلا بدَّ من تعيين وجه، أو صفة على الخصوص، واللفظُ (٩١٢٢)

(٩١١٧) **«ز»:** المراد بالتوابع هنا، ما هو أخص مما سبق له في معناها، كما قال بعد: «فالتوابع هنا راجعة» إلخ، يعني ليس **أمرا** بجزئي خاص من جزئيات المأمور به، **معتبر** من توابعه، وليس المراد أنه ليس أمرا بأي تابع، فذلك لا يصح؛ لأنه فيما سبق اعتبر الأجزاء مثلا من توابع الكل؛ كما قال في القراءة، والذكر، والخشوع بالنسبة للصلاة، ولا يعقل أن يقال: إن الأمر بالصلاة مثلا، ليس أمرا بالركعات، والقراءات، والسجدات. وفائدة المسألة، قوله: «وينبني على هذا» إلخ. اهـ

(٩١١٨) أي مفتقرة إلى ذكره وإيرادِه.

(٩١١٩) في (ت): «والتوابع».

(٩١٢٠) أي بالمتبوعات.

(٩١٢١) **«ز»:** كما تقدم أن المطلوب بالمطلق فرد مما يصدق عليه اللفظ، **لا فرد** خاص؛ أي فإذا أريد ذلك الخاص، كان لا بد له من دليل يخصه، والمقيِّدات، معتبرة توابع كما تقدم في المسألة الحادية عشرة، فإنها جزئيات.

والمراد مما قصد بالقصد الأول، ما عُبّر عنه فيها بالجملة.

وقوله: «فلا بد من تعيين» إلخ، أي حيث كانت مأمورا بها، كما هو الفرض. اهـ

(٩١٢٢) يعني المطلق.

لا يشعر به على الخصوص، فهو مفتقر إلى تجديد [٩١٢٣] أمر يقتضي الخصوص، وهو المطلوب.

[فصل]: [٩١٢٤]

وينبني على هذا، أن المكلف مفتقر في أداء [مقتضى] [٩١٢٥] المطلقات - على وجه واحد - دون غيره [٩١٢٦] - إلى دليل، فإنا إذا فرضناه مأموراً بإيقاع عمل من العبادات مثلا - من غير تعيين وجه مخصوص - فالمشروعُ فيه - على هذا الفرض - أن لا يكون مخصوصاً [٩١٢٧] بوجه، ولا بصفة؛ [٩١٢٨] بل أن يقع على حسب ما تقع الأعمال الاتفاقيةُ الداخلةُ تحت الإطلاق؛ فالمأمورُ بالعتق مثلا، أُمر بالإعتاق مطلقاً من غير تقييد بكونه مثلاً [٩١٢٩] ذكراً دون أنثى، ولا أسود دون أبيض، ولا كاتباً دون صانع، ولا ما أشبه ذلك.

فإذا التزم هو في الإعتاق نوعاً من هذا الأنواع دون غيره؛ احتاج في

(٩١٢٣) في (م)، و(ح)، و(ت)، و(ن)، و(خ): «إلى تحديد». والمثبت من باقي النسخ الخطية.

(٩١٢٤) الزيادة ليست في (ط)، وثابتة في جميع النسخ الخطية.

(٩١٢٥) الزيادة ليست في: (ز)، و(ف)، و(ن). وفي (ك): «مفتقر إلى أداء المطلقات». والمثبت من باقي النسخ الخطية.

(٩١٢٦) مما يحتمله المطلق.

(٩١٢٧) في (ت)، و(ن)، و(ح)، و(م)، و(خ)، و(ط): «لا يكون مخصوصاً». والمثبت من: (ع)، و(ك)، و(ف)، و(ز)، و(ب)، و(ق).

(٩١٢٨) في (ف) و(ك)، و(ز): «ولا صفة». والمثبت من باقي النسخ الخطية.

(٩١٢٩) في (ط): «مثلا بكونه ذكراً»، والمثبت من جميع النسخ الخطية.

هـذا الالتزام إلى دليـل، وإلاّ كان التزامُه غير مشـروعٍ، وكذلك إذا التزم في صلاة الظهر مثلاً أن يقرأ بالسورة الفلانية [(٩١٣٠)] دون غيرها دائماً، وأن يتطهر [(٩١٣١)] من ماء البئر دون ماء الساقية - أو غير ذلك من الالتزامات التي هى توابعُ لمقتضى الأمر في المتبوعات - فلا بد من طلب دليل على ذلك، وإلا لم يصحَّ في التشريع، وهو عُرْضَةٌ [(٩١٣٢)] لأن يَكُرّ على المتبوع بالإبطال.

وبيانُه: أن الأمر إذا تعلق بالمأمور المتبوع من حيث الإطلاق - ولم يرد عليه أمر آخرُ يقتضي بعضَ الصفات، أو الكيفيات [(٩١٣٣)] التوابع - فقد عرفنا من قصد الشارع أن المشروع عملٌ مطلق، لا يختص في مدلول اللفظ بوجه دون وجه، ولا وصف دون وصف، فالمخصِّص [(٩١٣٤)] له بوجه دون وجه، أو صفة دون صفة، [(٩١٣٥)] لم يوقعه على مقتضى الإطلاق؛ [(٩١٣٦)] فافتقَر إلى

(٩١٣٠) كما يلتزمه بعض الصوفية، اعتقاداً منهم لسر خاص بتلك السورة.

(٩١٣١) في (ن)، و(ت)، و(ح)، و(ب)، و(م)، و(ق): «أو أن يتطهر». وفي (م): «بماء»، والمثبت من: (ع)، و(ك)، و(ف)، و(ز)، و(خ).

(٩١٣٢) «**ز**»: أي لأن هذا المقيّد متى وقَف عنده، فقد لا يتيسر له فعله، كما في مثال التزام الوضوء من البئر، وقد يبطل ثوابه بمخالفة قصد الشارع في التزام ما لم يشرعه وعدّه مشروعا. اهـ

(٩١٣٣) في (ف) و(ز)، و(ك): «أو التكيُّـفِـيات». والمثبت من باقي النسخ الخطية.

(٩١٣٤) «**ز**»: أي فالملتزِم تخصيصَه، وإلا فهو لا يقع في الوجود إلا مخصصا. اهـ

(٩١٣٥) في (ت)، و(م)، و(خ)، و(ط): «أو وصف دون وصف». وفي (ح)، و(ن)، و(ك): «ولا وصف دون وصف»، والمثبت من: (ع)، و(ف)، و(ز)، و (ب)، و(ق).

(٩١٣٦) الذي هو دلالته لغة، ومقصود شرعاً.

دليل [يدل] (٩١٣٧) على ذلك التقييد، أو صار (٩١٣٨) مخالفاً لمقصود الشارع (٩١٣٩).

وقد سئل مالك عن القراءة (٩١٤٠) في المسجد، فقال: «لم يكن بالأمر القديم، وإنما هو شيء أُحدِث».

قال: (٩١٤١) «ولن يأتي آخرُ هذه الأمة بأهدَى ممّا كان عليه أوَّلُها، والقرآنُ حسنٌ» (٩١٤٢).

وقال أيضاً: «أترى الناسَ اليومَ أرغبَ في الخير ممن مضى» ؟

قال ابن رشد: «[يريد] (٩١٤٣) التزامَ القراءة في المسجد [ع-٢٨٢] بإثر صلاة من الصلوات، أو على وجه مّا مخصوصٍ حتى يصير ذلك كأنه سنة -

---

(٩١٣٧) الزيادة ليست في: (ت)، و(م)، و(خ)، و(ن)، و(ح)، و(ط)، وثابتة في: (ع)، و(ك)، و(ز)، و(ف)، و(ب)، و(ق).

(٩١٣٨) أي وإلاّ صار، والمؤلف يستعمل «أو» بمعنى «إلاّ».

(٩١٣٩) وإذا خالفه، فقد يبطل عملُه بتلك المخالفة، وخاصة إن قصدها، وأما إن لم يقصدها، ففيه تفصيل، تقدم للمؤلف في القسم الثاني من المقاصد: مقاصد المكلف: المسألة الثانية، والرابعة.

(٩١٤٠) **«ز»**: سيأتي تقييده في كلام ابن رشد. اهـ

(٩١٤١) في (م): «وقال».

(٩١٤٢) دفعاً لتوهم ذمّ قراءة القرآن، وأراد أن قراءة القرآن في حدّ ذاتها، حسنة، ولكن قراءتُها بهذه الكيفية، وتقييدُها بهذا الوقت بالذات، هو الذي ليس بحسن؛ لأنه لو كان كذلك، لكان أمراً قديماً، هذا مقصود مالك، بدليل ما بعده. ينظر فتاوى الشاطبي: ص ٢٠٥-٢٠٦.

(٩١٤٣) الزيادة ليست في: (ت)، و(خ)، و(ن)، و(م)، و(ح)، و(ط). وثابتة في: (ع)، و(ك)، و(ف)، و(ز)، و (ب)، و(ق)، ينظر البيان والتحصيل: ٢٤٢/١.

مثل ما **بجامع قرطبة** إثر صلاة الصبح - فرأى ذلك بدعة».

قال: «وأما القراءةُ على غير هذا الوجه؛ فلا بأس بها في المسجد، ولا وجه لكراهيتها».

والذي أشار إليه مالك، هو الذي صرَّح به في موضع آخر؛ فإنه قال - في القوم **يجتمعون** جميعاً فيقرؤون في **السورة الواحدة**، (٩١٤٤) مثل ما يفعل أهل الإسكندرية - **فكره ذلك، وأنكر أن يكون من عمل الناس.**

وسُئل مالك عن الجلوس في المسجد يوم عرفة بعد العصر للدعاء، فكرهه، فقيل له: (٩١٤٥) فالرجلُ يكون في مجلسه، فيجتمع النــاسُ إليه ويُكبِّرون (٩١٤٦) قال: «ينصرِف، ولو أقام في منزله كان خيراً له».

(٩١٤٤) في (ف) و(ز)، و(ك): «فيقرؤون السورة الواحدة»، والمثبت من باقي النسخ الخطية. ينظر البيان والتحصيل: ١/٢٩٨.

وقال «ز»: وهو ما تقدم له تسميته بطريق الإدارة، أي يديرون الكلمات بينهم على صوت واحد، كما ذكره في الاعتصام، وهو المسمى في عرف زماننا بالقراءة الليثية، وهي - مع كونها ليست من عمل السلف - فيها ضرر أنه قد يبني بعضهم على قراءة بعض، مما يؤدي إلى سقوط بعض الكلمات من بعض القارئين، ومن ذلك حسنت تسميتها بالإدارة، كما يدير الشركاء مال الشركة بينهم، ويبني بعضهم عمله على عمل شريكه. اهـ

(٩١٤٥) في (ف) و(ك) و(ز): «قيل له». والمثبت من باقي النسخ الخطية.

(٩١٤٦) **«ز»**: لعلها: «ويكثرون» بالمثلثة، فإن كان بالباء فيكون من كبُر بالضم في الماضي والمضارع، أي عظم، لا أنه من كبّر بالتشديد، من التكبير، أي قول: الله أكبر؛ لأنه غير الدعاء الذي جعله سببا للاجتماع أولا وآخرا. اهـ

قلت: في جميع النسخ الخطية، ما أثبتنا، وكذا في البيان والتحصيل، وبتشديد الموحدة التحتية بعد الكاف، ضبطت في (ك)، و(ز)، و(ق)، وعليه: فلا وجه لتخمين أنها بالمثلثة. =

قال ابن رشد: «كره هذا وإن كان الدعاء حسناً، وأفضلُه يوم عرفة؛ لأن الاجتماع لذلك **بدعة**، وقد روي عن رسول الله ﷺ أنه قال: «أفضلُ الهدي هديُ محمد، وشرُّ الأمور محدثاتُها، وكل بدعة ضلالة»[(٩١٤٧)].

وكره مالك في سجود القرآن أن يَقصد[(٩١٤٨)] القارئ مواضع السجود فقط ليسجد فيها.

وكره في **المدونة** أن يجلس[(٩١٤٩)] الرجلُ لمن سمعه يقرأ السجدة لا يريد بذلك تعلماً.

وأنكر على من يقرأ[(٩١٥٠)] في المساجد ويُجتمَعُ عليه، ورأى أن يقام.

وفيها: «ومن قَعد إليه فعَلِم أنه يريد قراءة سجدة؛ قام عنه ولم يجلس معه»[(٩١٥١)].

وقال ابن القاسم: «سمعت مالكاً يقول: إن أول من أحدث الاعتمادَ في

= والمقصودُ تكبيرهم يوم عرفة تشبُّهاً بالحُجّاج.

(٩١٤٧) ينظر البيان والتحصيل: ٢٧٤/١، والحوادث والبدع: ص٢٥٧-٢٥٨، **والحديث** أخرجه مسلم في الجمعة: ٥٩٢/٢، من حديث جابر، وعنده: «خير الهدى».

(٩١٤٨) «**ز**»: أي فالقصد إليها للسجود، وصف واعتبار زائد يحتاج إلى دليل. اهـ

(٩١٤٩) «**ز**»: أي ليسجد السجدة تبعا له، لأنه لا يُطلب بها إلا إذا جلس عند القارئ ليتعلم منه، أي ليستفيد حفظاً أو تجويداً كما هو مذهبه، ويبقى النظر في إدخال هذا في سلك الالتزامات التي يعيبها، ويقول: إنها محتاجة لدليل لا وجود له. اهـ

(٩١٥٠) «**ز**»: إذا كان ملتزما لذلك، كان من موضوعه. اهـ

(٩١٥١) تنظر المدونة: ٢٠١/١.

الصلاة حتى لا يحرك رجليه، رجلٌ قد عُرف وسُمّي؛ إلا أني لا أحب أن أذكره، وكان مُساءً [(٩١٥٢)] - يعني يساء الثناء عليه» - [(٩١٥٣)].

قال ابن رشد: «جائز عند مالك أن يروِّح الرجل قدميه في الصلاة، وإنما كره أن يَقرِنهما [(٩١٥٤)] حتى لا يعتمدَ على إحداهما دون الأخرى؛ لأن ذلك ليس من حدود الصلاة؛ [إذ] [(٩١٥٥)] لم يأت ذلك عن النبي ﷺ، ولا عن أحد من السلف، والصحابة المرضيين الكرام، وهو من محدثات الأمور».

وعن مالك نحوُ هذا [(٩١٥٦)] **في القيام** للدعاء، وفي الدعاء عند ختْم القرآن، **وفي الاجتماع** للدعاء عند الانصراف من الصلاة، **والتثويبِ** للصلاة، [(٩١٥٧)] **والزيادةِ** في الذبح على التسمية المعلومة، **والقراءة** في الطواف

(٩١٥٢) بضم الميم، من أساء عليه الثناء، إذا قبحه.

(٩١٥٣) ينظرالبيان والتحصيل: ٢٩٦/١، والمدونة: ١٩٦/١، وقال ابن رشد: «وقد كان مسمتاً». .. الرجل المسمت، هو عباد بن كثير، ويروى «مساء»، أي يساء الثناء عليه.

وعبادٌ هذا، لعله البصري الذي يسكن مكة، وكان رجلا، صالحا، متقشفاً، وضعيفاً جداً في الحديث حتى اتهم بالوضع، وهذا معنى «يساء الثناء عليه». ينظر الميزان: ٣٧٠/٢، والتهذيب: ٨٧/٥.

(٩١٥٤) **«ز»:** أي فالمكروه، هو التزام أن يجعل رجليه **متقارنين،** بحيث يكون الاعتماد في كل الصلاة عليهما معاً بحالة متساوية. يقول: إن هذا التضييق بالتزام هذا القيد، لم يأت فيه دليل، فهو بدعة. اهـ

(٩١٥٥) الزيادة ليست في: (ع)، وثابتة في باقي النسخ الخطية، و(ط)، والبيان والتحصيل: ٢٩٦/١، ولا بد منها ليصح الارتباط.

(٩١٥٦) يعني القول بالبدعية.

(٩١٥٧) وهو قول المؤذن بعد أذان الفجر: «أصبح ولله الحمد»، ينظر فتاوى الشاطبي: ص ٢٠٧، =

دائماً، والصلاة على النبي ﷺ عند التعجب، (٩١٥٨) وأشباه ذلك: مما هو كثير في الناس، يكون الأمرُ وارداً على الإطلاق؛ فيُقيَّد بتقييدات تُلتزَم من غير دليل دل على ذلك، وعليه أكثرُ البدع المُحدثات.

وفي الحديث: «لا يجعلن أحدُكم للشيطان حظّاً من صلاته، يَرى أن حقّاً عليه أن لا ينصرف إلا عن يمينه» (٩١٥٩).

وعن ابن عمر أو غيره (٩١٦٠) أنه سئل عن الانفتال (٩١٦١) في الصلاة

= والبدع للطرطوشي: ص ٢٩٩، والمعيار المعرب: ١١٤/١١.

وأما التثويب في الفجر بقول المؤذن «الصلاة خير من النوم» فهو مشروع؛ ولا دليل لمن قال ببدعيته، لحديث أنس أنه قال: «من السنة إذا قال المؤذن في الفجر: حي على الفلاح، قال: الصلاة خير من النوم».

أخرجه ابن خزيمة: ٢٠٢/١ ح ٣٨٦، والدارقطني: ٢٤٣/١، وقال ابن سيد الناس: «وإسناده صحيح». نُقِل قولُه هذا في نيل الأوطار: ١٧/٢.

(٩١٥٨) ينظر المدونة: ١٩٦/١، وفتاوى الشاطبي: ص ١٢٨، والاعتصام: ٤٥٢/١، والحوادث والبدع للطرطوشي: ص ٣١٢.

(٩١٥٩) **متفق عليه** من حديث ابن مسعود: أخرجه البخاري في الأذان: ٣٩٣/٢ ح ٨٥٢، ومسلم في صلاة المسافرين: ٤٩٢/١، وتمامه: «لقد رأيت رسول الله ﷺ كثيراً ينصرف عن يساره».

قال «ز»: معلقاً على الحديث: «أي بحيث يكون يمينه إلى المصلين ويساره إلى القبلة وقت التسبيح والتحميد، أو عند مفارقة مكان صلاته، أي فذلك بدعة ليست من الدين؛ فهي من حظ الشيطان ونصيبه، أما الانصراف منها بالسلام؛ فيندب فيه التيامن بتسليمة التحليل». اهـ

(٩١٦٠) في (ط): «وغيره»، والمثبت من جميع النسخ الخطية.

(٩١٦١) في جميع النسخ الخطية، و(ط): «الالتفات في الصلاة»، وكذا: «بل نلتفت»، و«الالتفات» اللذان بعده، وهو تحريف من «الانفتال»، وهو الانصراف، وقد بوب عليه البخاري في =

يميناً وشمالا؛ فقال: «بل ننفتل [(٩١٦٢)] هكذا وهكذا، ونفعل ما يفعل الناس» [(٩١٦٣)].

كأنه [كره] [(٩١٦٤)] التزام عدَمِ الانفتال، ورآه من الأمور التي لم يَرد التزامُها [(٩١٦٥)].

وقال عُمر: «واعجباً [(٩١٦٦)] لك يا ابن العاصي، لئن كنتَ تجد ثياباً؛ أفكلُّ الناس يجد ثياباً؟ والله لو فعلتُها؛ [(٩١٦٧)] لكانت سنة، بل أغسلُ ما رأيت

الأذان: ٣٩٣/٢، بقوله: «باب الانفتال والانصراف عن اليمين والشمال»، وأمّا الالتفات في الصلاة، فهو منهي عنه، وليس فيه الاختيار.

(٩١٦٢) في (ط): «نلتفت» بدون «بل»، وقد سبق أنها محرفة من «ننفتل».

(٩١٦٣) أخرجه عبد الرزاق: ٢٤١/٢ ح ٣٢١٢، وابن أبي شيبة: ٣٠٥/١.

من طريق محمد بن يحيى بن حبان، عن عمه واسع بن حبان قال: كنت أصلي وابن عمر يسند ظهره إلى جدار القبلة، فانصرفت عن يساري، فقال: ما يمنعك أن تنصرف عن يمينك؟ قال: قلت: إني رأيتك فانصرفت إليك، قال: أصبت: إن ناساً يقولون: تنصرف عن يمينك، وإذا كنت تصلي فانصرف - إن أحببت - عن يمينك أو عن يسارك».

وعلقه البخاري عن أنس في الأذان بصيغة الجزم.

(٩١٦٤) الزيادة ليست في: (ط)، وثابتة في جميع النسخ الخطية.

(٩١٦٥) **«ز»:** كيف هذا، وقد ورد النهي الشديد عن الالتفات في الصلاة بجملة أحاديث، خرج بعضها الشيخان، والنسائي، وبعضَها أبو داود، والبخاري، والنسائي، وقد نص المالكية على كراهته بغير حاجة مهمة، وعند الشافعية والحنفية أيضًا كراهته. اهـ

قلت: السؤال وقع عن «الانفتال»، وليس عن «الالتفات»، وما في الأصول الخطية، و(ط)، خطأ من النساخ.

(٩١٦٦) في (م): «ياعجباً»، وفي (ف): «واعجباً منك».

(٩١٦٧) في (ت)، و(ن)، و(ح)، و(م)، و(خ)، و(ط): «لو فعلت»، والمثبت من: (ع)، و(ف)، =

وأَنضَحُ ما لم أَره»(٩١٦٨).

هذا فيما لم يظهر(٩١٦٩) الدوامُ فيه، فكيف مع الالتزام ؟

والأحاديثُ في هذا والأخبـارُ كثيرة، جميعُها يدلّ على أن التـزام الخصوصات في الأوامر المطلقة، مفتقرٌ إلى دليل، وإلا كان قولاً بالرأي، واستناناً بغير مشروع.

وهذه الفـائدة انْبَنَـت(٩١٧٠) على هذه المسـألة، مـع مسـألة أن الأمر بالمطلق لا يستلزم الأمر بالمقيد.

= و(ز)، و(ك)، و(ب)، و(ق)، وكذا في الموطإ، وهو الصواب الذي يتضح به المقصود؛ لأن ما في «ط»، يحتمل أن ترجع فيه الكناية إلى ابن العاصي، أو لعُمر ﷺ، وكلاهما مذكور قبل، والمقصود بها قطعاً، عُمر، لا ابن العاصي ﷺ.

(٩١٦٨) في (ق)، و(ت)، و(ح)، و(ن)، و(م)، و(خ)، و(ط): «ما لم أَر»، والمثبت من: (ع)، و(ز)، و(ف)، و(ك). **والأثر**، أخرجه مالك في الموطأ في كتاب الطهارة: ٥٠/١ ح ٨٣.

(٩١٦٩) **«ز»:** أي ومع ذلك خشي أن يداوم عليه، كما قال: «لكانت سنة». اهـ

(٩١٧٠) في (ط): «انبتت»، وهو خطأ محض، لا معنى له هنا، والمثبت من جميع النسخ الخطية.

المسألة الخامسة عشرة:

المطلوبُ الفعل [٩١٧١] بالكل، هو المطلوبُ بالقصد الأول، وقد يصير مطلوبَ الترك بالقصد الثاني، كما أن المطلوب الترك بالكل، هو المطلوبُ الترك بالقصد الأول، وقد يصير مطلوبَ الفعل بالقصد الثاني، [٩١٧٢] وكلٌّ واحد منهما، لا يخرج [٩١٧٣] عن أصله من القصد الأول.

أما الأول؛ فيتبين من أوجه:

أحدها: أنه قد يؤخذ من حيث قصْدُ الشارع فيه، وهذا هو الأصل؛ فيُتناوَل على الوجه [٩١٧٤] المشروع، ويُنتفَعُ به كذلك، ولا يُنسَى حقُّ الله فيه،

(٩١٧١) **«ز»:** سواء أكان من المباحات **أو من المندوبات، أو من الواجبات** المطلوبة طلب العزائم، كما سيشير إليه بعد في قوله: «وهكذا الحكم في المطلوب طلب الندب» إلخ، وإن كان المهم الذي سيفرع عليه فوائد المسألة؛ هو بيان الفرق في أولية القصد وثانويته بين نوعي المباح المطلوب الفعل بالكل، والمطلوب الترك بالكل، الذي سماه فيما تقدم ما لا حرج فيه، وعالج إخراجه من المخير فيه بين الفعل والترك. راجع المسألة الثالثة، والمسألة الرابعة من المباح. اهـ

(٩١٧٢) **«ز»:** سيأتي تمثيله بالغناء المتضمن لراحة النفس والبدن، والراحة منشطة على الخير والعبادة إلخ، فالشارع لم يقصد إلى الغناء مباشرة، بل باعتبار ما تضمنه من الراحة المعينة على الخير، فقصده إليه بالتبع؛ لتضمنه الراحة المنشطة التي تكون به وبالمطلوب بالكل وغير ذلك. اهـ

(٩١٧٣) **«ز»:** يأتي بيانه في الوجوه بعد، من مثل قوله: «وجدت المذموم تصرف المكلف في النعم، لا أنفس النعم»، ومثل قوله: «إن جهة الامتنان لا تزول أصلا»، ومثل قوله: «وأيضاً فإن وجه الذم قد تضمن النعمة واندرجت تحته، لكنه غطى عليها هواه»، أي فهي حتى عند كونها انتقلت إلى القصد الثاني، لا يزال ما يتعلق به القصد الأول باقيا فيها، كما قال: «ولم يهدم أصل المصلحة، وإلاّ لانهدم أصل المباح» وكذا يقال في المطلوب الترك بالكل. اهـ

(٩١٧٤) **«ز»:** يأتي شرحه وما بعده، في مثال الرغيف الآتي. اهـ

لا في سوابقه،[٩١٧٥] ولا في لواحقه، ولا في قرائنه، فإذا أُخذ على ذلك الوِزان؛ كان مباحاً بالجزء، مطلوباً بالكل؛ فإن المباحات إنما وضعها الشارعُ للانتفاع بها على وفق المصالح على الإطلاق، بحيث لا تقدح في دنيا ولا دين،[٩١٧٦] وهو الاقتصادُ فيها، ومن هذه الجهة جُعِلت نِعَماً، وعُدّت مِنَناً، وسُميت خيراً وفضلاً.

فإذا خرج [ع-٢٨٣] المكلفُ بها عن ذلك الحدّ إلى أن تكون[٩١٧٧] ضرراً عليه في الدنيا، أو في الدين؛ كانت - من هذه الجهة - مذمومةً؛ لأنها صَدّت عن مراعاة وجوه الحقوق السابقة، واللاحقة، والمقارنة، أو عن بعضها؛ فدخلت المفاسدُ - بدلا عن المصالح - في الدنيا، وفي الدين،[٩١٧٨] وإنما سببُ ذلك تَحمُّلُ المكلف منها ما لا يحتمله؛ فإنه إذا كان[٩١٧٩] يكتفي منها بوجه

(٩١٧٥) في (ن): «لا في سياقه».

(٩١٧٦) في (ت)، و(ح)، و(ن)، و(خ)، و(ط): «ولا في دين». والمثبت من: (ع)، و(م)، و(ز)، و(ب)، و(ف)، و(ك)، و(ق).

(٩١٧٧) في (ط): «بأن تكون»، وفي (ت)، و(ن)، و(ح)، و(م)، و(خ): «أن تكون»، والمثبت من: (ع)، و(ف) و(ز)، و(ك)، و(ق).

(٩١٧٨) في (ب): «أو في الدين».

(٩١٧٩) في (ف) و(ز)، و(ك): «إذ كان».

مّا، (٩١٨٠) أو بنوعٍ مّا، أو بمقدار مّا، (٩١٨١) - وكانت مصالحُه تجري على ذلك، ثم زاد على نفسه منها فوق ما يطيقه تدبيرُه وقوتُه البدنية، والقلبية - كان مُسرِفاً، وضعُفت قوتُه عن حمل الجميع؛ فوقع الاختلالُ، وظهر الفساد؛ كالرجل يكفيه لغِذائه مثلا رغيفٌ - وكسبُه المستقيم إنما يحمل ذلك المقدار؛ لأن تهيئته لا تقوى على غيره، - فزاد على الرغيف مثلَه، فذلك إسراف منه **في جهة اكتسابه أولاً**: - من حيث كان (٩١٨٢) يتكلف كُلْفةَ ما يكفيه مع التقوى، فصار يتكلف كلفة اثنين، وهو مما لا يسعه ذلك إلا مع المخالفة.

وفي جهة تناوله - فإنه يحمِّل نفسه [من الغذاء فوق ما تَقْوى عليه الطباعُ؛ فصار [ذلك] (٩١٨٣) شاقّاً عليه، وربما ضاق [نفَسُه]، (٩١٨٤) واشتد كرْبُه، وشغلَه عن التَّفرُّغ للعبادة المطلوبِ فيها الحضورُ مع الله تعالى.

(٩١٨٠) «**ز**»: أي من وجوه الكسب مثلا، في صنعة لها فروع متعددة. **وقوله**: «أو بنوع» كتجارة مثلا. **وقوله**: «بقدر» بأن كان يكفيه من الأول أو الثاني حد؛ فيتعلق في كل منهما بما هو خارج عن كفايته، مع كونه لا يحتمله استعداده، ومثله تعدد الزوجات، وتنوع المآكل، والملابس، والمساكن، ومقادير ذلك، وهكذا. اهـ

(٩١٨١) في (ط): «أو بقدر ما»، والمثبت من جميع النسخ الخطية.

(٩١٨٢) يعني مع الرغيف الواحد.

(٩١٨٣) الزيادة ليست في: (ع)، و(ب)، و(ت)، و(ن)، و(ح)، و(م)، و(ق). وثابتة في: (ز)، و(ف)، و(ك).

(٩١٨٤) الزيادة ليست في: (خ)، وثابتة في باقي النسخ الخطية. - وضُبط لفظ «نفسه» في: (ق) بفتح الفاء، والمراد به، سعةُ أمره، ويصح أيضاً ضبطه بسكون الفاء، أي روحُه، وذكـّر لإرادة الجنس.

وفي جهة عـاقبته؛ فإنّ أصـل كل داء، البَـرَدَةُ، [٩١٨٥] وهـذا قـد عمـل [على] [٩١٨٦] وفق الداء، فيوشك أن يقع به.

وهكذا [٩١٨٧] حكمُ سـائر أحـواله الظـاهرةِ والبـاطنة في حـينِ الإسراف؛ فهو في الحقيقة الجالبُ على نفسه المفسدة، لا نفسُ الشيء المتناوَل: من حيث هو غذاء تقوم به الحياة.

فإذا تأملتَ الحالةَ؛ وجدتَ المذمومَ تَصَرُّفَ المكلف في النعم، لا أنفُسَ النعم، [٩١٨٨] إلا أنها لما كانت آلةً [٩١٨٩] للحالة المذمومة، ذُمَّت من تلك الجهة، وهو القصد الثاني؛ لأنه مبنيٌّ على قصد المكلف المذموم، وإلاّ فالربُّ تعالى قد تعرَّف إلى عبده بنعمه، وامتنّ بها قبلَ النظر في فعل المكلف فيها على الإطلاق، وهذا دليل على أنها **محمودةٌ بالقصد الأول** على الإطلاق، وإنما ذُمَّت

(٩١٨٥) في (م): «البرودة»، والبردة بفتحات، هي التُّخمة، وفساد المعدة بكثرة الطعام، وفيه إشارة إلى حديث أنس مرفوعاً: «أصلُ كل داء البرَدة». قال السخاوي في المقاصد: ٦١، رقم ١٢٠: أخرجه أبو نعيم، والمستغفري معاً في الطب النبوي، والدارقطني في العلل» ...

ثم ذكر أنه رواه أبو سعيد، وابن عباس، وابن مسعود موقوفاً، وضعَّف ذلك كله، وقال: «وقد رواه عباد بن منصور عن الحسن من قوله: «وهو أشبه بالصواب».

وسمّيت بَرَدَة، إما لأنها تبرد حرارة الجسم؛ أو من: بَرَد، إذا ثبت وسكن، فتكون بذلك ثقيلة على المعدة، بطيئة التحلل.

(٩١٨٦) الزيادة ليست في: (ف) و(ز)، و(ك)، وثابتة في باقي النسخ الخطية.

(٩١٨٧) في (ف) و(ك)، و(ز)، و(ب): «وهذا».

(٩١٨٨) في (ز)، و(ف)، و(ك): «لا نفس النعم».

(٩١٨٩) أي وسيلة.

حين صَدّت عن سبيل الله من صَدّت، (٩١٩٠) وهو ظاهرٌ لمَن تأمَّله، [والله أعلم] (٩١٩١).

والثاني: أن جهة الامتنان لا تزول (٩١٩٢) أصلاً، وقد يزول الإسرافُ رأساً، **وما هو دائمٌ لا يزول على حال، هو الظاهرُ في القصد الأول**، بخلاف ما قد يزول؛ فإن المكلف إذا أَخذ المباح كما حُدّ له؛ (٩١٩٣) لم يكن فيه من وجوه الذم شيء، وإذا أخذه من داعي هواه، ولم يراع ما حُدّ له؛ صار مذموماً في الوجه الذي اتبع فيه هواه، وغيرَ مذموم في الوجه الآخر.

وأيضاً: فإن وجه الذم، قد تضمَّن النعمة، واندرَجت تحته؛ (٩١٩٤) لكن غَطَّى عليها هواه، ومثالُه أنه إذا تناول مباحاً - على غير الجهة المشروعة - قد حصل (٩١٩٥) له في ضمنه جريانُ مصالحه على الجملة وإن كانت مشوبةً -

---

(٩١٩٠) في (ط): «حين صدت من صدت عن سبيل الله»، والمثبت من جميع النسخ الخطية.

(٩١٩١) الزيادة ليست في أي نسخة خطية، ما عدا: (خ).

(٩١٩٢) «**ز**»: وحيث إنها لا تزول رأسا، فتجيء مع جهة الإسراف المذموم، ويغطي عليها، فهذا قريب من قوله: «وأيضاً، فإن وجه الذم» إلخ، فهما متلازمان، شديدا القرب، إلا أنه لوحظ في الأول مجرد عدم الزوال، ولوحظ في الثاني الاندراج تحت وجه الذم وتغطيته عليه؛ فلذلك جعلهما في معنى دليل واحد، وترجم لما بعدهما بالثالث لا بالرابع. اهـ

(٩١٩٣) في (ن)، و(خ)، و(م)، و(ح): «كما حاله».

(٩١٩٤) لأن الذم إنما وقع على استعمالها في غير ما وضعت له، لا أنه ينصب عليها نفسِها، وإلا لم تكن نعمة، واستعمالُها غير الجائز، لا يأتي على أصل الإنعام بها، وعلى حقيقتها، وإن كان يصيره مذموماً بالقصد الثاني.

(٩١٩٥) نعت لقوله: «مباحاً»، وهو كما أثبتنا في جميع النسخ الخطية، و(ط). وجواب «إذا تناول» هو قوله: «فبمتبوع هواه». =

فبمتبوعِ هواه،[٩١٩٦] والأصلُ هو النعمة، لكن هواه أكسبها بعضَ أوصاف الفساد، ولم يَهدم أصل المصلحة، وإلا فلو انهدم أصلُ المصلحة؛ لانعدم أصلُ المباح؛ لأن البناء إنما كان عليه، فلم يَزُلْ أصل المباح وإن كان مغموراً تحت أوصاف الاكتساب والاستعمال المذموم، فهذا أيضاً مما يدل[٩١٩٧] على أن كون المباح مذموماً ومطلوبَ الترك، إنما هو بالقصد الثاني،[٩١٩٨] لا بالقصد الأول.

والثالث: أن الشريعة مُصرِّحة بهذا المعنى؛ كقوله [تعالى]: ﴿أَفَبِالْبَاطِلِ يُؤْمِنُونَ وَبِنِعْمَتِ اللَّهِ هُمْ يَكْفُرُونَ﴾[٩١٩٩].

= **ولما** ظن الشيخ محيي الدين عبد الحميد أنه هو جواب «إذا» ألحق به فاء، فأصبح «فقد حصل». وما أظنه وجد ذلك في نسخة خطية، ولا اعتمدها في ذلك، وإنما هو اجتهاد منه، وهو خطأ.

ويزيده غرابة أنه سكت عنه، وأوهم غيرَه أنه وجده كذلك في نسخة ما، والله يغفر له، ولو صح له ذلك، فماذا يصنع بجملة «فبمتبوع هواه» وبأي شيء سيربطها ؟

(٩١٩٦) أي بهواه المتبوع، من إضافة الصفة للموصوف.

(٩١٩٧) «ز»: أي كما يدل على صحة قوله هناك: «وكل واحد منهما لا يخرج عن أصله من القصد الأول» كما أشرنا لذلك.

وهو ظاهر باعتبار أحدهما الذي شرحه هنا، وهو المطلوب الفعل، وإنما اقتصر على إفادة دلالته على ما قال؛ لأنه الذي جعله رأس المسألة، ثم ينظر في المطلوب الترك: هل يؤخذ من كلامه الآتي ما يدل على أنه أيضا عند ما صار مطلوبا بالقصد الثاني.

بقي ما يتعلق به القصد الأول؟ فعليك بالتأمل؛ لأن قوله: «وكل منهما لا يخرج عن أصله، دعوى أخرى غير أصل المسألة، تحتاج إلى بيان ودليل. اهـ

(٩١٩٨) الذي لحقه فيه ما يذم به.

(٩١٩٩) النحل: ٧٢، والزيادة التي قبلها، ليست في: (ن).

[وقوله: ﴿قُلْ أَرَأَيْتُم مَّا أَنزَلَ اللَّهُ لَكُم مِّن رِّزْقٍ فَجَعَلْتُم مِّنْهُ حَرَامًا وَحَلَالًا﴾ (٩٢٠٠).

وقوله: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَذُو فَضْلٍ عَلَى النَّاسِ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَشْكُرُونَ﴾ (٩٢٠١)، وقوله: ﴿وَهُوَ الَّذِي سَخَّرَ الْبَحْرَ لِتَأْكُلُوا مِنْهُ لَحْمًا طَرِيًّا﴾، إلى قوله: ﴿وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾ (٩٢٠٢).

فهذه الآيات وأشباهُها تدل على أن ما بُثّ في الأرض من النِّعم والمنافع؛ على أصل ما بُثّ، (٩٢٠٣) إلا أن المكلف لـمّا وُضع له فيها اختيارٌ به يناط التكليف؛ داخلتْها من تلك الجهة الشوائبُ، لا من جهة ما وُضعت له أولاً؛ فإنها في الوضع (٩٢٠٤) الأول خالصةٌ، **فإذا جرت في التكليف** (٩٢٠٥) **بحسب المشروع**؛ فذلك هو الشكر - وهو جرْيُها على ما وُضعت [له] (٩٢٠٦) أولا - **وإن**

(٩٢٠٠) يونس: ٥٩، وهذه الآية والقطعة الأولى من التي بعدها، لا توجدان في: (ت)، و(ن)، و(ح)، و(م)، و(خ)، و(ط). وثابتتان في: (ع)، و(ف)، و(ز)، و(ب)، و(ك)، و(ق).

(٩٢٠١) البقرة: ٢٤١.

(٩٢٠٢) النحل: ١٤.

(٩٢٠٣) لأن إيرادها في سياق الامتنان بها، يدل على أنها منافع محضة للخلق، فإذا صاحبها شر، فهو لاحق من جهة المكلف، لا من ذاتها.

(٩٢٠٤) في (ط): «من الوضع»، والمثبت من جميع النسخ الخطية.

(٩٢٠٥) في (ق): وُضِع على لفظ: «في التكليف»، «كذا»، ثم كتب في الحاشية التي لا يظهر بعض كلماتها في التصوير: «صواب ... في الواقع، أو في فعل المكلف»، يعني أن صواب العبارة: «فإذا جرت في الواقع»، أو: «فإذا جرت في فعل المكلف». ووضع فيها على كلمة «صواب» حرف «ظ»، وهذا ما يدل على دقة هذه النسخة، ومقابلتها على أصل المؤلف، أو أصل مقابل عليه.

(٩٢٠٦) الزيادة ليست في: (ب)، و(ن)، و(ق)، و(ط). وثابتة في: (ع)، و(ف)، و(ز)، و(ك)، =

جَرت على غيـر ذلك؛ فهو الكفران، ومـن ثـم انجـرت المفـاسدُ وأحـاطت بالمكلف، وكلٌّ بقضـاء الله [تعـالى] وقـدره، ﴿وَٱللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ﴾ (٩٢٠٧).

وفي الحديث: «إنّ أخوف ما أخاف عليكم، ما يفتح الله لكم من زهرة الدنيا» فقيل: أيأتي الخير بالشر؟ فقال: «لا يأتي الخير إلا بالخير، (٩٢٠٨) وإن مما يُنبت الربيعُ ما يَقتل حَبَطاً أو يُلِمّ» الحديث (٩٢٠٩).

= و(ت)، و(ح)، و(م)، و(خ).

(٩٢٠٧) الصافات: ٩٦، والزيادة التي قبلها، من (ت).

(٩٢٠٨) **«ز»:** أي إذا سار في طريقه، واستعمله في حدوده، فإذا انحرف به عن حده؛ جر إلى المفاسد، ولكن ليس هذا من طبيعة الخير، وإنما هو مما دخل عليه، كما أشار إليه الحديث؛ فإن الربيع به حياة الإنسان، والحيوان، ومع ذلك؛ فقد تَستعمل الماشية من آثاره النابتة ما يقتلها، أو يقرب من قتلها، وذلك من تصرفها هي، فإذا كان ما أكلته ضارّاً بطبعه؛ فيكون ذلك من تركها النافع، وتناولها الضار، وإذا كان ما أكلته في ذاته نافعًا، ولكنها زادت عن حاجتها منه؛ يكون المثَل أظهر.

ورواية البخاري، وبعض روايات مسلم، هكذا: «مما ينبت الربيع»، وفي بعض روايات مسلم: «كل ما ينبت الربيع» والمعنى عليه، متعين في الوجه الثاني، وأن جميع ما ينبته المطر، يضر إذا استعمل على غير وجهه»؛ أما إذا استعمل على وجهه وبالمقدار المناسب؛ كعمل آكلة الخضر؛ فإنه لا يضر.

والحَبَط انتفاخ بطن البعير من المرعى الوخيم، يقال: حبِط بطنه إذا انتفخ فمات. اهـ

(٩٢٠٩) تقدم في الرقم: ٩٦٦، وسيكرر في الرقم: ٩٣٩٥، ٩٣٩٧.

قال في الفتح: ٢٥١/١١: «ويؤخذ منه أن الرزق وإن كثُر، فهو من جملة الخير، إنما يعرض له الشر بعارض البخل به عمن يستحقه، والإسرافِ في إنفاقه فيما لم يشرع، وأن كل شيء قضى الله أن يكون خيرا، فلا يكون شرا، وبالعكس، ولكنه يُخشى على من رُزق الخير أن يَعرض =

وأيضاً: فبابُ سَدّ [ع-٢٨٤] الذرائع، من هذا القبيل؛ فإنه راجع إلى طلب (٩٢١٠) ترك ما ثبت طلبُ فعله لعارض يَعرض، **وهو** (٩٢١١) **أصل متفق عليه في الجملة**، وإن اختلف العلماءُ في تفاصيله؛ **فليس الخلافُ في بعض الفروع، مما يبطل دعوى الإجماع في الجملة؛** لأنهم اتفقوا على مثل قول الله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَقُولُواْ رَٰعِنَا﴾ (٩٢١٢).

وقوله: ﴿وَلَا تَسُبُّواْ ٱلَّذِينَ يَدْعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ﴾ (٩٢١٣).

وشبهِ ذلك، والشواهدُ فيه كثيرة (٩٢١٤).

وهكذا (٩٢١٥) **الحكمُ في المطلوب طلبَ الندب،** قد يصير بالقصد الثاني مطلوبَ الترك، حسبما تناولته أدلةُ التعمق والتشديد، والنهيِ عن

= له في تصرفه فيه ما يجلب له الشر...» اه كلامه.

وهذا يقوي ما يريده المؤلف، ويؤيده ما في الحديث من قوله: «لا يأتي الخير إلا بالخير» وهو صريح في المراد.

(٩٢١٠) **«ز»:** المراد بالطلب الإذن، وسيأتي في المسألة الثامنة عشرة، يقول في سد الذرائع: «هو منع الجائز لئلا يتوسل به إلى الممنوع» وقد أوّلنا الجائز هناك بهذا أيضاً. اهـ

(٩٢١١) أي باب سد الذرائع.

(٩٢١٢) البقرة: ١٠٣.

(٩٢١٣) الأنعام: ١٠٩.

(٩٢١٤) بلغت مبلغ القطع في قصد الشارع لذلك.

(٩٢١٥) **«ز»:** تكميل لبقية أنواع ما دخل في القسم الأول من المسألة.

ولما كان كون طلب المندوب والواجب بالقصد الأول لا يحتاج إلى بيان كما احتاج المباح - وإنما الحاجة فيهما إلى بيان أنهما قد يصيران مطلوبَي الترك بالقصد الثاني - اقتصر عليه. اهـ

الوصال، وسرْد الصيام، والتبتُّل، وقد تقدم من ذلك كثير [(٩٢١٦)].

ومثلُه المطلوبُ طلبَ الوجوب عزيمةً، قد يصير بالقصد الثاني مطلوب الترك، إذا كان مقتضى العزيمة فيه مشوِّشاً، [(٩٢١٧)] وعائداً على الواجب [(٩٢١٨)] بالنقصان؛ كما في قوله: [(٩٢١٩)] «ليس من البر الصيامُ في السفر» [(٩٢٢٠)] وأشباهِ ذلك.

فالحاصل [(٩٢٢١)] **أن المطلوب بالقصد الأول على الإطلاق، قد يصير مطلوبَ الترك بالقصد الثاني**، وهو المطلوب.

فإن قيل: هذا معارَض بما يدلّ على خلافه، وأنّ المدح والذمّ، راجع إلى ما بُثّ في الأرض، وعلى ما وُضع فيها من المنافع على سواء؛ [(٩٢٢٢)] فإن الله عز

(٩٢١٦) ينظر الأرقام: ٣١٦١، ٣١٦٤، ٣١٨٣، ٣٣٢٣، ٧٦٥٤، ٨٥٢١، ٨٥٦٤. وسيكرر في: ١٠٠٦٥.

(٩٢١٧) «**ز**»: وهو ما تبلغ المشقة فيه حالةً لا طاقة للمكلف بالصبر عليها طبعا - كالمرض الذي يعجز فيه عن استيفاء أركان الصلاة على وجهها مثلا، أو عن الصوم خوف فوت النفس - أو شرعا؛ كالصوم المؤدي إلى عدم القدرة على الحضور في الصلاة، أو على إتمام أركانها، فهذا الضرب راجع إلى حق الله، فالترخص فيه مطلوب، وقد جاء في مثله «ليس من البر» الحديث، كما تقدم له في المسألة الخامسة من مبحث الرخص، فقد صار الصوم المطلوب واجبا بالقصد الأول، مطلوبَ الترك بالقصد الثاني عند هذه العوارض. اهـ

(٩٢١٨) في (م): «الوجوب».

(٩٢١٩) في (ط): «كقوله».

(٩٢٢٠) تقدم في الرقم: ١٨٢٥، ٣٠١٣، ٣١٦٤، ٣٢٢٢، ٤٦٨٨.

(٩٢٢١) في (ف) و(ك)، و(ز): «والحاصل».

(٩٢٢٢) «**ز**»: راجع إلى المدح والذم، أي فليس القصد الأول للشارع فيها، أنها ممدوحة كما هي الدعوى. اهـ

وجل قال: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِي خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ وَكَانَ عَرْشُهُۥ عَلَى ٱلْمَآءِ لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا﴾ (٩٢٢٣).

وقال: ﴿ٱلَّذِي خَلَقَ ٱلْمَوْتَ وَٱلْحَيَوٰةَ لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا﴾ (٩٢٢٤).

وقوله [تعالى]: ﴿وَلَنَبْلُوَنَّكُمْ حَتَّىٰ نَعْلَمَ ٱلْمُجَٰهِدِينَ مِنكُمْ وَٱلصَّٰبِرِينَ وَنَبْلُوَاْ أَخْبَارَكُمْ﴾ (٩٢٢٥).

وقد مرَّ (٩٢٢٦) أن التكاليف وُضِعت للابتلاء والاختبار؛ [أي] (٩٢٢٧) ليظهر في الشاهد ما سبق العلمُ به في الغائب، وقد سبق العلمُ بأن هؤلاء للجنة، وهؤلاء للنار، لكن بحسب ذلك الابتلاءِ، والابتلاءُ إنما يكون بما له جهتان، لا بما هو ذو جهة واحدة، ولذلك تَرى النعم المبثوثة في الأرض للعباد، لا يتعلق بها - من حيث هي - مدح ولا ذم، (٩٢٢٨) ولا أمرٌ، ولا نهي، وإنما يتعلق بها من حيث تصرفات المكلفين فيها، وتصرفاتُ المكلفين بالنسبة إليها، على سواء، (٩٢٢٩) فإذا عُدت نعماً ومصالح - من حيث تصرفات المكلف

(٩٢٢٣) هود: ٧.

(٩٢٢٤) الملك: ٢.

(٩٢٢٥) محمد: ٣٢، والزيادة التي قبل الآية، من (م).

(٩٢٢٦) ينظر القسم الأول من كتاب المقاصد: النوع الأول: المسألة الخامسة.

(٩٢٢٧) الزيادة ليست في: (ت)، و(ن)، و(ح)، و(م)، و(خ). وثابتة في: (ع)، و(ب)، و(ك)، و(ف)، و(ز)، و(ق).

(٩٢٢٨) لأنها ليس لها في ذاتها خصوصية تستوجب ذلك.

(٩٢٢٩) أي في القصد.

- فهي معدودة فِـتَناً ونِقَماً بالنسبة إلى تصرفاتهم أيضاً.

ويوضِّح ذلك أن الأمور المبثوثة للانتفاع، **ممكِنةٌ** في جهتَي المصلحة والمفسدة، **ومهيَّأةٌ** للتصرفين معاً؛ فإذا كانت الأمور المبثوثة في الأرض للتكليف بهذا القصد وعلى هذا الوجه؛ فكيف يترجح أحدُ الجانبين على الآخر حتى يُعدَّ القصدُ الأولُ هو بثَّها نعماً فقط؟ وكونُها نقماً وفتناً، إنما هو على القصد الثاني.

فالجواب: أنْ لا معارضة في ذلك من وجهين:

أحدهما: أن هذه الظواهر التي نَصّت على أنها نعمٌ مجردةٌ من الشوائب؛ إما أن يكون **المرادُ بها** ما هو ظاهرها - وهو المطلوب الأول - **أو يراد بها** أنها في الحقيقة على غير ذلك.

وهذا الثاني لا يصح؛ إذ لا يمكن [٩٢٣٠] في العقل، ولا يوجد في السمع أن يخبر الله تعالى عن أمر بخلاف ما هو عليه، [٩٢٣١] فإنَّا إن فرضنا أن هذه

(٩٢٣٠) **«ز»:** هذا الوجه الأول لإثبات أنه لا تصح المعارضة، وذلك بنقض دليلها نقضا إجماليا بأنه لو صح؛ لما صحت جهة امتنان الله بها، المقتضيةُ أنها نعم خالصة.

وأيضاً: فإننا باستقراء أنواع النعم، نتحقق أنها نعم خالصة قطعا كما صنع.

والوجه الثاني بإزالة سبب الشبهة التي انبنت عليها المعارضة، وذلك أن ما يرى من كون هذه الأشياء نِقَماً على البعض، ليس آتيا من جهتها، بل من جهة سوء التصرف فيها من المكلف، كما سيوضحه، فتغاير الوجهان. اهـ

(٩٢٣١) لأن ذلك يناقض قوله تعالى: «وتمت كلمات ربك صدقا وعدلا». **وقوله:** «ومن أصدق من الله قيلا». **وقوله:** « ومن أصدق من الله حديثاً»، وهذا مقطوع به، فما يخالفه، يفهم على وفاقه، =

المبثوثات ليست بنعم خالصة، [كما أنها ليست بنقم خالصة]، (٩٢٣٢) فإخبارُ الله عنها بأنها **نعمٌ**، وأنه امتن بها [على عباده]، (٩٢٣٣) وجعَلها حجة على الخلق، ومظنة لحصول الشكر، **مخالفٌ** للمعقول.

ثم إذا نظرنا في تفاصيل النعم؛ كقوله: ﴿أَلَمْ نَجْعَلِ ٱلْأَرْضَ مِهَـٰدًا وَٱلْجِبَالَ أَوْتَادًا﴾ (٩٢٣٤).

وقوله: ﴿هُوَ ٱلَّذِىٓ أَنزَلَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً لَّكُم مِّنْهُ شَرَابٌ وَمِنْهُ شَجَرٌ﴾ (٩٢٣٥).

إلى آخر ما ذُكر فيها وفي غيرها؛ **أفيصحّ في واحدة منها** أن يقال: إنها ليست كذلك بإطلاق، أو يقال: إنها **نِعَمٌ بالنسبة إلى قوم، ونِقَمٌ بالنسبة إلى قوم آخرين**؟ هذا كلُّه خارجٌ عن حكم المعقول [والمنقول] (٩٢٣٦).

والشاهد (٩٢٣٧) لهذا، أن القرآن أُنزل هدى ورحمةً، وشفاءً لما في الصدور، وأنه النور الأعظم، وطريقُه هو الطريق المستقيم، وأنه لا يصِحُّ أن

= أو يردّ فلا يقبل.

(٩٢٣٢) الزيادة ليست في: (م)، وثابتة في غيرها.

(٩٢٣٣) الزيادة ليست في أي نسخة خطية، ما عدا: (م).

(٩٢٣٤) النبأ: ٦-٧.

(٩٢٣٥) النحل: ١٠.

(٩٢٣٦) الزيادة ليست في: (ت)، و(م)، وثابتة في باقي النسخ الخطية.

(٩٢٣٧) في (م)، و(ن)، و(خ)، و(ت)، و(ح)، و(ط): «والشواهد». والمثبت من: (ع)، و(ف)، و(ز)، و(ب)، و(ك)، و(ق).

يُنسَب إليه خلاف ذلك، مع أنه قد جاء فيه: ﴿يُضِلُّ بِهِۦ كَثِيرًا وَيَهْدِى بِهِۦ كَثِيرًا وَمَا يُضِلُّ بِهِۦٓ إِلَّا ٱلْفَٰسِقِينَ﴾ (٩٢٣٨).

وأنه: ﴿هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ﴾ (٩٢٣٩) لا لغيرهم.

وأنه: ﴿هُدًى وَرَحْمَةً لِّلْمُحْسِنِينَ﴾ (٩٢٤٠).

إلى أشباه ذلك.

ولا يصح أن يقال: أُنزل القرآن ليكون هُدىً لقوم، وضلالاً (٩٢٤١) لآخرين، أو هو محتمل لأن يكون هدىً أو ضلالاً، نعوذ بالله من هذا التوهم.

لا يقال: إن ذلك قد يصح بالاعتبارين المذكورين (٩٢٤٢) في أن الحياة الدنيا لعبٌ ولهوٌ، وأنها سُلَّم إلى السعادة، [ع-٢٨٥] وجِدٌّ، لا هزْلٌ، ﴿وَمَا خَلَقْنَا ٱلسَّمَآءَ وَٱلْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا لَٰعِبِينَ﴾ (٩٢٤٣).

(٩٢٣٨) البقرة: ٢٥.

(٩٢٣٩) البقرة: ٢.

(٩٢٤٠) لقمان: ٣.

(٩٢٤١) في (ط): «أو ضلالا»، والمثبت من جميع النسخ الخطية.

(٩٢٤٢) **«ز»:** أحدِهما الاعتبارِ المجرد عن الحكمة التي وضعت لها الدنيا: من كونها متعرَّفا للحق، ومستحَقا لشكر الواضع لها.

والثاني: الاعتبار المنظور فيه لهذه الحكمة.

وسيأتي للمؤلف - في المسألة الثالثة من تعارض الأدلة - بيانٌ مسهب، حسن جدا في توجيه الاعتبارين؛ يعني: وعليه، فيصح توجه المدح والذم إلى النعم بهذين الاعتبارين. اهـ

(٩٢٤٣) الأنبياء: ١٦.

لأنا نقول: هذا حقٌّ (٩٢٤٤) إذا حملنا التعرف بالنعم على ظاهر ما دلّت عليه النصوص، كما يصحّ في كون القرآن هدى، وشفاء، ونوراً، كما دل عليه الإجماع، وما سوى ذلك؛ (٩٢٤٥) فمحمول على وجه لا يُخِلّ بالقصد الأول في بثّ النعم.

والوجه الثاني: أن كون النعم تؤول بأصحابها إلى النقم، إنما ذلك من جهة وضع التكليف؛ (٩٢٤٦) لأنها لم تَصِرْ نِقَماً في أَنفسها، بل استعمالُها على غير الوجه المقصود فيها، هو الذي صيّرها كذلك؛ فإن كون الأرض مهاداً، والجبالِ أوتاداً، وجميعَ ما أَشْبهَه، نعمٌ ظاهرةٌ لم تتغير؛ فلما صارت تُقابَل

(٩٢٤٤) «ز»: أي صحيح توجيه الأمرين إلى النعم بهذين الاعتبارين، ولكن على أنهما ليسا مستويين، بل الأصل هو الوجه الممدوح - وهو التعرف بالنعم، كما يدل عليه ظاهر الآيات - وما عداه من الفتن، واللهو، والغرور، ليس بالقصد الأول، بل باعتبار العوارض الخارجة عما قُصد منها قصدا أوليا، كما يقال في هداية القرآن: هي الأصل الذي لا شك فيه.
وقد عَرض لأصحاب النفوس الفاسدة، ما جعله يزيدهم غيا وضلالا: بالطعن فيه بأنه سحر، وكذب، إلى آخر إفكهم، وعند التأمل لا نجد أنه ضلّلهم في شيء من الحقائق كانوا عرفوها، وبسببه انحرفوا عنها، وإنما كل ما يتعلق بإضلالهم به، زيادتهم في الكفر بجحده والطعن فيه، وفيمن جاء به، فلم يكن أحد على هدى، ثم ضل بسبب القرآن، فاعْرفْ هذه السانحة، وهي تؤيد ما يريده المؤلف وأن ذلك ليس من القصد الأول بالقرآن، وفي قوله تعالى: «وما يضل به إلا الفاسقين» إشارة إلى هذا كما يأتي. اهـ

(٩٢٤٥) من كونه ضلالا للفاسقين، وفتنة للذين كفروا.

(٩٢٤٦) في (ط): «المكلف» والمثبت من جميع النسخ الخطية، وما في: (ط)، معناه: من جهة وضع المكلف لها على غير مواضعها، واستعماله لها استعمالا سلبيّــاً لم توضع له.

بالكفران: بأخذها على غير ما حُدّ؛ (٩٢٤٧) صارت عليهم وبالاً، وفعلُهم فيها هو الوبال في الحقيقة، لا هي؛ لأنهم استعانوا بنعم الله على معاصيه.

وعلى هذا الترتيب جرى شأنُ القرآن، (٩٢٤٨) فإنهم لما مُثِّلتْ أصنامُهم التي اتخذوها من دون الله ببيت العنكبوت في ضعفه؛ (٩٢٤٩) تركوا التأمل والاعتبار فيما قيل لهم حتى يتحققوا أن الأمر كذلك، وأخذوا - في ظاهر التمثيل - بالعنكبوت، من غير التفات إلى المقصود، وقالوا: ﴿مَاذَآ أَرَادَ ٱللَّهُ بِهَٰذَا مَثَلًاۘ﴾؛ فأخبر الله تعالى عن حقيقةِ السابقة (٩٢٥٠) - فيمَن شأنُه هذا - بقوله: ﴿يُضِلُّ بِهِۦ كَثِيراً وَيَهْدِي بِهِۦ كَثِيراًۚ﴾، ثم استدرك البيانَ المنتظرَ بقوله: ﴿وَمَا يُضِلُّ بِهِۦٓ إِلَّا ٱلْفَٰسِقِينَ﴾ (٩٢٥١) نفياً لتوهّم من يَتوهّم أنه أُنزل بقصد الإضلال (٩٢٥٢) لقوم، والهدايةِ لقوم؛ أي هو هُدىً، كما قال

(٩٢٤٧) في (ت)، و(خ)، و(ن)، و(ح)، و(ط): «مأخذ»، وفي (م): «مأخذها» - أي مأخذها السليم الصحيح - والمثبت من: (ع)، و(ز)، و(ف)، و(ب)، و(ك)، و(ق) - وضبطت الكلمة بضم الحاء وتشديد الدال المهملتين في أغلب النسخ الخطية.

(٩٢٤٨) في الإخبار عن النعم.

(٩٢٤٩) أي وقفوا عند ظاهر لفظه، مع الغفلة عن المقصود بضرب المثل به، وكانوا بذلك سطحيّين، ظاهريّين، لم ينفذوا إلى عمق المعنى الذي ضُرب له المثل.

(٩٢٥٠) في (ط): «عن الحقيقة السابقة». والمثبت من جميع النسخ الخطية، أي عن حقيقة الآية السابقة، وهي آية العنكبوت.

(٩٢٥١) البقرة: ٢٥.

(٩٢٥٢) ولذلك جاء بصيغة الحصر الدالة على استثناء من أصل.

أوّلاً: ﴿هُدىً لِّلْمُتَّقِينَ﴾ (٩٢٥٣) لكنّ الفاسقين (٩٢٥٤) يَضلون بنظرهم إلى غير المقصود من إنزال القرآن، كذلك هو هُدىً للمتقين الذين ينظرون إلى صوب (٩٢٥٥) الحقيقة فيه، وهو الذي أُنزل من أجله، وهذا المكان يُستمَدّ من المسألة الأولى (٩٢٥٦).

فإذا تقرر هذا؛ صارت النعم نعماً بالقصد الأول، وكونُها بالنسبة إلى قوم آخرين بخلاف ذلك، من جهة أخذهم لها على غير الصوب الموضوع فيها، وذلك معنى القصد الثاني، [والله أعلم] (٩٢٥٧).

وأما الثاني: وهو أن المطلوب الترك [بالكل]، (٩٢٥٨) هو بالقصد [الأول] فكذلك أيضاً؛ لأنه لمّا تبين أنه خادمٌ لما يضادّ المطلوب الفعل؛ صار مطلوبَ الترك؛ لأنه ليس فيه إلا قطعُ الزمان في غير فائدة، وليس له قصدٌ يُنتظَر

(٩٢٥٣) البقرة: ١.

(٩٢٥٤) في (ف) و(ز)، و(ك): «الفاسقون». والمثبت من: (ع)، و(ت)، و(ن)، و(ح)، و(م)، و(ب)، و(خ)، و(ق). وضبطت «لكن» في (ق)، بتشديد النون.

(٩٢٥٥) أي إلى جهة.

(٩٢٥٦) «**ز**»: حيث تقرر فيها أن الإرادة جاءت على معنـيين: قدرية، وأمرية، وأنه تعالى أعان أهل الطاعة، فجاء فعلهم على وفق الإرادتين، ولم يُعِـنْ أهل المعصية، فجاء فعلهم على وفق الأولى فقط، وتقدم له إشارة إليه آنفا في قوله: «وكل بقضاء الله وقدره». اهـ

(٩٢٥٧) الزيادة ليست في (خ)، وثابتة في غيره.

(٩٢٥٨) هذه الزيادة والتي بعدها، ليستا في (ف) و(ز)، و(ك). وثابتتان في: (ع)، و(ت)، و(ح)، و(ن)، و(خ)، و(م)، و(ب)، و(ق).

وعلق «ز»: على لفظ «الأول» بقوله: وإن كان لا حرج في جزئيه بالقصد الثاني، بل قد يكون مطلوبا بهذا القصد. اهـ

حصولُه منه على الخصوص؛ فسماعُ [٩٢٥٩] الغناء المباح مثلاً، ليس بخادم لأمر ضروري، ولا حاجي، ولا تكميلي، بل قطعُ الزمان به، صَدٌّ [٩٢٦٠] عما هو خادم لذلك؛ فصار خادماً لضده.

ووجه ثانٍ: أنه من قبيل اللهو الذي سمَّاه الشارع باطلاً؛ كقوله تعالى: ﴿وَإِذَا رَأَوْا تِجَارَةً أَوْ لَهْواً﴾ [٩٢٦١] يعني الطَّبْل، أو المزمار، أو الغناء، [أو اللعب على حسب اختلاف المفسرين.

وقوله: ﴿وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَشْتَرِي لَهْوَ الْحَدِيثِ﴾ [٩٢٦٢] وهو الغناء] [٩٢٦٣]، وقال في معرض الذم للدنيا: ﴿إِنَّمَا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا لَعِبٌ وَلَهْوٌ﴾ الآية [٩٢٦٤].

(٩٢٥٩) في (ن)، و(ط): «فصار»، وفي (م)، و(خ)، «فساغ» وكل ذلك تحريف من النساخ، والمثبت من: (ع)، و(ت)، و(ف)، و(ح)، و(ز)، و(ك)، و(ق)، و(ب).

(٩٢٦٠) في (ف) و(ز)، و(ك): «صادٌّ»، وكلاهما صحيح.

قال «ز»: لم يقل: «صد عن هذه الأمور الثلاثة» لأنه لو كان كذلك لكان منهيا عنه بالجزء أيضا لا بالكل فقط، وإنما هو معطل للمباحات الأخرى من طرق الكسب - وغيرها - الخادمةِ للمراتب الثلاثة، فيكون خادما لضد هذه المراتب، فكان مذموما بالقصد الأول. اهـ

(٩٢٦١) الجمعة: ١١.

(٩٢٦٢) لقمان: ٥.

(٩٢٦٣) الزيادة ليست في: (ح)، و(ت)، و(خ)، و(ط). وثابت في: (ع)، و(ز)، و(ب) و(ن)، و(م)، و(ك)، و(ف)، و(ق).

(٩٢٦٤) محمد: ٣٧، **قال «ز»:** فاللهو ذكر في هذه الآية في معرض الذم، وقد جَعل الطَّبل وما معه في الآية السابقة من اللهو، فيكون الطبل وما معه: مما هو في معرض الذم في نظر الشارع، بالقصد الأول. اهـ

وفي الحديث: «كُلُّ لَـهْوٍ باطلٌ إلا ثلاثة» (٩٢٦٥).

فعدَّه مما لا فائدة فيه، إلا الثلاثة؛ فإنها (٩٢٦٦) لما كانت تخدم أصلاً ضروريّاً، أو لاحِقاً به؛ (٩٢٦٧) استثناها، ولم يجعلها باطلاً [بإطلاق] (٩٢٦٨).

ووجه (٩٢٦٩) **ثالث:** وهو أن هذا الضرب لم يقع الامتنان به، ولا جاء في معرض تقرير النعم، كما جاء القسمُ الأول؛ فلم يقع امتنانٌ باللهو - من حيث [هو] (٩٢٧٠) لهو - ولا بالطرَب، ولا بسببه (٩٢٧١) من جهة ما يسبِّبه، بل

(٩٢٦٥) تقدم في الرقم: ١١٠١، ١١١٤، ١٢٧٠. وسيشار إليه في: ٩٢٩٥، ٩٣١٨، ٩٣٢٠. **وقال«ز»:** تقدم أنها الزوجة والفرس، وآلات اللهو. اهـ

قلت: أشـار إليه البخـاري في الاستئذان بقوله: «بابٌ كل لهو باطل إذا شغله عن طاعة الله»: ح ٦٣٠١.

قال الحافظ: «كمن اشتغل بصلاة نافلة، أو بتلاوة، أو ذكر، أو تفكر في معاني القرآن مثلا، حتى خرج وقت الصلاة المفروضة عمدا، فإنه يدخل تحت هذا الضابط، وإن كان هذا في الأشياء المرغب فيها، المطلوبِ فعلها، فكيف حال ما دونها».

(٩٢٦٦) في (ت): «لأنها».

(٩٢٦٧) فملاعبة الزوجة، يخدم الضروري من حفظ الأعراض والأنساب، وتأديب الفرس، يخدم الجهاد الذي هو خادم لحفظ الأنفس والدين، والرمي بالقوس، لاحق بما يخدم الضروري؛ لأن الاصطياد يحتاج إليه في الحفاظ على الذات، والحفاظ على الذات ضروري لإقامة الدين والدنيا، فالصيد ليس مقصوداً لذاته، لكن لما يترتب عليه من حفظ ما يحفظ الضروري.

(٩٢٦٨) الزيادة ليست في غالب النسخ الخطية، ما عدا: (ن)، و(م).

(٩٢٦٩) في (ن): «وجه».

(٩٢٧٠) الزيادة ليست في: (ن)، و(م)، و(ت). وثابتة في: (ع)، و(ح)، و(ف)، و(ز)، و(خ)، و(ب)، و(ق)، و(ك).

(٩٢٧١) **«ز»:** أي والامتنان بالثلاثة المذكورة وأمثالها، ليس من جهة أنها لهو، بل من جهة ما فيها =

من جهة ما فيه من الفائدة العائدة لخدمة ما هو مطلوب، وهو على وَفْق ما جرى في محاسن العادات؛ فإن هذا القسم خارج عنها بالجملة.

ويحقّق [ذلك] (٩٢٧٢) أيضاً أن وجـوه التمتعات هُيِّئت (٩٢٧٣) للعباد أسبابُها خَلقاً واختراعاً؛ فحَصلت المِنَّةُ بها من تلك الجـهة، ولا تجـد للهو أو اللعب تهيئةً تختص به (٩٢٧٤) في أصل الخلق، وإنما هي مبثوثة لم يحصل

= من الفائدة الخادمة للنسل كما في الأول، أو للدين كما في غيره، فينظر إلى قوله تعالى: «ومن آياته أن خلق لكم من أنفسكم أزواجا لتسكنوا إليها» الآية، وقوله: «وأعدوا لهم ما استطعتم من قوة ومن رباط الخيل ترهبون به عدو الله وعدوكم» وقد فسرت القوة ببعض ما تنطلق عليه من رمي النبل.

وما وقع، فيه الامتنان - لما فيه من الفائدة - وإن كان ظاهره من اللهو، لكنه موافق لما جرت به محاسن العادات؛ ففيها التزاوج، وتأديب الخيل، وتعلم الرماية، أما قسم الغناء وما معه؛ فإنه خارج عن العادات المستحسنة.

ويمكن أن يعتبر قوله: «وهو على وفق» الخ، وجها آخر مستأنفا؛ كأنه يقول: وأيضاً، فإن ما فيه الفائدة المذكـورة، جـار على وفق محـاسن العادات، بخلاف هذا القسم، فخارج عنها، وهذا دليل على ذمه بالقصد الأول، وإن كان ظاهر كلامه أنه من الوجه الثالث، إلا أنه يبقى الكلام في ضابط محاسن العادات، وسيئاتها: هل ما يتفق على كونه حسناً في كل أمة، وكل وقت، أم ما هو؟. اهـ

(٩٢٧٢) الزيادة ليست في: (ف) و(ز)، و(ك).

(٩٢٧٣) في (ب): «مهيئة».

(٩٢٧٤) **«ز»:** أي لم يخلق شيء ليكون بأصل الخلقة للهو واللعب، ولكن هذين يصرف إليهما ما خلق للفوائد مما يكون قابلا للتلهي به، ولذلك لم يحصل من جهة اللهو تعرف بالنعم، وامتنان بها؛ كما أشار إليه في الآيات:

فالأولى: جعل الامتنان فيها بإخراجِ وخلقِ ما يعدونه زينة لهم، والثانية: بذكر الأرض، =

من جهتها تعرفٌ بمنّة، ألا ترى إلى قوله: ﴿قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ ٱللَّهِ ٱلَّتِىٓ أَخْرَجَ لِعِبَادِهِۦ وَٱلطَّيِّبَٰتِ مِنَ ٱلرِّزْقِ﴾ (٩٢٧٥).

وقال: ﴿وَٱلْأَرْضَ وَضَعَهَا لِلْأَنَامِ﴾ إلى [قوله]: ﴿يَخْرُجُ مِنْهُمَا ٱللُّؤْلُؤُ وَٱلْمَرْجَانُ﴾ (٩٢٧٦).

وقوله: ﴿وَٱلْخَيْلَ وَٱلْبِغَالَ وَٱلْحَمِيرَ لِتَرْكَبُوهَا وَزِينَةً﴾ (٩٢٧٧) إلى أشباه ذلك (٩٢٧٨).

ولا تجد في القرآن ولا في السنة تَعَرُّفَ اللهِ إلينا بشيء خُلِق للَّهو واللعب.

فإن قيل: إن حصول اللذّة، وراحة النفس، والنشاطِ للإنسان مقصودٌ، ولذلك كان مبثوثاً في القسم الأول؛ كلذة الطعام، والشراب، والوقاع، والركوب، وغير ذلك، وطَلبُ هذه اللذات - بمجردها - من موضوعاتها، جائز، وإن لم [ع-٢٨٦] يُطلَب (٩٢٧٩) ما وراءها: من خدمة الأمور الضرورية،

= وما فيها من المنافع الغذائية للإنسان، وبالبحرين وأنه يخرج منهما ما به الزينة، ولم يمتن بالتزين بهما، وكذا الآية الثالثة، وقد جعل الزينة فيها تابعة لمنافع الركوب.

وهذا كله مما يحقق الوجه الثالث الذي يقول فيه: إنه لم يقع الامتنان باللهو، أي لأنه إذا لم يُخلق شيء يختص بأصل خلقته للهو، فلا يتأتى الامتنان به كذلك. اهـ

(٩٢٧٥) الأعراف: ٣٠.

(٩٢٧٦) الرحمان: ٨-٢٠، والزيادة التي قبل الآية، ليست في: (م).

(٩٢٧٧) النحل: ٨.

(٩٢٧٨) «ز»: تتميم لقوله: «ولا تجد للهو أو اللعب، تهيئة تختص به في أصل الخلق». اهـ

(٩٢٧٩) «ز»: وحيث سلمتم أن هذه اللذات ومروِّحات النفس تُقصد، - وإن لم يقصد معها ما =

ونحوِها؛ فليكنْ جائزاً أيضاً في اللهو واللعب: فالتفرجُ (٩٢٨٠) في البساتين وسماع الغناء وأشباههما، (٩٢٨١) مما هو مقصود للشارع فعله.

والدليل على ذلك أمور:

منها: بثُّها (٩٢٨٢) في القسم الأول.

ومنها: (٩٢٨٣) أنه جاء في القرآن ما يدل على القصد إليها [أيضاً]؛ كقوله تعالى: ﴿وَلَكُمْ فِيهَا جَمَالٌ حِينَ تُرِيحُونَ وَحِينَ تَسْرَحُونَ﴾ (٩٢٨٤)، وقال: ﴿وَالْخَيْلَ وَالْبِغَالَ وَالْحَمِيرَ لِتَرْكَبُوهَا وَزِينَةً﴾ (٩٢٨٥)، وقال:

= يخدم الضروري، وهي حينما تتجرد عن قصده، لا يكون فرق بينها وبين السماع، وأنواع اللهو - يلزم أن تسلموا بجوازها وقصدها قصدا أوليا، وبهذا يعلم أنه يصلح دليلا معارضا، فينظر لِـمَ لَمْ يعدّه رابعا مع الثلاثة بعده ؟ اهـ

(٩٢٨٠) في (ط): «بالتفرج»، وفي (ك)، و(ف): «فالتبرج» وهو خطأ من النساخ، والمثبت من: (ع)، و(ز)، و(خ)، و(ب)، و(ت)، و(ن)، و(ح)، و(م)، و(ق). وضبط في (ز): بضم الجيم، إزالة لأي احتمال، وهو مبتدأ، خبره قوله: «مما هو مقصود». إلخ

(٩٢٨١) في (ت)، و(ن)، و(ح)، و(م)، و(ط)، «وأشباهها». والمثبت من: (ع)، و(ب)، و(ك)، و(خ)، و(ف)، و(ز).

(٩٢٨٢) «ز»: أي انتشارها ومصاحبتها لأنواعه، حتى كأنها ملازمة لها، أي فحكم الجواز في القسم الأول، يكون منصبا عليها أيضا. اهـ

(٩٢٨٣) «ز»: معارضة للوجه الثالث. اهـ

(٩٢٨٤) النحل: ٦، والزيادة التي قبل الآية، ليست في عامة النسخ الخطية، و(ط)، ما عدا: (ع).

ومحط الاستدلال، التنصيصُ على جمالها، فهو مقصود للتمتع به وقت الإراحة.

(٩٢٨٥) النحل: ٨، والزينة مقصودة مع الركوب بالقصد الثاني.

﴿وَمِن ثَمَرَٰتِ ٱلنَّخِيلِ وَٱلْأَعْنَٰبِ تَتَّخِذُونَ مِنْهُ سَكَرًا﴾ (٩٢٨٦)، ﴿وَرِزْقًا حَسَنًا﴾ (٩٢٨٧).

وما كان نحوَ ذلك (٩٢٨٨).

وهذا كلُّه في معرض الامتنان بالنعم، والتجمّلِ بالأموال، والتزيُّنِ بها، واتخاذُ السَّكَر، راجعٌ (٩٢٨٩) إلى معنى اللهو واللعبِ؛ فينبغي أن يدخل في القسم الأول.

ومنها: أن هذه الأشياء إن كانت خادمةً لضد المطلوب بالكل؛ فهي خادمة للمأمور به أيضاً؛ (٩٢٩٠) لأنها مما فيه تنشيطٌ، وعونٌ على العبادة، والخير، (٩٢٩١) كما كان المطلوبُ بالكل كذلك؛ فالقسمان متحدان؛ فلا ينبغي أن يفرَّق بينهما.

(٩٢٨٦) «ز»: سيأتي له الكلام عليه بما يفيد أن اتخاذهم منه سَكَراً، ليس من مواضع الامتنان، فلا شأن له بإفادة الحِل، حتى نحتاج إلى القول بالنسخ، كما صنعه بعض المفسرين. اهـ

(٩٢٨٧) النحل: ٦٧، **وفيه** التعريض بالذم لاستخدام ثمر النخل والأعناب في غير ما هيئ له، وهي إشارة خفية إلى ذم كل مسكر، والآيةُ ليس فيها دليل للمعترض؛ لأن المنة لم تقع بالسَّكَر، وإنما بالنخيل والأعناب.

(٩٢٨٨) يعني من عامة المشتهَيات والشهوات.

(٩٢٨٩) «ز»: بل لا شيء أدخل في باب اللهو، من تناول المسكر. اهـ

(٩٢٩٠) «ز»: أي وإن كانت خادمة لضد بعض المطلوب بالكل، فهي خادمة لبعض آخر منه، كالعبادة، وفعل الخير؛ لما فيها من تنشيط البدن، وراحة النفس من الأتعاب والهموم الموجبة للفتور والكسل عن الأعمال، عبادة وغيرها. اهـ

(٩٢٩١) في (ت)، و(ح)، و(ن)، و(خ)، و(م)، و(ط): «أو الخير». والمثبت من: (ع)، و(ك)، و(ف)، و(ز)، و(ب)، و(ق).

فالجواب: أن استدعاء النشاط واللذةِ،[٩٢٩٢] إن كان مبثوثاً[٩٢٩٣] في المطلوب بالكل؛ فهو فيه خادم للمطلوب الفعل، وأمّا إذا تجرد[٩٢٩٤] عن ذلك، فلا نسلِّم أنه مقصودٌ، وهي مسألة النزاع، ولكن المقصود أن تكون اللذة أو النشاط، فيما هو خادم لضروري أو نحوه.

ومما يدل على ذلك، قولُه في الحديث: «كلُّ لهو، باطلٌ إلا ثلاثةً»[٩٢٩٥] فاستثنى ما فيه خدمةٌ لمطلوب مؤكَّدٍ، وأبطل البواقي.

وفي الحديث: أن أصحاب رسول الله ﷺ مَلُّوا مَلَّةً؛ فقالوا: يا رسول الله حدِّثْنا - يعنون بما ينشِّط النفوس- فأنزل الله عز وجل: ﴿ٱللَّهُ نَزَّلَ أَحْسَنَ ٱلْحَدِيثِ كِتَٰبًا مُّتَشَٰبِهًا﴾، الآية[٩٢٩٦] فكان ذلك[٩٢٩٧] في معنى أن الرجوع إلى كتاب الله بالجِدّ، فيه غايةُ ما طلبتم،[٩٢٩٨] وذلك ما بُثّ فيه

(٩٢٩٢) في (ت)، و(خ)، و(ط): «واللذات». والمثبت من: (ع)، و(ك)، و(ح)، و(ز)، و(ف)، و(م)، و(ن)، و(ب)، و(ق).

(٩٢٩٣) «**ز**»: ففرق بين ما يكون استدعاء النشاط تابعاً لخدمة ضروري - كما هو القسم الأول - وبين ما يكون مجرد لهو، والثاني محل النزاع، والذي يدل لنا، الحديثان بعدُ، ولا يخفى عليك صلاحية هذا الجواب لرد الأدلة الثلاثة المعارضة، بل الأربعة على ما قررناه. اهـ

(٩٢٩٤) في (ف) و(ك)، و(ز): «فأمّا إذا تجرد».

(٩٢٩٥) تقدم في الرقم: ١١٠١، ١١١٤، ١٢٧٠. وسيكرر في: ٩٣٢٠.

(٩٢٩٦) الزمر: ٢٣، وقوله: « كتاباً متشابهاً» ليس في: (ع)، و(ف)، و(ك)، و(ب) و(ق). والحديث تقدم في الرقم: ٣٦١، ١٢٦٩.

(٩٢٩٧) في (ب)، و(ت)، و(ح)، و(ن)، و(خ)، و(م)، و(ط): «فذلك». والمثبت من: (ع)، و(ز)، و(ك)، و(ف)، و(ق).

(٩٢٩٨) «**ز**»: ينظره مع قوله: «وهذا خلاف ما طلبوه» لتوفق بينهما، **ولعل الفرض** بهذا، أنه أولى ما =

من الأحكام، والحِكَم، والمواعظ، والتحذيرات، والتبشيرات [٩٢٩٩] الحاملة على الاعتبار، والأخذِ بالاجتهاد فيما فيه النجاة، والفوزُ بالنعيم المقيم، وهذا خلاف ما طلبوه.

قال الراوي: «ثم ملُّوا ملةً؛ فقالوا: حدِّثْنا شيئاً هو فوق الحديث ودون القرآن، فنزلت سورة يوسف، [٩٣٠٠] فيها آيات، ومواعظ، وتذكيرات، وغرائب، تحثُّهم على الجد في طاعة الله، وتروِّح من تعب أعباء التكليف [٩٣٠١] مع ذلك؛ فدُلُّوا على ما تضمن قصْدَهم مما هو [٩٣٠٢] خادم للضروريات، لا ما هو خادم لضدّ ذلك.

وفي الحديث أيضاً: «إن لكل عابد شِرّةً، [٩٣٠٣] ولكل شِرّة فترة؛ فإمّا إلى سُنَّة وإمّا إلى بِدعة، فمن كانت فَتْرتُه إلى سُنة فقد اهتدى، ومن كانت فَترتُه

= يقع طلبكم له؛ كقوله تعالى: «يسألونك عن الأهلة» فأُجيبوا إلى خير مما طلبوا، يعني، ولو كان ما طلبوه - مما فيه اللهو واللعب - مما يُقصد شرعا؛ لأجابهم إليه، ولمّا ازدادت رغبتهم في طلبهم الأول؛ لم يجبهم إليه مباشرة، بل بما يكون مبثوثا فيه فقط، مع كونه خادماً لأصل ضروري وهو الدين. اهـ

(٩٢٩٩) في (ن)، و(ح)، و(م): «والتيسيرات». والمثبت من باقي النسخ الخطية.

(٩٣٠٠) تقدم في الرقم: ٣٦٢، ١٢٦٩.

(٩٣٠١) في (ت)، و(خ)، و(ط): «التكاليف»، والمثبت من باقي النسخ الخطية.

(٩٣٠٢) في (ط): «بما هو»، والمثبت من جميع النسخ الخطية.

(٩٣٠٣) في (ط): «شدة»، وهو خطأ محض.

إلى غير ذلك (٩٣٠٤) فقد هلك» (٩٣٠٥).

وأمّا آياتُ الزينة، والجَمال، والسَّكَر؛ فإنما ذُكرت فيها؛ (٩٣٠٦) لتبعيتها

(٩٣٠٤) **«ز»:** إنما يظهر الشاهد في الحديث على رواية: «ومن كانت فترته إلى غير ذلك"وهو يشمل اللهو واللعب، وذلك - كما هو الواقع - أن كثيرًا ممن تشددوا في العبادة، حصل لهم بعدها فترة وارتخاء عنها، ثم مالوا إلى اللهو واللعب، وملاذّ النفوس.

والبدعةُ - بالمعنى الذي يحدده لها المؤلف، وهو أنها لا تكون إلا في عبادة ليس لها أصل فيما ورد عن الشارع - إذا أُخذ بها في معنى الحديث، يبعد أن يكون حكمها حكم اللهو واللعب الذي يقصده؛ كالغناء وما معه، الذي هو موضوع كلامنا. اهـ

(٩٣٠٥) **صحيح:** أخرجه ابن حبان: ١٠٧/١، وأحمد: ١٦٥/٢، ١٥٨، ١٨٨، ٢١٠، والطحاوي في المشكل: ٨٨/٢، وابن أبي عاصم في السنة: ٢٨/١، وابن عبد البر في التمهيد: ١٦٩/١، والقضاعي في مسند الشهاب: ١٢٦/٢، من حديث عبد الله بن عمرو.

والشِّرّة، الحدة في الشيء، والحرص عليه بنشاط وإقبال، والفَتْرة، الفتور والكسل، فمن انتهى به فتوره إلى الانقطاع، فهو الهالك، ومن انتهى به فتوره إلى اتباع السنة، ولو كان عمله قليلا، فهو الناجح.

(٩٣٠٦) **«ز»:** أي ذكرت الزينة وما معها في الآيات المذكورة، تبعا لما ذكر فيها من أصول النعم المعتد بها؛ كالدفء، وحمل الأثقال إلى الجهات البعيدة، وغيرها من المنافع التي أشار إليها هنا إجمالا، وفصلها في آيات أخرى؛ كاللبن، والجلود تتخذ منها البيوت، وغير ذلك، كما قال فيه: «ولكم فيها منافع كثيرة».

ومما يحقق غرضه، أنه - مع تكرير ذكر النعم إجمالا وتفصيلا - لم يذكر الجمال والزينة في الآيات الأخرى، أعني التي في معرض الامتنان، لا التي مثلُ آية: «المال والبنون» فإن هذه من باب آية: «إنما أموالكم وأولادكم فتنة».

وعدمُ ذكره في الآيات الأخرى، يدل على أنها إنما ذكرت فيما ذكرت فيه تبعا، وقد عرفت منزلة التابع في المسائل السابقة.

هذا، ومتى كان نائب فاعل «ذُكرت» عائدا على نفس الزينة وما معها كما قررنا - لا على لفظ آيات، - فالعبارة مستقيمة لا تحتاج إلى تصحيح. اهـ

لأصول تلك النعم، (٩٣٠٧) لا أَنها [هي] (٩٣٠٨) المقصودُ الأول في تلك النعم.

وأيضاً: فإنَّ الجَمال والزّينة، مما يدخل تحت القسم الأول؛ لأنه خادم (٩٣٠٩) له، ويدل عليه **قولُه** تعالى: ﴿قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ ٱللَّهِ ٱلَّتِىٓ أَخْرَجَ لِعِبَادِهِۦ﴾ [الآية] (٩٣١٠).

وقولُه ﷺ: «إن الله جميلٌ يحبُّ الجمال» (٩٣١١). «إن الله يحب أن يرى أثرَ نعمته على عبده» (٩٣١٢).

(٩٣٠٧) إلا السَّكَر في آية النحل، فإنه لم يذكر تابعاً، وإنما ذكر ذمّاً له، وتحذيراً منه، ولفتاً للأنظار إلى أنه يزيل العقول، ويشوش على الفهوم، فهو غير مقصود لا أصالةً ولا تبعاً بالذكر في عموم النعم، وإنما ذكر للتنفير منه؛ لكونه شرّاً يناقض ما وضعت له تلك النعم.
وحسُن ذكره، لأن المتخذ منه من النخيل والأعناب، ذُكِر للتذكير بمنافعه، واتسق من ذلك التعرض لما يضاد تلك المنافع، إتماماً للموضوع، وإذا فُسر السكر بالخل كما قال بعضهم، فالآية على عمومها في التذكير بالنعم، لكنه تفسير ضعيف.

(٩٣٠٨) الزيادة ليست في: (ط)، وثابتة في جميع النسخ الخطية.

(٩٣٠٩) «ز»: أي وتقدم أن ما كان مبثوثا فيه، فهو خادم للمطلوب بالفعل. اهـ

(٩٣١٠) الأعراف: ٣٠، والزيادة ليست في: (ب)، و(ت)، و(ح)، و(ن)، و(م)، و(خ)، و(ط)، وثابتة في (ع)، و(ز)، و(ف)، و(ك)، و(ق).

(٩٣١١) أخرجه مسلم في الإيمان: ٩٣/١، من حديث ابن مسعود، وأوله: «لا يدخل الجنة من كان في قلبه مثقال ذرة من كبر» قال رجل: إن الرجل يحب أن يكون ثوبه حسناً، ونعله حسنة، قال: «إن الله جميل يحب الجمال، الكبر بَطَر الحق، وغَمْط الناس».

(٩٣١٢) أخرجه الترمذي في الأدب: ١٢٣/٥ ح ٢٨١٩، وأحمد: ١٨٢/٢، وابن ماجه: ١٩٧/٢، والحاكم: ١٣٥/٤. من طرق عن عمْرو بن شعيب عن أبيه، عن جده. قال الترمذي: «حديث حسن، وفي الباب عن أبي الأحوص عن أبيه، وعمران بن حصين، وابن مسعود». وقال الحاكم: «صحيح الإسناد ولم يخرجاه». وأقره الذهبي. وعلقه البخاري في اللباس: ٢٦٤/١٠. وعزاه =

وأما السَّكَر؛ فإنه قال فيه: ﴿تَتَّخِذُونَ مِنْهُ سَكَراً﴾ فنَسَب إليهم اتخاذ السكر، ولم يُحسِّنْه.

وقال: ﴿وَرِزْقاً حَسَناً﴾؛ (٩٣١٣) فحسَّنه.

فالامتنانُ بالأصل الذي وقع فيه التصرفُ، لا بنفس التصرف؛ كالامتنان بالنعم الأُخَر (٩٣١٤) الواقعِ فيها التصرفُ؛ [لا بنفس التصرف] (٩٣١٥) فإنهم تصرفوا بمشروع وغير مشروعٍ، ولم يُؤتَ بغير المشروع قطُّ على طريق الامتنان به كسائر النعم، بل قال تعالى: ﴿قُلْ أَرَءَيْتُم مَّآ أَنزَلَ ٱللَّهُ لَكُم مِّن رِّزْقٍ فَجَعَلْتُم مِّنْهُ حَرَاماً وَحَلَالًا﴾ الآية (٩٣١٦) فتفَهَّمْ هذا.

وأمّا الوجه الثالث: فإنها إنْ فُرض كونها خادمةً للمأمور به؛ (٩٣١٧)

= الحافظ للطيالسي، والحارث بن أبي أسامة.

وله شواهد: عن أبي هريرة وعمران بن حصين، وزهير بن علقمة، وابن عمر، وبها يصح. ينظر مجمع الزوائد: ١٣٢/٥.

قال«ز»: أي فرؤية أثر النعمة، مما يخدمها، وقد جعل هذا الحديث وما قبله شاهدا للمباح بالجزء، المطلوب بالكل على جهة الندب، وأنه لو تركه الناس كلهم لكان مكروها. راجع المسألة الثانية في المباح، ومثّله هناك بالتمتع بالطيبات من مأكل وملبس إلخ. اهـ

(٩٣١٣) كالزبيب، والخل، والدِّبِس: وهو عسل التمر وعصارته.

(٩٣١٤) في (ط): «الأخرى» والمثبت من جميع النسخ الخطية.

(٩٣١٥) الزيادة ليست في: (ب)، و(ت)، و(ن)، و(م)، و(خ). وثابتة في: (ع)، و (ف)، و(ز)، و(ك)، و(ح)، و(ق).

(٩٣١٦) يونس: ٥٩، وقوله: «فتفهم هذا» في (ع): «فتفهم أيضاً».

(٩٣١٧) في (ز)، و (ف)، و(ك): «بها». والمثبت من: (ع)، و(ب)، و(ح)، و(ت)، و(ن)، و(خ)، و(ق)، و(ط).

فهي من القسم الأول - كملاعبة الزوجة، وتأديب الفرس، وغيرهما - [(٩٣١٨)] وإلا فخدمتُهُما للمأمور به، بالقصد الثاني لا بالقصد الأول؛ إذ كان [(٩٣١٩)] ذلك الوقتُ الذي لعب فيه، يمكنه فيه عملُ ما ينشِّطه: مما هو مطلوب الفعل بالكل، كملاعبة الزوجة، ويكفي من ذلك أن يستريح بترك الأشياء كلها، والاستراحة من الأعمال بالنوم وغيره - ريثما يزول عنه كَلالُ العمل، لا دائماً - كُلُّ هذه الأشياء مباحةٌ؛ لأنها خادمة للمطلوب بالقصد الأول.

أمّا الاستراحةُ إلى اللهو واللعب من غير ما تقدم؛ [(٩٣٢٠)] فهو أمر زائد على ذلك كله، **فإن جاء به من غير مداومة؛** فقد أتى بأمر يتضمن ما هو [(٩٣٢١)] خادم للمطلوب الفعل؛ فصارت خدمتُه له بالقصد الثاني لا بالقصد الأول، فبايَن القسمَ الأول؛ إذ جيء فيه بالخادم له ابتداءً، وهذا إنما جيء فيه بما هو خـادمٌ للمطلـــوب الترك، لكنه تضمَّن خدمةَ المطلوب الفعل إذا لم يداوَم عليه، [(٩٣٢٢)] وهذا ظاهر لمن تأمله.

(٩٣١٨) تقدم في الرقم: ١١٠١، ١١١٤، ١٢٧٠، ٩٢٩٥. وسيكرر في: ٩٢٢٠.

(٩٣١٩) في (ت)، و(ح)، و(خ)، و(ط): «إذا كان». والمثبت من: (ع)، و(ز)، و(ف)، و(ك)، و(ن)، و(ب)، و(م)، و(ق). **قال «ز»:** لعل الأصل: «إذ» لا «إذا» فهو تعليل لسابقه. اهـ

(٩٣٢٠) يعني في الحديث السابق في الرقم: ٩٢٩٥.

(٩٣٢١) **«ز»:** أي النشاط والراحة التي هي خادم لما يطلب فعله من ضروري أو حاجي مثلا: أي فليس خادما للمطلوب الفعل مباشرة، بل بواسطة، ولكنه يخدم مطلوب الترك مباشرة.

أما القسم الأول؛ كالأكل، والشرب، وتأديب الفرس مثلا، فهو خادم لأصل من الأصول مباشرة؛ فلذلك اختلف حكمهما. اهـ

(٩٣٢٢) **«ز»:** فإذا داوم عليه، وضيع الوقت فيه، لم يكن خدم به شيئا من المصالح ، بل كان =

فصل:

فإن قيل: هذا [ع-٢٨٧] البحثُ كلُّه تدقيق من غير فائدة فقهية تترتب عليه؛ لأن كلا القسمين قد تضمَّن [٩٣٢٣] ضدَّ ما اقتضاه في وضعه الأول؛ فالواجبُ العملُ على ما يقتضيه الحال في الاستعمال للمباح، أو ترك الاستعمال، وما زاد على ذلك لا فائدة فيه فيما يظهر إلا تعليقُ الفكر بأمر صناعي، [٩٣٢٤] وليس هذا من شأن أهل الحزم [٩٣٢٥] من العلماء.

فالجواب: أنه ينبني عليه أمور [٩٣٢٦] فقهية، وأصولٌ عملية.

منها: الفرق بين **ما يُطلَب الخروجُ عنه من المباحات** - عند اعتراض العوارض المقتضِية للمفاسد - [٩٣٢٧] **وما لا يُطلَب الخروجُ عنه** وإن اعترضت العوارضُ، وذلك أن القواعد [٩٣٢٨] المشروعةَ بالأصل، **إذا داخلتها**

= مضيعا لها؛ فلهذا نهي عن الدوام. اهـ

(٩٣٢٣) **«ز»:** كما هي عبارته أول المسألة، حيث قال فيهما: «وقد يصير مطلوبَ» إلخ.

وقوله: «على ما يقتضيه الحال» إلخ، أي فإن أدى استعماله إلى تفويت مصلحة، نُهي عنه، وإلا فلا. اهـ

(٩٣٢٤) الذي هو كثرة الإطالة في التنظير والتفريع للأجوبة بدون طائل عمليّ تحتها.

(٩٣٢٥) في (م): «الجزم»، أي القطع في الأمور، والأخذ فيها بما لا يحتمل.

(٩٣٢٦) **«ز»:** أي فروع في مسائل متنوعة. **وقوله:** «وأصول عملية» أي قواعد كلية، تفيد عملا كما سيقول: «فإذا أُخذ قضيةً عامة، استمر واطرد». اهـ

(٩٣٢٧) في (ط): «للفاسد»، والمثبت من جميع النسخ الخطية.

(٩٣٢٨) أي القضايا والمسائل التي هي أساس في حياة الإنسان، تشبيهاً لها بالقواعد في الاطراد والثبوت.

المناكر- كالبيع، والشراء، والمخالطةِ، والمساكنة، إذا كثر الفساد في الأرض، واشتهرت المناكر، بحيث صار المكلف - عند أخذه في حاجاته، (٩٣٢٩) وتصرفه في أحواله - لا يسلم في الغالب من لقاء المنكر، أو ملابسته ـ **فالظاهرُ** (٩٣٣٠) يقتضي الكفَّ عن كل ما يؤدِّيه إلى هذا، ولكن الحقّ (٩٣٣١) يقتضي أنْ لا بدّ له من اقتضاء حاجاته، كانت مطلوبةً بالجزء، أو بالكل، **وهي** (٩٣٣٢) **إما مطلوبٌ بالأصل،** (٩٣٣٣) **وإما خادمٌ للمطلوب بالأصل؛** لأنه إن فُرض الكفُّ عن ذلك؛ أدّى إلى التضييق والحرج، (٩٣٣٤) أو تكليف ما لا يطاق، وذلك مرفوع عن هذه الأمة؛ فلا بدَّ للإنسان من ذلك، لكن مع الكفِّ عمَّا يُستطاع الكفُّ عنه، وما سواه فمعفوٌّ عنه؛ لأنه بحكم التبعية، (٩٣٣٥) لا بحكم الأصل.

(٩٣٢٩) في (م): «حاجته».

(٩٣٣٠) جواب قوله: «إذا داخلتها» أي إذا دخلتها المناكر ... فالظاهر. إلخ

(٩٣٣١) أي الواجب الذي عليه، أو الحقيقة الواقعية.

(٩٣٣٢) في (م): «وهو».

(٩٣٣٣) «**ز**»: يرجع إلى قوله: «مطلوبة بالجزء» وما بعده، يرجع إلى ما بعده. اهـ

(٩٣٣٤) «**ز**»: يرجع إلى قوله: «خادم». **وقوله**: «أو تكليف» راجع إلى قوله: «إما مطلوب بالأصل» فإن الحاجي، خادم للضروري الذي هو حفظ الحياة في البيع والشراء والمساكنة مثلا، فإن كانت الحاجة إليه، لا تصل إلى حفظ الحياة الذي هو ضروري - وكان يتحرج فقط بتركه - كان خادما للمطلوب بالأصل. اهـ

(٩٣٣٥) «**ز**»: أي لضروريّه أو حاجيّه فقط، ولو كان بحكم الأصل مباحا؛ لما ألزم بالوقوف عند حد، وقد سماه عفوا؛ كما سبق له في ذكر مرتبة العفو، وأنها مرتبة غير الأحكام الخمسة، وليست داخلة في المباح. اهـ

وقد بسط الغزالي هذا المعنى [٩٣٣٦] في كتاب «الحلال والحرام» من **الإحياء** على وجه أخص [٩٣٣٧] من هذا، فإذا أُخِذ قضيةً عامَّةً؛ استمرّ واطّرد.

وقد قال [٩٣٣٨] ابن العربي - في مسألة دخول الحمام بعد ما ذَكر جوازَه -: «فإن قيل: فالحَمَّامُ دارٌ يَغلب فيها المنكر؛ فدخولُها إلى أن يكون حراماً، أقربُ منه إلى أن يكون مكروهاً؛ فكيف أن يكون جائزاً ؟

قلنا: الحمامُ موضعُ تداوٍ وتطهُّر، فصار بمنزلة النهر؛ [٩٣٣٩] فإن المنكر قد غَلب فيه بكشف العوْرات، وتظاهُرِ [٩٣٤٠] المنكرات، فإذا احتاج إليه المرءُ؛ دخَله، ودفَع المنكرَ عن بصره، وسمعه ما أمكنه، والمنكرُ اليوم في

(٩٣٣٦) في (ط): «وقد بسطه الغزالي في كتاب»، وفي (م): «وقد بسط الكلام الغزالي في كتاب»، وفي (ت)، و(خ)، و(ن)، و(ح): «وقد بسط الغزالي في كتاب»، والمثبت من: (ع)، و(ف) و(ز)، و(ك)، و(ب)، و(ق). **ينظر** كتاب الحلال والحرام من الإحياء: الباب الثاني في مراتب الشبهات: ٢/١١١.

(٩٣٣٧) «**ز**»: لأنه بناه على أن المناكر تأتي من طبيعة المباحات إذا استُرسل فيها دون حد، أما هنا، فالمناكر التي مثل بها المؤلف، عارضةٌ، خارجة عن نفس المباحات، لا دخل للمؤلف في جلبها، فهو يقول: إذا أُخذ الموضوع عاما، أَدخل على المباحات مطلقا ما يقتضي حظرها، سواء أكان من جهتها هي، أم كان من عوارض خارجة عنها، فإنها تؤخذ بقدر الحاجة في وقت الحاجة، مع التحرز بقدر الاستطاعة من الوقوع في المحظورات؛ دفعا للحرج ولتكليف ما لا يطاق، ويكون ما لابسها من المحظورات من باب العفو. اهـ

(٩٣٣٨) في (ز)، و(ف)، و(ك): «وقال».

(٩٣٣٩) قياس ضعيف؛ لأن النهْر ليس موضع تداوٍ، فإذا كانت العلة مركبة من التداوي والتطهر؛ فالقياس غير سليم، وإن كانت العلة التطهر فقط، فهو مقبول.

(٩٣٤٠) في (م): «وتظهر».

المساجد، [٩٣٤١] والبلدان؛ فالحمّامُ كالبلد عموماً، وكالنّهر خصوصاً».

هذا ما قاله، [٩٣٤٢] وهو ظاهر في هذا المعنى [٩٣٤٣].

وهكذا النظر في الأمور المشروعة بالأصل [٩٣٤٤] كلِّها.

وهذا إذا أدّى الاحترازُ من العارض إلى الحرج، [٩٣٤٥] **وأمّا إذا لم يؤد إليه** - وكان في الأمر المفروضِ مع ورود النهي سعةٌ؛ كسدّ الذرائع- **ففي المسألة نظرٌ،** ويتجاذبها طرفان؛ فمن اعتبر العارض سَدَّ في بيوع الآجال، وأشباهها من الحيل، ومن اعتبر الأصل، لم يسُدَّ ما لم يَبْدُ الممنوع صُراحاً [٩٣٤٦].

ويَدخل أيضاً في المسألة النظرُ في تعارض الأصل والغالب؛ [٩٣٤٧] فإنّ

(٩٣٤١) لا يقاس قياساً مطلقاً ما يقع في الحمام والبلدان على ما يقع في المساجد؛ لأن المنكر درجات، وما يقع في المساجد أخف، وربما لم يكن غرض ابن العربي القياس الفقهي، وإنما تأكيد عموم المنكرات، فلو منَعت الإنسانَ من حاجاته، لدخل في حرج، وعمومُها يؤذن بتطبيق قوله تعالى: «فاتقوا الله ما استطعتم».

(٩٣٤٢) ينظر نحوه في عارضة الأحوذي، كتاب الأدب، باب ما جاء في دخول الحمام: ١٠/٢٤٢-٢٤٦.

(٩٣٤٣) **«ز»:** وقد عقد لهذا المعنى، المسألة الثانية عشرة من المباح، وفصله هناك تفصيلا وافيا. اهـ

(٩٣٤٤) أي بالجزء.

(٩٣٤٥) في (ط): «للحرج».

(٩٣٤٦) أي واضحاً لا خفـاء فيه.

قال «ز»: فإن ظهر أن يقع في الممنوع غالبا أو قطعا - مع فرض المسألة، وهو أنه في سعة ليس فيها حرج ولا تكليف ما لا يطاق - فإنه لا خلاف في اعتبار المحظور، وتقرير حرمة الدخول في هذا المباح. اهـ

(٩٣٤٧) **«ز»:** كما في جادّة الطريق ونحوها، يَغلب عليها أن تصيبها النجاسة، لكن الأصل في الأشياء الطهارة، فهل تصح الصلاة فيها مع الشك؟ ينبني الحكم بالصحة أو البطلان على =

لاِعتبـار الأصل (٩٣٤٨) رسـوخاً حقيقيّاً، واعتبـارُ غيره تكميلي، من باب التعاون، وهو ظاهر.

أمّا إذا (٩٣٤٩) كان المباح مطلوبَ الترك بالكل؛ (٩٣٥٠) فعلى خلاف ذلك، إذ لا يجوز (٩٣٥١) لأحد أن يستمع (٩٣٥٢) إلى الغناء - وإن قلنا: إنه مباح - إذا حضره منكر، أو كان في طريقه؛ لأنه غير مطلوب الفعل في نفسه، ولا هو خادم لمطلوب الفعل؛ فلا يمكن (٩٣٥٣) - والحالةُ هذه - أن يَستوفيَ المكلفُ حظَّه منه؛ فلا بدَّ من تركه جملة، وكذلك اللعبُ وغيره.

= الخلاف في: «ترجيح الأصل على الغالب» كما هو رأي مالك، أو العكس، كما هو رأي ابن حبيب. اهـ

(٩٣٤٨) في (ف) و(ك)، و(ن): «فإن الاعتبار الأصل». وفي (ح)، و(ب)، و(خ): «فإن الاعتبار للأصل»، وفي (م): «فإن الاعتبار رسوخاً»، وكلها من أخطاء النساخ. وفي (ت): «فإن للاعتبار بالأصل». والمثبت من: (ع)، و(ز)، و(ق)، و(ط)، وهو الصواب.

(٩٣٤٩) **«ز»:** هذا مقابل قوله: «وذلك أن القواعد المشروعة بالأصل» وبها ينجلي الفرق. اهـ

(٩٣٥٠) في (ز)، و(ف)، و(ك): «بالكلي».

(٩٣٥١) في (ط): «لا يجوز» بدون «إذ»، وفي (خ): «أن لا يجوز». والمثبت من باقي النسخ الخطية، وهو الصواب.

(٩٣٥٢) في (ف): «أن يسمع».

(٩٣٥٣) **«ز»:** تفريع على النفي، وبيانه أنه لو كان مطلوبَ الفعل، أو خادماً له، وحضره المنكر - وعوّلنا على المنع منه بسبب ذلك - لحصل الحرج بعدم استيفاء المكلف حظه من ذلك المباح؛ فلذا أبيح له الدخول فيه غير مبال بما يلحقه.

أما هنا، فليس كذلك؛ فحظه منه كالعدم، فلا بد من تركه جملة لما اتصل به من المنكر.

فقوله: «فلا بد من تركه» تفريع على قوله: «لأنه غير مطلوب» إلخ، ومعنى «لا يمكن» لا يجوز. اهـ

وفي كتاب **الأحكام** بيانٌ لهذا المعنى في فصل الرخص،[٩٣٥٤] وإليه يَرجع وجهُ الجمع بين التحذير من فتنة الدنيا، مع عدم التحذير من اجتنابها واكتسابها[٩٣٥٥].

فإن قيل: فقد حذر السلفُ من التلبس بما يجرّ إلى المفاسد، وإن كان أصله مطلوباً بالكل، أو كان خادماً للمطلوب؛ فقد تركوا الجماعات، واتباعَ الجنائز، وأشباهَها: مما هو مطلوب شرعاً، وحضَّ كثيرٌ من الناس على ترك التزوج، وكسبِ العيـــال؛ لِمَـــا داخَل هذه الأشياءَ، واستتبعها[٩٣٥٦] من المنكرات والمحرمات.

وقد ذُكر عن مالك أنه ترك[٩٣٥٧] الجُمُعات والجماعات،[٩٣٥٨] وتعليمَ العلم، واتباعَ الجنائز، وما أشبه ذلك: مما هو مطلوب لا يحصل إلا مع مخالطة الناس، وهكذا غيرُه، وكانوا [علماءَ، وفقهاء، وأولياء، ومثابرين على تحصيل الخيرات، وطلب المثوبات[٩٣٥٩].

(٩٣٥٤) ينظر المسألة السادسة، والسابعة.

(٩٣٥٥) في (ح)، و(ط): «أو اكتسابها»، والمثبت من باقي النسخ الخطية.

(٩٣٥٦) في (ت)، و(خ)، و(ن)، و(ح)، و(م)، و(ط): «واتبعها». والمثبت من: (ع)، و(ب)، و(ف)، و(ز)، و(ق).

(٩٣٥٧) «**ز**»: التحقيق في سبب الترك، أنه اعتراه سلس لازمه، وكان لا يحب أن يذكر ذلك للناس؛ لما فيه من رائحة الشكوى من قضاء الله تعالى، فليس مما نحن فيه. اهـ

(٩٣٥٨) في (خ)، و(ف)، و(ز)، و(ك): «الجماعات والجمعات» والمثبت من باقي النسخ الخطية.

(٩٣٥٩) في هامش نسخة (ن): ص ٢٥، كتب الناسخ: «قوله: قد ذكر عن مالك...إلخ، قال الإمام أبوبكر بن العربي **في شرح المريدين**، في شرح الاسم الخامس عشر - وهو المجاهد - ما =

= نصه: «**ومازال** الناس يعتزلون ويخالطون، كل واحد على مايعلم من نفسه، ويتأتى له من أمره، وقد كان العمري بالمدينة معتزلاً، وكان مالك ﷺ مخالطاً، وكل على طريقته، ثم اعتزل مالك في آخر عمره؛ يُروَى أنه أقام ثماني عشرة سنة، لم يخرج إلى المسجد، فقيل له في ذلك، فقال: «ليس كل أحد يمكن أن يخبر بعذره». واختلف الناس في عذره على ثلاثة أقوال: فقيل: لئلا يرى المناكير. وقيل: لئلا يمشي إلى السلطان. وقيل: كانت له أبردة كان يرى تنزيه المسجد عنها.

وقال النبي ﷺ : «يوشك أن يضرب الناس أكباد الإبل، فلا يجدون أعلم من عالم المدينة».

فقيل: هو العُـمَري.

وقيل: هو مالك، وهو الأصح؛ لأنه لم يظهر للعمري علم، وعلمُ مالك طبق الآفاق.

وكان القاضي أبو بكر خلوطاً، وتولى الأحكام، وكان الأستاذ أبو إسحاق معتزلاً.

وكان أبو بكر بن فورك متبتلاً، حتى انتهى إلى أن يكلمه الملَك في اليقظة، ونادى اللهُ أبا إسحاق في المنام - وقد قال له: إني سألتك التوبة منذ أربعين سنة ولم تيسر لي - فقال له: سألتني في عظيم، وذكر حديثاً طويلاً.

انتهى المراد من كلام أبي بكر الحافظ في شرح هذا الاسم.

وذكر في شرح الاسم السادس عشر - وهو المصلي -: «إلا أن يحوز الرجلُ مرتبته، وتشتهر للعالم منزلته، ويتخلف عن المسجد، فيذكر عذراً أو لا يذكره، يقبل ذلك منه، ويُخلَّى وما رأى، كما فعل مالك وغيره من العلماء». انتهى المراد منه.

قال ابن العربي – إثر هذا الكلام متصلا به – : «وقد قال عثمان بن أبي العاصي: لولا الجمعة وهذه الجماعة، لبنيتُ في أعلى داري هذه بيتاً فلم أخرج منه، حتى أُخرَج إلى قبري»، «فإن خاف فساد حاله ترك ذلك كله، ودخل في سرداب، وعضَّ على أصل شجرة». انتهى المراد منه.

وقال الحافظ الذهبي في تاريخ الإسلام له: ٦١٨/٤، في ترجمة الإمام مالك ما نصه: «قال أبو مصعب: «لم يشهد مالك الجماعة خمساً وعشرين سنة»، فقيل له: ما يمنعك؟، قال: «مخافة أن أرى منكراً فأحتاج أن أغيِّره».

رواها إسماعيل القاضي عنه، انتهى».

قلت: من الغريب أن يُنقَل مثل هذا عن مالك بصيغة قيل، ويقال، فيقبل، وأين أصحابُ مالك، وتلامذته، وأهل المدينة قاطبةً من الشهادة بهذا؟ فلو كان صحيحاً؛ لنقلته جماعةٌ =

وهذا كلُّه له دلائلُ (٩٣٦٠) في الشريعة؛ كقوله [ﷺ]: (٩٣٦١) «يوشك أن يكون خيرُ مال المسلم غنماً يَتْبع بها شَعَفَ الجبال ومواقعَ القطر، يفر بدينه من الفتن» (٩٣٦٢).

= عن جماعة؛ لأنه مما يستغرب، ويَستدعي فضول السؤال عن سببه، وهذا مالك يُدرِّس الموطأ في المسجد النبوي الشريف - زاده الله إجلالاً وتشريفاً - إلى أن توفاه الله، فكيف يقبل القول بأنه ترك الجماعة ثماني عشرة سنة، أو خمساً وعشرين سنة، وهو من هو، ثم لا يُنقَل ذلك إلا من طرق فردية، يصح توهيم أصحابها فيما نقلوا.

لا تُصدِّقْ أيها القارئ مثلَ هذا النقل في أئمة الهدى والدين، **فلو صح**؛ لنقله ابن أبي حاتم، وأمثاله، ممن استوفوا ترجمة مالك بأسانيد سليمة، وكيف يخفى هذا على أهل المدينة، وهم كثرة؟

والواقدي - وهو مطعون في روايته وعدالته - ممن ينقل مثل هذه الغرائب عن هذا الإمام، كما حكاه عنه الذهبي في تاريخ الإسلام: ٤/٦١٧.

(٩٣٦٠) في (م)، و(خ)، و(ط): «دليل». والمثبت من: (ع)، و(ت)، و(ن)، و(ح)، و(ب)، و(ق).

(٩٣٦١) الزيادة ليست في (ف) و(ز)، و(ك). وثابتة في: (ع)، و(ح)، و(م)، و(خ)، و(ب) و(ن)، و(ق).

(٩٣٦٢) أخرجه البخاري في الإيمان: ١/٨٧ ح ١٩، والفتن: ١٣/٤٤ ح ٧٠٨٨، وغيرهما، من حديث أبي سعيد الخدري.

وقوله: «خير مال» يجوز فيه الرفع على أنه اسم «كان» كما عند الأصيلي، والنصبُ على أنه خبر مقدم «وغنم» بالرفع، اسمها المؤخر، أو بالنصب على أنه الخبر.

والشَّعَف - بالعين المهملة المفتوحة - رؤوس الجبال، جمع شعَفة، كأَكمَة وأَكَم، ومواقعُ القطر، بطون الأودية.

قال الحافظ: «والخبر دال على فضيلة العزلة لمن خاف على دينه، وقد اختلف السلف في أصل العزلة:

فقال الجمهور: الاختلاط أولى؛ لما فيه من اكتساب الفوائد الدينية؛ للقيام بشعائر الإسلام، وتكثير سواد المسلمين، وإيصال أنواع الخير إليهم: من إعانة، وعيادة، وغير ذلك.

وقال قوم: العزلة أولى؛ لتحقق السلامة، بشرط معرفة ما يتعين».

وسائرِ ما جاء في طلب العزلة، وهي متضمِّنة لترك كثير مما هو مطلوب بالكل أو بالجزء ندباً أو وجوباً، خادماً لمطلوب، أو مقصوداً لنفسه؛ فكيف بالمباح؟

فالجواب: [ع-٢٨٨] أن هذا المعنى لا يَرد من وجهين:

أحدهما: أنا إنما تكلمنا في جواز المخالطة في طلب الحاجات الضرورية وغيرها، (٩٣٦٣) فمن عمل على أحد الجائزين فلا حرج عليه، ولا يَرد علينا ما هو مطلوب بالجزء؛ لأنّا لم نتعرَّض (٩٣٦٤) في هذه المسألة للنظر فيه.

والثاني: أن ما وقع التحذيرُ فيه وما فعل السلف من ذلك، إنما هو بناءً على معارِض أقوى في اجتهادهم مما تركوه؛ كالفرار من الفتن؛ فإنها - في الغالب - قادحةٌ في أصول الضرورات؛ (٩٣٦٥) كفِتَن الكُفَّار، وسفك (٩٣٦٦)

(٩٣٦٣) **«ز»:** أي من الحاجيّة، وهي التي يؤدي الكف عنها إلى ضيق وحرج. اهـ

(٩٣٦٤) **«ز»:** ينظره مع قوله: «لابد له من اقتضاء حاجاته، كانت مطلوبة بالجزء أو بالكل».

وقوله: «وهكذا النظر في الأمور المشروعة بالأصل كلها» وجعْلُه ما فيه السعة محل نظر، يجري فيه الخلاف في سد الذرائع، ومسألةِ تعارض الأصل والغالب. وهل يقال: إن الحاجات الضرورية ليس مما يطلب بالجزء؟ وكذلك الحاجية المؤدية إلى الضيق والحرج الفادح. اهـ

(٩٣٦٥) في (ك)، و(ب)، و(ت)، و(ن)، و(ح)، و(م)، و(خ)، و(ط): «الضروريات». والمثبت من: (ع)، و(ز)، و(ف)، و(ق).

قال «ز»: أما الجمعة والجماعات؛ فمن مكملات إقامة الدين؛ لما فيها من إظهار أُبَّهة الإسلام، وقوة أهله، إلى آخر ما سبق. اهـ

(٩٣٦٦) في (ع)، و(ت)، و(ن)، و(ح)، و(م)، و(خ)، و(ب)، و(ق)، و(ط): «كفتن سفك =

الدماء بين المسلمين في الباطل، [وما أشبه ذلك] (٩٣٦٧) أو للإشكال الواقع عند التعارض بين المصلحة الحاصلة بالتلبس، مع المفسدة المنجرة بسببه، أو تركِ ورَعٍ لمتورِّع (٩٣٦٨) يَحمل على نفسه مشقةً يحتملها، والمشقاتُ تختلف كما مرَّ في كتاب الأحكام، (٩٣٦٩) فكلُّ هذا لا يقدح في مقصودنا على حال.

فصل:

ومنها: الفرق بين ما ينقلب بالنية من المباحات طاعة، وما لا ينقلب، وذلك أن ما كان منها خادماً لمأمور به؛ تُصُوِّر فيه أن ينقلب إليه؛ فإن الأكل، والشرب، والوقاع، وغيرها، تَسبُّبٌ في إقامة ما هو ضروري، **لا فرق في ذلك بين** كون المتناوَل في الرتبة العليا من اللذة والطيب، **وبين** ما ليس كذلك،

= الدماء» والمثبت من: (ف)، و(ز)، و(ك).

(٩٣٦٧) الزيادة ليست في: (ت)، و(ن)، و(ح)، و(م)، و(خ)، و(ط). وثابتة في: (ع)، و(ز)، و(ف)، و(ب)، و(ك)، و(ق).

(٩٣٦٨) في (ت)، و(ح)، و(ن)، و(خ)، و(م)، و(ط): «المتورع». والمثبت من: (ع)، و(ف)، و(ز)، و(ب)، و(ك)، و(ق).

قال«ز»: عطف في المعنى على قوله: «للإشكال» أي أو كان الترك لورع المتورع يحمّل نفسه مشقة يطيقها هو، وإن لم يطقها كثير من الناس، لا أن ذلك بسبب أنهم لا يقولون بجواز الدخول في المباحات المذكورة، فيصح أن يكون «تُرك» فعلا مبنيا للمجهول، أي تُرك ما ذكر لأجل ورع المتورع من هؤلاء. اهـ

قلت: وهذا تخمين بناه على ما في نسخته، ولا حاجة للتأويل الذي ذكره، بعد ما تبين أن هناك تصحيفاً. وجملة «يحمل» نعت لـ «متورع».

(٩٣٦٩) ينظر المسألة الثالثة من مباحث العزيمة والرخصة.

وليس بينهما تفاوت يُعتَدُّ به إلا في أخذه من جهة الحظ، أو من جهة الخطاب الشرعي؛ فإذا أُخذ من جهة الحظ؛ فهو المباح بعينه، وإذا أُخذ من جهة الإذن الشرعي؛ فهو المطلوب بالكل؛ [(٩٣٧٠)] لأنه في القصد الشرعي خادم للمطلوب، وطلبُه بالقصد الأول، وهذا التقسيمُ قد مرّ بيانُه في كتاب الأحكام [(٩٣٧١)].

فإذا ثبت هذا؛ صحَّ في المباح الذي هو خادم للمطلوب [(٩٣٧٢)] الفعل انقلابُه طاعة؛ إذ ليس بينهما إلا قصدُ الأخذ من جهة الحظ، أو من جهة الإذن، وأمّا ما كان خادماً لمطلوب الترك؛ [(٩٣٧٣)] فلما كان مطلوبَ الترك بالكل، لم يصح [(٩٣٧٤)] انصرافُه إلى جهة المطلوب الفعل؛ لأنه إنما ينصرف إليه من

(٩٣٧٠) **«ز»:** بمراجعة المسألتين: الثانية والثالثة من المباح، يتضح المقام، ويعلم أن كون المباح مطلوبا بالكل، لا يتوقف على أخذه من جهة الإذن؛ كما هو ظاهر العبارة، وأن المباح المطلوب بالكل، لا بد أن يكون خادما لمطلوب، وأنه إنما يوصف الفعل بكونه مباحا، إذا اعتبر فيه حظ المكلف فقط، حتى يكون أخذا له من جهة اختياره وإرادته لا غير، وأن الحظ على ضربين:
فما كان داخلا تحت الطلب؛ فللعبد أخذه من جهة الطلب، ولا يفوته حظه.
والثاني: غير داخل تحت الطلب؛ - كالسماع، وأنواع اللهو - فلا يتأتى أخذه إلا من جهة اختياره وحظه. ويعلم أيضا أن قوله: «فهو مطلوب بالكل» ليس حملَ مواطأة يقصد منه التعريف، بل المراد أنه لا يتأتى أن يؤخذ من جهة الإذن إلا إذا كان مما يدخل تحت الطلب بالكل، يعني، ومتى أخذ كذلك، برئ من الحظ، وخرج عن كونه مباحا إلى كونه طاعة. اهـ

(٩٣٧١) ينظر المسألة الخامسة من المباح.

(٩٣٧٢) في (ط): «المطلوب»، والمثبت من جميع النسخ الخطية.

(٩٣٧٣) في (ف) و(ز)، و(ك): «للمطلوب الترك». والمثبت من: (ع)، و(ب)، و(ت)، و(ن)، و(ح)، و(م)، و(خ)، و(ق)، و(ط).

(٩٣٧٤) **«ز»:** لأنه إنما كان يصح انصرافه إليه لو كان يخدمه، مع أنه إنما يخدم ضده.
وأيضاً: إنما ينصرف إليه لو كان داخلا تحت الطلب، أي الكلي، ومعلوم أنه مطلوب =

جهة الإذن، وقد فُرض عدمُ الإذن فيه بالقصد الأول، **وإذا أُخذ من جهة الحظ،** فليس بطاعة، فلم يصح فيه أن ينقلب طاعة؛ فاللعبُ مثلاً ليس في خدمة المطلوبات كأكل الطيبات، وشربها؛ فإن هذا داخل بالمعنى في جنس الضروريات وما دار بها، [٩٣٧٥] بخلاف اللعب فإنه داخل بالمعنى في جنس ما هو ضد لها.

وحاصلُ هذا المباح أنه [مما] [٩٣٧٦] لا حرج فيه خاصة، لا أنه مُخيَّر فيه كالمباح حقيقة، وقد مرّ بيان ذلك [٩٣٧٧].

وعلى هذا الأصل تُخرَّج مسألة السماع المباح؛ فإن من الناس من يقول: إنه ينقلب بالمقصَد [٩٣٧٨] طاعة، وإذا عُرض على هذا الأصل؛ تبين الحق [٩٣٧٩] فيه إن شاء الله [تعالى] [٩٣٨٠].

= الترك بالكل، وحينئذ؛ فلا يتأتى أخذه من جهة الإذن حتى يبرأ من الحظ فينقلب طاعة. اهـ

(٩٣٧٥) أي ما يخدمها.

(٩٣٧٦) الزيادة ليست في: (ف)، و(ز)، و(ك). وثابتة في: (ع)، و(ت)، و(ن)، و(خ)، و(ب)، و(ح)، و(م)، و(ق).

(٩٣٧٧) «ز»: أي في المسألة الرابعة من المباح. اهـ

(٩٣٧٨) في جميع النسخ الخطية، «بالقصد» والمثبت من: (ع)، و(ق).

(٩٣٧٩) «ز»: أي وأنه غير معقول انقلابه طاعة؛ لأنه من قسم المنهي عنه بالكل، فلا يتأتى أن ينصرف إليها بأخذ المكلف له من حيث طلب الشارع له؛ لأنه لم يطلبه جزئيا - وهو ظاهر- ولا كليا؛ لأنه منهي عنه. اهـ

(٩٣٨٠) الزيادة ليست في: (ع)، و(ب)، و(ف)، و(ك)، و(ز)، و(خ)، و(ق). وثابتة في: (ت)، و(ح)، و(ن)، و(م).

فإن قيل: إذا سلمنا أنَّ الخادم لمطلوب الترك، مطلوبُ الترك بالقصد الأول؛ فقد مرّ [(٩٣٨١)] أنه يصير مطلوبَ الفعل بالقصد الثاني، فاللعبُ والغناء ونحوُهما، إذا قُصد باستعمالها [(٩٣٨٢)] التنشيطُ على وظائف الخدمة، والقيامِ بالطاعة؛ فقد صارت - على هذا الوجه - طاعةً؛ فكيف يقال: إن مثل هذا لا ينقلب بالنية طاعة ؟

فالجواب: أن اعتبار وجه النشاط على الطاعة، ليس من جهة ما هو لعبٌ، أو غناء، بل من جهة ما تضمَّن [من] [(٩٣٨٣)] ذلك لا بالقصد الأول؛ [(٩٣٨٤)] فإنه استوى مع النوم مثلا - والاستلقاء على القفا، واللعب مع الزوجة - في مطلق الاستراحة، وبقي اختيارُ كونه **لعباً** - على الجملة - **أو غناءً**، تحت حكم اختيار المستريح، **فإذا أخذه من اختياره**، فهو سعيٌ في حظه؛ فلا طلب، **وإن أخذه من جهة الطلب**؛ فلا طلب [(٩٣٨٥)] في هذا القسم كما تبين.

ولو اعتُبر [فيه] [(٩٣٨٦)] ما تضمنه بالقصد الثاني؛ لم يضرَّ الإكثارُ منه

(٩٣٨١) يعني في بداية هذه المسألة. ينظر الرقم: ٩٢٦٩، وما بعده.

(٩٣٨٢) في (ز)، و(ف)، و(ك): «باستعمالهما»، والمثبت من باقي النسخ الخطية، وهو أولى.

(٩٣٨٣) الزيادة ليست في: (ف) و(ز). وثابتة في باقي النسخ الخطية، وهو الصواب.

(٩٣٨٤) «**ز**»: أي لم يكن اعتباره للغناء بالقصد الأول، بل باعتبار ما تضمنه من الراحة المعينة على فعل الخير، أما هو نفسه؛ فليس معيناً بل **صاد** عن المطلوب. اهـ

(٩٣٨٥) «**ز**»: أي بالقصد الأول المعتد به؛ يعني ولا طاعة بدون طلب شرعي؛ لأنها امتثال أمر الشارع. اهـ

(٩٣٨٦) الزيادة ليست في: (ف) و(ز)، و(ك). وثابتة في باقي النسخ الخطية.

قال «ز»: أي لو اعتُبر ما تضمنه بالقصد الثاني، واعتُد به في نظر الشارع حتى يكون =

والدوامُ عليه، ولا كان منهيّاً عنه بالكلّ؛ لأنه قد تضمَّن خدمة المطلوب الفعل، فكان يكون مطلوبَ الفعل بالكلّ، وقد فرضناه على خلاف ذلك، هذا خلف.

وإنما يصير هذا شبيهاً بفعل المكروه - طلباً لتنشيط النفس على الطاعة - فكما أن المكروه بهذا القصد، لا ينقلب طاعة، كذلك ما كان في معناه أو شبيها به.

فصل:

ومنها: بيانُ وجه دعاء النبي ﷺ لأُناس بكثرة المال، مع علمه بسوء عاقبتهم [(٩٣٨٧)] فيه؛ كقوله **لثعلبة بن حاطب:** «قليلٌ تؤدي شكره، خيرٌ من كثير لا تطيقه»، [(٩٣٨٨)] ثم دعا له بعد ذلك؛ فيقول القائل: **إن كان** [(٩٣٨٩)] عنده

= مطلوباً، فيؤخذ من جهة الطلب، فينقلب طاعة، لو كان كذلك ما نهى الشارع عن استدامته؛ لأنه يكون حينئذ خادماً لمطلوب الشارع، والواقع والفرض أنه خادم لضده مباشرة، ومطلوبُ الترك بالكل، فهذا يدل على أن ما تضمنه بالقصد الثاني لا ينقله إلى الطاعة. اهـ

(٩٣٨٧) **هذا محل نظر** لو سُلم صحة القصة، فكيف وهي لم تصح، وليس فيها ما يدل على علمه بذلك. **والصوابُ** من القول أنه دعا لهم على أصل الجواز في الدعاء بمثل ذلك، وأما تصرفُهم في ذلك من جهة غير شرعية، فهذا أمر آخر راجع إليهم.

(٩٣٨٨) تقدم في الرقم: ٥٨٦٧، وسيكرر في: ١١٩٦٤.

(٩٣٨٩) في (ت)، و(ن)، و(ب)، و(ح)، و(م)، و(خ)، و(ط): «لو كان». والمثبت من: (ع)، و(ك)، و(ز)، و(ف)، و(ق).

أنَّ كثرة المال يُضِرُّ به [٩٣٩٠] فلِمَ دعا له ؟

وجواب هذا راجعٌ إلى ما تقدم: من أن دعاءه له إنما كان من جهة أصل الإباحة في الاكتساب، أو أصل [٩٣٩١] الطلب؛ فلا إشكال [ع-٢٨٩] في دعائه ﷺ له.

ومثلُه: التحذيرُ من فتنة المال مع أصل مشروعية اكتسابه؛ [٩٣٩٢] كقوله: «إن أخوف ما أخاف عليكم ما يُخرِج الله لكم من بركات الأرض» قيل: [٩٣٩٣] وما بركاتُ الأرض؟ قال: «زهرةُ الدنيا» فقيل [له]: [٩٣٩٤] هل يأتي الخير بالشر؟ فقال: «لا يأتي الخيرُ إلا بالخير، وإن هذا المال حلوة خَضِرة» الحديث [٩٣٩٥].

وقال حكيمُ بن حزام: سألتُ النبي ﷺ فأعطاني، [ثم سألته فأعطاني]، [٩٣٩٦] ثم سألته فأعطاني، ثم قال: «إن هذا المال خَضِرةٌ حُلْوة»

(٩٣٩٠) في (ف) و(ك)، و(ز): «مضرٌّ به». والمثبت من باقي النسخ الخطية.

(٩٣٩١) في (ف) و(ك)، و(ز): «وأصل». والمثبت من باقي النسخ الخطية.

(٩٣٩٢) في (ت)، و(ن)، و(ح)، و(م)، و(خ)، و(ط): «الاكتساب له». والمثبت من: (ع)، و(ز)، و(ف)، و(ك)، و(ب)، و(ق).

(٩٣٩٣) في (ز)، و(ف)، و(ك): «قال».

(٩٣٩٤) الزيادة ليست في: (ن)، و(خ)، و(م)، و(ح)، و(ت). وثابتة في: (ع)، و(ف)، و(ز)، و(ك)، و(ق).

(٩٣٩٥) تقدم في الرقم: ٩٦٦، وسيكرر في: ٩٣٩٧.

(٩٣٩٦) الزيادة ليست في: (ت)، و(ح)، و(م)، و(ن)، و(خ). وثابتة في باقي النسخ الخطية. وقوله: «ثم سألته فأعطاني» الثالثة، ليست في: (ب)، و(ف)، و(ك)، و(ز).

الحديث [٩٣٩٧].

وقال: «المكثرون هم الأقلون [٩٣٩٨] يوم القيامة» [الحديث] [٩٣٩٩].

وما أشبه ذلك: مما أشار به إلى التحذير من الفتنة، ولم يَنْهَ عن أصل الاكتساب المؤدي إلى ذلك، ولا عن الزائد على ما فوق [٩٤٠٠] الكفاية؛ بناءً على أن الأصل المقصود في المال شرعاً مطلوبٌ، وإنما الاكتسابُ [٩٤٠١] خادمٌ لذلك المطلوب؛ فلذلك كان الاكتسابُ من أصله حلالاً إذا روعيت فيه شروطه، كان صاحبه مليّاً أو غير مليّ، فلم يُخرِجه النهيُ عن الإسراف فيه عن كونه مطلوباً في الأصل؛ **لأن الطلبَ أصليٌّ، والنهيَ تبعيٌّ**؛ فلم يتعارضا.

ولأجل هذا ترَكَ النبيُّ ﷺ أصحابَه يعملون في جمع [٩٤٠٢] ما يحتاجون إليه في دنياهم ليستعينوا به، وهو ظاهرٌ من هذه القاعدة، والفوائدُ المبنيّة

(٩٣٩٧) **متفق عليه** من حديث حكيم بن حزام: أخرجه البخاري في الزكاة: ٣٩٣/٣ ح ١٤٧٢، والوصايا: ٤٤٣/٥ ح ٢٧٥٠، وفرض الخمس: ٢٨٧/٦ ح ٣١٤٣، والرقاق: ٢٦٣/١١ ح ٦٤٤١، ومسلم في الزكاة: ٧١٧/٢.

(٩٣٩٨) في (ف) و(ز)، و(ك): «المقلون». والمثبت من: (ع)، و(ن)، و(خ)، و(ت)، و(م)، و(ح).
وكلاهما في الصحيحين من حديث أبي ذر: أخرجه البخاري في الاستقراض: ٦٧/٥ ح ٢٣٨٩، والاستئذان: ٦٣/١١ ح ٦٢٦٨، والرقاق: ٢٦٨/١١ ح ٦٤٤٤، ومسلم في الزكاة: ٦٨٧/٢.

(٩٣٩٩) الزيادة ليست في: (ف)، و(ز)، و(ك).

(٩٤٠٠) في (ز)، و(ف)، و(ك): «على ذا فوق».

(٩٤٠١) في (ع): «وأما الاكتساب». والمثبت من باقي النسخ الخطية، وهو أوضح.

(٩٤٠٢) في (ب)، و(ت)، و(ن)، و(ح)، و(م)، و(خ)، و(ط): «في جميع». والمثبت من: (ع)، و(ف)، و(ز)، و(ك)، و(ق).

عليها، كثيرة [٩٤٠٣].

المسألة السادسة عشرة:

قد تقدَّم [٩٤٠٤] أن الأوامر والنواهي في التأكيد، ليست على رتبة واحدة في الطلب الفعلي، أو التركي، وإنما ذلك بحسب **تفاوت المصالح** الناشئة عن امتثال الأوامر، واجتناب النواهي، **والمفاسدِ الناشئة** عن مخالفة ذلك.

وعلى ذلك التقدير، يُتصوَّر انقسامُ الاقتضاء إلى أربعة أقسام، وهي: الوجوب، والندب، والكراهة، والتحريم.

وثَمّ اعتبار آخر لا ينقسم فيه ذلك الانقسام؛ بل يبقى الحكمُ تابعاً لمجرد الاقتضاء، وليس للاقتضاء إلا وجهان:

أحدُهما: اقتضاءُ الفعل.

والآخر: اقتضاء الترك؛ فلا فرق في مقتضى الطلب بين واجب ومندوب، ولا بين مكروه ومحرَّم.

وهذا الاعتبارُ جرى عليه أربابُ الأحوال من الصوفية، ومن حذا حذْوهم: ممن اطَّرح [٩٤٠٥] مطالبَ الدنيا جملةً، وأَخَذ بالحزم والعزم في سلوك طريق الآخرة؛ إذ لم يفرقوا بين واجب ومندوب في العمل بهما، ولا بَيْن

(٩٤٠٣) منها: عدم جواز إلغاء الطلب الأصلي بالكلية.

(٩٤٠٤) يعني في المسألة الثالثة عشرة وما قبلها.

(٩٤٠٥) في (م): «ممن طرح».

مكروه ومحرم في ترك العمل بهما،(٩٤٠٦) بل رُبَّما أَطلق بعضُهم على المندوب أنه واجب على السالك،(٩٤٠٧) وعلى المكروه أنه محرم، وهؤلاء هم الذي عَدُّوا المباحات من قبيل الرخص، كما مرّ (٩٤٠٨) في أحكام الرخص، وإنما أخذوا هذا المأخذ من طريقين:

أحدهما: من جهة الآمِر، وهو رَأيُ من (٩٤٠٩) لم يعتبر في الأوامر والنواهي إلا مجردَ الاقتضاء، وهو (٩٤١٠) شامل للأقسام كلها، والمخالفةُ فيها

(٩٤٠٦) لأنهم نظروا للأمر والنهي مجرداً عن أي اعتبار آخر، فرأوا أن الأمر مطلقاً يقتضي الامتثال والاتباع، والنهي مطلقاً يقتضي الانكفاف والابتعاد، فعملوا على امتثال هذا واجتناب ذاك، واعتبروا أن مجرد المخالفة يدل على مخالفة الآمر والناهي، وذلك قبيح عندهم.

(٩٤٠٧) كما في فرض أذكار معينة، أو نوافل معينة يواظب عليها في بداية سلوكه، بحيث يعتبر مذموماً عندهم إذا أخل بها، وغيرَ جاد في سلوك طريق الوصول إلى الله تعالى.

(٩٤٠٨) «ز»: في الإطلاق الرابع للرخصة، وهو أن كل ما كان توسعة على العباد مطلقاً، فهو رخصة، والعزيمة هي الأُولى التي نبه الله عليها بقوله: ﴿ وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَٱلْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ ﴾ فالأصل أنهم مِلك، وليس لهم عليه من حق ولا حظ، بل عليهم التوجه الكلي لعبادته، وتركُ ما يشغل عنها حتى من المباحات، فالإذن لهم في نيل حظوظهم، رخصة وتوسعة. اهـ

(٩٤٠٩) «ز»: هو أبو منصور الماتريدي، قال: إن صيغة الأمر للطلب، أي ترجيح الفعل على الترك، وعزاه في «الميزان» إلى شيوخ سَمَرْقَنْد، وقالوا في النهي ما قالوه في الأمر، فيكون معناه طلب الكف، أي ترجيح الترك على الفعل.

وقوله: «الآمر» بصيغة اسم الفاعل، كما يدل عليه تقريره بعد، ومقابلته في الطريق الثاني بقوله: «من جهة معنى الأمر» إلا أن قوله: «وهو رأي» إلخ، يتوقف على أن أبا منصور إنما ذهب إلى أنه موضوع للطلب، بناء على اعتباره جهة الأمر، وهو يحتاج إلى نص منه، إلا أن يقال: معناه أنه يوافق هذا الرأي. اهـ

(٩٤١٠) «ز»: أي الاقتضاء؛ **لأنه** الطلب بلا شرط شيء. اهـ

كلُّها مخالَفةٌ للآمِر والناهي، وذلك [٩٤١١] قبيح شرعاً، دَعِ القبْحَ [٩٤١٢] عادةً [وعقلاً]، وليس [٩٤١٣] النظرُ هنا فيما يترتب على المخالفة من ذمّ، أو عقاب، بل النظرُ إلى مواجهة الآمِر بالمخالفة.

ومِن هؤلاء من بالغ في الحكم بهذا الاعتبار، حتى لم يفرق بين الكبائر والصغائر من المخالفات، [٩٤١٤] وعَدَّ كلَّ مخالفة كبيرةً، وهذا رأي أبي المعالي في **الإرشاد؛** [٩٤١٥] فإنه لم ير الانقسام إلى الصغائر والكبائر بالنسبة إلى مخالفة الآمِر والناهي، وإنما صحَّ عنده الانقسامُ بالنسبة إلى المخالفات في أنفسها، مع قطع النظر عن الآمِر والناهي، وما رآه يصحُّ في الاعتبار [٩٤١٦].

(٩٤١١) يعني جنس المخالفة، وإلا فالقبيح منها شرعاً، مخالفة الواجب، أو ارتكاب المحظور.

(٩٤١٢) في (ط): «دع القبيح». وفي (ب): «مع القبح». والمثبت من باقي النسخ الخطية، **والزيادةُ** بعده ليست في: (ط). وثابتة في: (ع)، و(ز)، و(ف)، و(ب)، و(ك)، و(ق). وفي (ح)، و(ن)، و(م)، و(خ)، و(ت): «وشرعاً»، وهو خطأ؛ لأن «شرعاً» قد ذكر قبل.

والمراد بالعادة، العادة المعتبرة، وليس العادة العاميّة.

(٩٤١٣) **«ز»:** أي وإلاّ لجاء الفرق بين المكروه والحرام، وعدنا إلى التقسيم باعتبار تفاوت المفسدة الناشئة عن المخالفة.

وقوله: «بهذا الاعتبار» أي مواجهة الآمر بالعصيان والمخالفة، والمعقولُ أنه باعتبار الآمر، لا فرق. اهـ

(٩٤١٤) في (ب): «والمخالفات».

(٩٤١٥) ينظر الإرشاد: ص ٣٢٨.

(٩٤١٦) يعني الاعتبار التصوري، لا الشرعي، قال ابن القيم في المدارج: ٣١٥/١: «والذنوب تنقسم إلى صغائر وكبائر بنص القرآن والسنة، وإجماع السلف ...

وأما ما يحكى عن أبي إسحاق الاسفراييني أنه قال: «الذنوب كلها كبائر، وليس فيها =

والثاني: من جهة معنى الأمر والنهي، وله اعتبارات:

أحدها: النظر إلى قصد التقرب بمقتضاها؛ فإنّ امتثال الأوامر واجتناب النواهي - من حيث هي - تقتضي التقربَ من المتوجَّه إليه، كما **أن المخالفة** تقتضي ضد ذلك؛ فطالبُ القُرب، **لا فرق عنده بين ما هو واجب، و[بين]** (٩٤١٧) **ما هو مندوب**؛ لأن الجميع يقتضيه، حسبما دلَّت عليه الشريعة، (٩٤١٨) **كما أنه لا فرق بين المكروه والمحرم عنده**؛ لأن الجميع يقتضي نقيضَ القرب، وهو إما البُعْدُ، وإما الوقوفُ عن زيادة القرب، والتمادي في القرب هو المطلوب؛ فحصل من ذلك (٩٤١٩) أن الجميع على وِزان واحدٍ في قصد التقرب، (٩٤٢٠) والهربِ عن البعد.

والثاني: النظرُ إلى ما تضمنته الأوامرُ والنواهي من جلب المصالح،

= صغائر»، فليس مراده أنها مستوية في الإثم، بحيث يكون إثم النظر المحرم كإثم الوطء في الحرام، وإنما المراد: أنها بالنسبة إلى عظمة من عُصي به، كلها كبائر، ومع هذا، فبعضها أكبر من بعض، ومع هذا فالأمر في ذلك لفظي، لا يرجع إلى معنى».

(٩٤١٧) الزيادة ليست في: (ع)، و(ز)، و(ف)، و(ك)، و(ق). وثابتة في: (ت)، و(ن)، و(ب)، و(ح)، و(م)، و(خ)، و(ط).

(٩٤١٨) «**ز**: كما سيأتي في الحديث بعد التقرب بهما معاً، وقد أخر المكروه والحرام عن قوله: «حسبما دلت عليه الشريعة» مع أنه سيأتي له في الأحاديث التي يذكرها بعدُ ما يدل عليه، فلو قدمه عليه ليكون راجعا للجميع؛ لكان أظهر. اهـ

(٩٤١٩) في (ت)، و(ح)، و(ن)، و (ب)، و(خ)، و(م)، و(ط): «من تلك». والمثبت من: (ع)، و(ز) و(ف)، و(ك)، و(ق).

(٩٤٢٠) في (ف) و(ك)، و(ز): «القرب»، والمثبت من باقي النسخ الخطية.

ودرء المفاسد [عند الامتثال، وضدِّ ذلك عند المخالفة، فإنه قد مرّ أن **الشريعة وُضعت لجلب المصالح ودرء المفاسد]،** (٩٤٢١) فالباني على مقتضى ذلك لا يَفترق عنده طلبٌ من طلب، [ع-٢٩٠] كالأول (٩٤٢٢) في القصد إلى التقرب.

وأيضاً: (٩٤٢٣) فإذا كان التفاوتُ في مراتب الأوامر والنواهي راجعاً إلى تكميلِ خادم، (٩٤٢٤) ومكمَّلٍ مخدوم، وما هو كالصفة **والموصوف،** فمتى حصلت المندوبات، كملت الواجبات، وبالضد، **فالأمرُ** (٩٤٢٥) راجع إلى كون الضروريات آتيةً على أكمل وجوهها؛ (٩٤٢٦) فكان الافتقارُ إلى المندوبات، كالمضطر إليه في أداء الواجبات، فزاحمت المندوباتُ الواجباتِ في هذا الوجه

(٩٤٢١) الزيادة ليست في: (ك)، و(ز)، و(ف)، و(ن). وثابتة في باقي النسخ الخطية. **وينظر** كتاب المقاصد: القسم الأول: النوع الأول: المسألة السابعة، والقسم الثاني: المسألة الثانية عشرة.

(٩٤٢٢) **«ز»:** أي كالتقرير الذي قرر به الاعتبار الأول، فالكل إما طلب مصلحة أو درء مفسدة. اهـ

(٩٤٢٣) **«ز»:** وجه ثان مبني على الاعتبار الثاني، ومحصَّله أن المندوب مآله إلى أنه خادم مكمل للواجب، وهذا مخدوم مُكمَّل به، وأنه معه كالصفة للموصوف، ولا تكمل الواجبات إلا بالمندوبات، فالحكم على الموصوف يسري على الوصف بلا تمييز بينهما. اهـ

(٩٤٢٤) في (ط): «مكمِّل خادم» والمثبت من جميع النسخ الخطية.

(٩٤٢٥) **«ز»:** أي المسمى في عرف غير هؤلاء طلباً غير جازم أو مندوباً، هو منصب في الحقيقة على الواجب معتبراً فيه الكمال.

ويصح أن يكون مراده أن الأمر مطلقا - سواء تعلق في ظاهر اللفظ بالواجب، أو بالمندوب - مآله قصد تأدية الواجبات على وجهها الأكمل، وهو لا يتحقق إلا بالواجب والمندوب معاً. اهـ

(٩٤٢٦) أي إذا أحيطت بالمندوبات وكملت بها.

وقوله فيما بعد: «فحُكِم عليهما بحكم واحد»، يعني النظر إليهما من جهة الأمْر والآمِر.

من الافتقار؛ فحُكِم عليهما بحكم واحد.

وعلى هذا الترتيب يُنظَر في المكروهات مع المحرمات من حيث كانت رائداً إليها، [٩٤٢٧] وأُنْساً بها؛ فإن الأُنْس بمخالفةٍ مّا، يوجب - بمقتضى العادة - الأنسَ بما فوقها؛ حتى قيل: «المعاصي بريد الكفر» [٩٤٢٨].

ودل على ذلك قولُه تعالى: ﴿كَلَّاۖ بَلۡۜ رَانَ عَلَىٰ قُلُوبِهِم مَّا كَانُواْ يَكۡسِبُونَ﴾ [٩٤٢٩] وتفسيرُه في الحديث [٩٤٣٠].

(٩٤٢٧) في (ت)، و(ح)، و(ب)، و(م)، و(خ)، و(ن): «زائداً عليها». والمثبت من: (ع)، و(ك)، و(ز)، و(ف)، و(ق).

قال«ز»: تُمهِّد لها، وتُسهِّل على النفس حصولَـها، كما يمهّد الرائد لمن وراءه، ومتى تمرّنت النفس على المخالفة الخفيفة، جرُأَت على أكبر منها، كما في حديث البخاري: «لعن الله السارق يسرق البيضة فتقطع يده، ويسرق الحبل فتقطع يده»، أي فلا يزال يترقى من سرقة أمثال هذه الأمور التافهة، حتى يسرق الأمور التي تقطع فيها يده. اهـ

(٩٤٢٨) ينظر مدارج السالكين لابن القيم: ٤٢٥/١، المشهد التاسع: مشهد زيادة الإيمان.

(٩٤٢٩) المطففين: ١٤.

(٩٤٣٠) **ولفظه:** «إن العبد إذا أخطأ خطيئة نُكِتت في قلبه نكتة سوداء، فإذا هو نزَع واستغفر وتاب، صُقِل قلبُه، وإن عاد، زيد فيها حتى تعلو قلبه، وهو الرّان الذي ذكره الله».

أخرجه الترمذي في التفسير: ٤٣٤/٥ ح ٣٣٣٤، وابن حبان في صحيحه: ١٤١/٢، ١٩٨/٤.

وقال الترمذي: «حسن صحيح».

والصواب أنه حسن فقط.

قال «ز»: ومعنى ران على قلبه، غطاه، أي فالمعاصي الرائنة على قلوبهم كانت سببا في شقائهم بالكفر، وهذا وإن كان غير ما نحن فيه، إلا أنه تقريب للموضوع، وهو أن الأنس بالمخالفة، يُعِدّ النفس لما فوقها، وإن كانت الآية في الحرام المؤدي إلى الكفر، لا في المكروه المؤدي إلى الحرام، أما الحديثان بعدُ؛ فدليلان على كلا النظرين السابقين برمتهما، فالقربُ، =

وحديثُ: «الحلالُ بيّن، والحرام بيّن، وبينهما أمور مشتبهات»(٩٤٣١) إلى آخره.

وقولُه:(٩٤٣٢) «كالراعي حول الحمى، يوشك أن يقع فيه»(٩٤٣٣).

وفي قسم الامتثال قولُه: «وما تقرَّب إليَّ عبدي بشيء أحبَّ إلي مما افترضتُ عليه» الحديث(٩٤٣٤).

والثالث:(٩٤٣٥) النظرُ إلى مقابلة النعمة بالشُّكْران أو بالكفران، من حيث كان امتثالُ الأوامر واجتنابُ النواهي شكراناً على الإطلاق، وكان خلافُ ذلك كفراناً على الإطلاق؛ **فإذا كانت النعمةُ** على العبد ممدودةً من العرش إلى الفرْش - بحسب الارتباط الحُكْمي،(٩٤٣٦) وما دل عليه قولُه تعالى:

= والمصلحة، وتكميل الواجب، في حديث: «ما تقرب إلي عبدي» والبعدُ، والمفسدة، وخدمة الحرام في حديث: «الحلال بين» فعليك بالتأمل حتى لا تحتاج إلى الإطالة. اهـ

(٩٤٣١) في (خ): «متشابهات».

(٩٤٣٢) «ز»: إما أن يكون خبره محذوفاً يدل عليه سابق الكلام - كما أشرنا إليه - وإما أن يكون الأصل هكذا: «إلى آخر قوله»، والأول غير مألوف في تأليفه. اهـ

قلت: هو كذلك في جميع النسخ الخطية، وصححناه من النسخة «الكلاوية»، التي يوجد فيها بالواو، لا بالفاء المسبِّبة للإشكال، وعليه: فلا حاجة لتقدير ولا تخمين.

(٩٤٣٣) تقدم في الرقم: ٣٥٢٧، ٧٩٤٤. وسيكرر في: ١٠٢٩٠، ١١٤٠٨.

قال «ز»: أي فكثيراً ما يكون عدم الورع - بارتكاب المشتبَه فيه - سبباً للوقوع في محرم، حيث يكون المشتبَه فيه إما مكروهاً، أو خلافَ الأولى فقط. اهـ

(٩٤٣٤) أخرجه البخاري في الرقاق: ١١/٣٤٨ ح ٦٥٠٢، من حديث أبي هريرة.

(٩٤٣٥) يعني من الاعتبارات المارّة في قوله: «وله اعتبارات».

(٩٤٣٦) بضم الحاء المهملة وسكون الكاف: أي القدري. ويصح كسر الحاء المهملة مع سكون =

﴿وَسَخَّرَ لَكُم مَّا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِي ٱلْأَرْضِ جَمِيعًا مِّنْهُ﴾ (٩٤٣٧).

وقولُه: ﴿ٱللَّهُ ٱلَّذِي خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ وَأَنزَلَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً فَأَخْرَجَ بِهِۦ مِنَ ٱلثَّمَرَٰتِ رِزْقًا لَّكُمْ﴾، إلى قوله: ﴿وَإِن تَعُدُّواْ نِعْمَتَ ٱللَّهِ لَا تُحْصُوهَآ إِنَّ ٱلْإِنسَٰنَ لَظَلُومٌ كَفَّارٌ﴾ (٩٤٣٨) وأشباهُ ذلك (٩٤٣٩).

فتصريفُ النعمة (٩٤٤٠) **في مقتضى الأمر شُكرانٌ لكل نعمة وَصلت إليك،** أو كانت سبباً [لِـكُلٍّ] (٩٤٤١) في وصولها إليك، والأسبابُ الموصِلةُ ذلك إليك، لا تختص بسبب دون سبب، (٩٤٤٢) ولا خادمٍ دون خادم؛ فحصَل شكرُ النعم التي في السماوات والأرض وما بينهما.

وتصريفُها في مخالفة الأمر، كفرانٌ لكل نعمة وصلت [إليك]، (٩٤٤٣) أو كانت سبباً فيها كذلك أيضاً.

وهذا النظرُ ذكره الغزالي في الإحياء، (٩٤٤٤) وهو يقتضي أنْ لا فرق بين

= الحاء، نسبة إلى الحكمة.

(٩٤٣٧) الجاثية: ١٢.

(٩٤٣٨) إبراهيم: ٣٤-٣٦.

(٩٤٣٩) في (م): «وأشباه النعمة»، وهو معطوف على قوله السابق: «فإذا كانت النعمة».

(٩٤٤٠) أي بذْلُها، واستعمالها.

(٩٤٤١) الزيادة من: (م)، أي: «أو كانت سببا لكل نعمة في وصولها».

(٩٤٤٢) يعني من الأسباب الأصلية والتبعية.

(٩٤٤٣) الزيادة ليست في: (ف) و(ز)، و(ك)، وثابتة في غيرها.

(٩٤٤٤) ينظر كتاب الصبر والشكر: ٤/٩٥-٩٦.

أمْر وأمْر، ولا [بيْن] (٩٤٤٥) نهْي ونهْي؛ **فامتثالُ كل أمر شكرانٌ على الإطلاق، ومخالفةُ كل أمر كفرانٌ على الإطلاق**، وثَمّ أوجهٌ أُخَر، (٩٤٤٦) يكفي منها ما ذُكِر.

وهذا النظرُ (٩٤٤٧) راجع إلى مجرد **اصطلاح**، لا إلى معنى يُختلَف فيه؛ إذ لا يُنكِر أصحابُ هذا النظر انقسامَ الأوامر والنواهي- كما يقوله (٩٤٤٨) الجمهور- بحسب التصور (٩٤٤٩) النظري، وإنما أَخذوا في نمط آخر، وهو أنه لا يليق بمن يقال له: ﴿وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَالِانسَ إِلاَّ لِيَعْبُدُونِ﴾ (٩٤٥٠)، أن يقوم بغير التعبد، وبذْلِ المجهود في التوجه إلى الواحد المعبود، **وإنما النظرُ** في مراتب الأوامر والنواهي، يشبه الميلَ إلى مشاحّة العبد لسيده في طلب حقوقه، وهذا غيرُ لائق بمن لا يملك لنفسه شيئاً [لا] (٩٤٥١) في الدنيا ولا في الآخرة؛ (٩٤٥٢) إذ ليس للعبد حقٌّ على السيد - من حيث هو عبدٌ - بل عليه

(٩٤٤٥) الزيادة ليست في: (ت)، و(ن)، و(ح)، و(م)، و(ب)، و(خ)، و(ط). وثابتة في: (ع)، و(ز)، و(ك)، و(ف)، و(ق).

(٩٤٤٦) منها: احتقار النعم الذي يفضي ضمنيّاً إلى القدح في حكمة مسديها.

(٩٤٤٧) **«ز»:** أي الذي بنى عليه هذه المسألة كلها، وهو الاعتبار الصوفي. اهـ

(٩٤٤٨) في (ط): «كما يقول»، والمثبت من جميع النسخ الخطية.

(٩٤٤٩) **«ز»:** أو كما قال في صدر المسألة: «بحسب تفاوت المصالح الناشئة عن امتثال الأوامر». اهـ

(٩٤٥٠) الذاريات: ٥٦.

(٩٤٥١) الزيادة ليست في: (ف) و(ك)، و(ز)، وثابتة في باقي النسخ الخطية.

(٩٤٥٢) ويَرِد عليه أن السيد هو الذي ميّز بين تلك الحقوق لعبده، وعيّن له - صراحة أو بالقرائن - ما يجب عليه فعلُه فيثيبه عليه، وما لا يجب عليه، فجعَل له الخِيَـرة في فعله وتركه، فتسويةُ =

بذلُ المجهود، والربُّ يفعل ما يريد.

فصل:

ويقتضي هذا النظرُ التوبةَ (٩٤٥٣) عن كل مخالفة تحصل بترك المأمور به، أو فعل المنهي عنه؛ فإنه إذا ثبت أن مخالفة الشارع قبيحةٌ شرعاً؛ ثبت أن المخالِف مطلوبٌ بالتوبة من تلك (٩٤٥٤) المخالفة، من حيث هي مخالفة الأمر أو النهي، (٩٤٥٥) أو من حيث ناقضت التقربَ، أو من حيث ناقضت وضعَ

= العبد بينها، وجعلُها في درجة واحدة، فيه مخالفة لسيده، وافتئاتٌ عليه في إيجابه على نفسه ما لم يوجبه عليه، وذلك نوعُ تجهيلٍ من العبد لسيده في تحديد ما يصلحه، واستدراكٍ عليه، وتقدمٍ بين يديه، وذلك يفهم منه أنه عبد سوء.

(٩٤٥٣) أي الإقلاع والرجوع، ولذا عداه بـ «عن»؛ لأنه ضمَّنه هذا المعنى- وأما التوبة **فتتعدّى** بـ «مِنْ» وفي الحديث: «التائب من الذنب كمن لا ذنب له».

ومعناها: الخروج والتنصل من الذنب، والابتعاد منه، كما يقال: خرج من كذا، وابتعد من كذا.

وتتعدى بـ «إلى» كقوله تعالى: ﴿ وَتُوبُوٓاْ إِلَى ٱللَّهِ جَمِيعًا ﴾، ومعناه: ارجعوا إلى الله.

وتتعدى بـ «عَنْ» كقوله: ﴿ وَهُوَ ٱلَّذِى يَقْبَلُ ٱلتَّوْبَةَ عَنْ عِبَادِهِۦ ﴾، ومعناه الصفح، والعفو، والتجاوز، كما قال تعالى: ﴿ فَٱعْفُ عَنْهُمْ وَٱصْفَحْ ﴾ أي واصفح عنهم.

وأمّا تعديتها بعلى، فمعناها: الوجوب الاختياري، كما قال تعالى: ﴿ إِنَّمَا ٱلتَّوْبَةُ عَلَى ٱللَّهِ لِلَّذِينَ يَعْمَلُونَ ٱلسُّوٓءَ بِجَهَٰلَةٍ ﴾.

وهو مثل قوله ﷺ: «يامعاذ، أتدري ما حق العباد على الله» ... إلخ.

(٩٤٥٤) في (ط): «عن تلك»، والمثبت من جميع النسخ الخطية.

(٩٤٥٥) في (ف): «والنهي»، **قال «ز»:** المناسب للطريق الأول في كلامه أن يقول: «مخالفة الآمر والناهي» كما يناسب أن يزيد بعد قوله: «ناقضت وضع المصالح» فيقول: «أو من حيث لم يأت بالفرائض على كمالها المطلوب» ليكون تفريعاً على الشق الثاني من الاعتبار الثاني من الطريق الثاني. اهـ

المصالح، أو من حيث [كانت] [٩٤٥٦] كفراناً للنعمة.

ويندرج هنا المباحُ على طريقة هؤلاء، من حيث جرى عندهم مجرى الرخص، ومذهبُهم الأخذ بالعزائم، وقد تقدم أن الأَوْلى تركُ الرخص فيما استطاع المُكلَّف؛ فيحصل من ذلك أن العملَ بالمباح مرجوحٌ على ذلك الوجه، [٩٤٥٧] وإذا كان مرجوحاً؛ فالراجحُ الأخذُ بما يضادّه من المأمورات، وتركُ شيء من المأمورات مع الاستطاعة مخالفةٌ؛ [٩٤٥٨] فالنزولُ إلى المباح - على هذا الوجه - مخالفةٌ [٩٤٥٩] في الجملة، وإن لم تكن مخالفةً في الحقيقة.

وبهذا التقرير يتبين معنى قوله ﷺ: «يا أيها الناس توبوا إلى الله، فإني أتوب إلى الله في اليوم سبعين مرة» [٩٤٦٠].

(٩٤٥٦) الزيادة ليست في: (ع)، وثابتة في جميع النسخ الخطية، و(ط).

(٩٤٥٧) أي ما يستطيعه المرء.

(٩٤٥٨) في (ز)، و(ف)، و(ك): «مخالف».

(٩٤٥٩) **«ز»**: أي فيحتاج مثل هذا المباح إلى التوبة. اهـ

(٩٤٦٠) **لم أجده بهذه الصيغة،** وربما ركبه المؤلف من لفظين، وهو في صحيح مسلم في الذكر والدعاء: ٢٠٧٦/٤، من حديث الأغر المزني أنه ﷺ قال: «يا أيها الناس، توبوا إلى الله فإني أتوب في اليوم إليه **مائة مرة**».

وهو كذلك عند البخاري أيضاً في الدعوات: ١٠٤/١١ ح ٦٣٠٧، من حديث أبي هريرة، بلفظ: «والله إني لأستغفر الله وأتوب إليه في اليوم أكثر من سبعين مرة»، وفي لفظ بدون «أكثر»، وليس فيه زيادة: «يا أيها الناس».

وكذلك عند النسائي في اليوم والليلة من حديثه أيضاً: ١٦٤/٩ ح ١٠١٩٢، وابن ماجه في الأدب: ١٢٥٤/٢ ح ٣٨١٥.

=

وقولِه: «إنه ليغان على قلبي فأستغفرُ الله» الحديث [٩٤٦١].

ويشمله عموم قوله تعالى: ﴿وَتُوبُوٓاْ إِلَى ٱللَّهِ جَمِيعاً أَيُّهَ ٱلْمُومِنُونَ﴾ [٩٤٦٢].

ولأجله أيضاً [جَعل الصوفيةُ] [٩٤٦٣] **بعضَ مراتب الكمال** - إذا اقتصر السالكُ عليها دون ما فوقها - **نقصاً وحرماناً؛** فإنّ ما تقتضيه المرتبة العليا، فوق ما تقتضيه المرتبة التي دونها، والعاقلُ لا يرضى بالدُّون، ولذلك أُمر بالاستباق إلى الخيرات [٩٤٦٤] مطلقاً، وقُسِّم المكلفون [٩٤٦٥] إلى أصحاب اليمين، [ع-٢٩١] [وأصحاب الشمال، والسابقين، وإن كان السابقون من أصحاب اليمين] [٩٤٦٦].

= **وفي** حديث أنس مرفوعاً: «إني لأستغفر الله في اليوم سبعين مرة».

وعند ابن ماجه عن حذيفة، وأبي موسى، بلفظ: «سبعين مرة» بدون «يا أيها الناس».

(٩٤٦١) أخرجه مسلم في الذكر والدعاء: ٢٠٧٥/٤، من حديث الأغرّ المُزَني السابق.

(٩٤٦٢) النور: ٣١.

(٩٤٦٣) الزيادة ليست في: (ز)، و(ف)، و(ك). وثابتة في: (ع)، و(ن)، و(خ)، و(ت)، و(ب)، و(ح)، و(م)، و(ق)، ولا بد منها لفهم الكلام.

(٩٤٦٤) وذلك في قوله تعالى: ﴿سَابِقُوٓاْ إِلَىٰ مَغْفِرَةٍ مِّن رَّبِّكُمْ وَجَنَّةٍ عَرْضُهَا كَعَرْضِ ٱلسَّمَآءِ وَٱلْأَرْضِ﴾. **وقوله:** ﴿فَٱسْتَبِقُواْ ٱلْخَيْرَٰتِ﴾.

(٩٤٦٥) في (م): «المكلفين».

(٩٤٦٦) الزيادة ليست في: (خ)، و(ط)، وثابتة في باقي النسخ الخطية، ولا بد منها؛ إذ لا يتم الكلام بدونها.

وقال تعالى: ﴿فَأَمَّآ إِن كَانَ مِنَ ٱلْمُقَرَّبِينَ (٩٤٦٧) فَرَوْحٌ وَرَيْحَانٌ وَجَنَّتُ نَعِيمٍ وَأَمَّآ إِن كَانَ مِنَ أَصْحَٰبِ ٱلْيَمِينِ﴾ الآية (٩٤٦٨).

فكان من شأنهم أن يَتجارَوا في ميدان الفضائل حتى يَعدُّوا من لم يكن في ازدياد ناقصاً، ومن لم يعمِّر أنفاسَه بَطّالاً (٩٤٦٩).

وهذا مجالٌ لا مقال فيه، وعليه أيضاً نبّه حديثُ النّدامة (٩٤٧٠) يوم القيامة، حيث تعمّ الخلائقَ كلهم؛ فيندمُ المُسيءُ أن لا يكون قد أَحسن، والمُحسنُ أن لا يكون قد ازداد إحساناً (٩٤٧١).

(٩٤٦٧) «ز»: أي وهـم السّابقون كما قال في أول السورة: ﴿وَٱلسَّٰبِقُونَ ٱلسَّٰبِقُونَ أُوْلَٰٓئِكَ ٱلْمُقَرَّبُونَ﴾.
فالمقربون لهم رَوح وريحان وجنة نعيم، ولم يضف مثل ذلك لأصحاب **اليمين**، وإنما أضاف إليهم السلامة من العذاب من جهة أنهم من أصحاب اليمين، فدل على **تفاوت مراتب الكمال**، وفضل السابقين المقربين، مع أن الكل من أصحاب اليمن.
هذا بالنظر للآية التي جمع فيها أصحابَ اليمين مع السابقين الذين هم المقربون، وإن كان أسند في أول السورة إلى أصحاب اليمين أنهم ﴿فِي سِدْرٍ مَّخْضُودٍ وَطَلْحٍ مَّنضُودٍ﴾ إلى آخر النعم التي أعدّها لهم. اهـ

(٩٤٦٨) الواقعة: ٩١-٩٣.

(٩٤٦٩) في (ح)، و(ك)، و(ت)، و(خ): «باطلا». أي من لم يعمرها بالذكر والاشتغال، يعدونه عاطلاً.

(٩٤٧٠) «ز»: وبتطبيقه على عبارته، تجد تفاوتا في المعنى؛ فالحديث فيه الندم لكل شخص عند موته، وأما كونُ ذلك يوم القيامة للجميع دفعة؛ فيحتاج إلى دليل غير هذا الحديث.
وأيضاً: معنى «نزع» غير معنى «أحسن»؛ فلعله اطلع على غير هذا الحديث، أما الأخذُ بالمعنى في هذا؛ فلا يصح الجواب به؛ لأنه يشترط فيه اتحاد المعنى وإن لم يكن مستوفياً لجميع مضمون الحديث، ومع ذلك؛ فحديث الترمذي بنفسه، كاف في غرضه. اهـ

(٩٤٧١) يشير إلى حديث أبي هريرة أن النبي ﷺ قال: «ما من أحد يموت إلا ندم»، قالوا: وما =

فإن قيل: هذا إثبات للنقص في مراتب الكمال، وقد تقدم أن مراتب الكمال لا نقص فيها.

فالجواب: أنه ليس بإثبات نقص على الإطلاق، وإنما هو إثبات راجح، وأرجح، وهذا موجود، وقد ثبت أن «الجنة مائةُ درجة»، (٩٤٧٢) ولا شك في تفاوتها في الأكمليّة، والأرجحيّة.

وقال الله تعالى: ﴿تِلْكَ ٱلرُّسُلُ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَىٰ

= ندامتُه يارسول الله؟ قال: «إن كان محسناً؛ ندم أن لا يكون ازداد، وإن كان مسيئاً؛ ندم أن لا يكون نزع». والحديث **ضعيف**.

أخرجه الترمذي في الزهد: ٦٠٤/٤ ح ٢٤٠٣، وأبو نعيم في الحلية: ١٧٨/٨، وابن عدي: ٢٦٦٠/٧، في ترجمة يحي بن عبيد الله بن موهب القرشي، عن أبيه، عن أبي هريرة.

قال الترمذي: «حديث غريب إنما نعرفه من هذا الوجه، ويحي بن عبيد الله، قد تكلم فيه شعبة».

وقال ابن عدي: «و بعض ما يرويه مما لا يتابع عليه».

وقال أبو نعيم: «غريب من حديث يحي، لم نكتبه إلا من حديث ابن المبارك».

قلت: يحي بن عُبيد الله المذكور، قال الحاكم: «روى عن أبيه عن أبي هريرة نسخة، أكثرها مناكير».

وقال أحمد: «منكر الحديث، ليس بثقة، ولا يعرف هو ولا أبوه».

وقال ابن معين: «ليس بشيء».

وقال مسلم: «ساقط، متروك الحديث».

وقال أبو حاتم: «ضعيف الحديث، منكر الحديث جدّاً».

وأبوه جهّله الشافعي وغيره، ووثقه ابن حبان، وهو من تساهله.

(٩٤٧٢) تقدم في الرقم: ٣٦٧٣.

بَعْضٍ﴾ (٩٤٧٣).

وقال: ﴿وَلَقَدْ فَضَّلْنَا بَعْضَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ عَلَىٰ بَعْضٍ﴾ (٩٤٧٤).

ومعلومٌ أن لا نقص في مراتب النبوة، (٩٤٧٥) إلا أنّ المسارعة في الخيرات تقتضي (٩٤٧٦) المطالبةَ بأقصى المراتب بحسب الإمكان عادةً، فلا يليق بصاحبها الاقتصارُ على مرتبة دون ما فوقها؛ فلذلك قد تَستقصر (٩٤٧٧) النفوسُ الإقامةَ ببعض المراتب مع إمكان الرقيّ، وتتحسّرُ (٩٤٧٨) إذا رأتْ شفوف (٩٤٧٩) ما فوقها عليها، كما يتحسر أصحابُ النقص حقيقةً إذا رأوا مراتب الكمال؛ كالكفار، وأصحاب الكبائر من المسلمين، وما أشبه ذلك.

ولما فَضَّل رسول الله ﷺ بين دور الأنصار - وقال: «في كل دور الأنصار

(٩٤٧٣) البقرة: ٢٥١.

(٩٤٧٤) الإسراء: ٥٥، والآية ليست في: (ز)، و(ف)، و(ب)، و(ك). وثابتة في باقي النسخ الخطية.

(٩٤٧٥) لأنها كلها كاملة، فالتفاوت بينها، لا يتوهم فيه النقص والحط، وإنما هو تفاوت في الكمالات التي لا نهاية لها فيما هو كامل أصلا.

(٩٤٧٦) في (ن): «تقضي».

(٩٤٧٧) في (ت)، و(ك)، و(ن)، و(ط): «قد تَستنقص». والمثبت من باقي النسخ الخطية، وكلاهما صحيح.

(٩٤٧٨) في (ب)، و(ح)، و(ت)، و(خ)، و(ن): «وتتحير»، والمثبت من باقي النسخ الخطية.

(٩٤٧٩) كذا في جميع النسخ الخطية، **ولعله: إشفاف،** من قولهم: أشف عليه، فاقه، وأشف بعضَ أولاده على بعض، آثره وفضله، وأما الشفوف؛ فهو من شفّ الثوبُ شُفوفاً، رقَّ حتى يرى ما خلفه، وأما شف يشِف شفّاً إذا زاد أو نقص، فهو من الأضداد، ومصدره الشفّ، لا الشُّفوف. ينظر تاج العروس: ٢٣/٢٧٧.

خير» - قال سعد بن عبادة: يا رسول الله! خُيِّر دورُ الأنصار فجُعِلْنا[٩٤٨٠] آخراً، فقال: «أوَ ليس بحسْبكم أن تكونوا من الخيار».

وفي حديث آخر: «قد فضَّلكم على كثير»[٩٤٨١].

فهذا يشير إلى أن رُتَب الكمال، تجتمع في مطلق الكمال، وإن كان لها مراتبُ أيضاً؛ فلا تعارض بينهما، والله أعلم.

وقد يقال: إنّ قول من قال: «حسناتُ الأبرار سيئاتُ المقربين»[٩٤٨٢] راجع إلى هذا المعنى، وهو ظاهر [فيه]،[٩٤٨٣] والله أعلم.

(٩٤٨٠) **«ز»**: الرواية - كما في البخاري في مناقب الأنصار - بصيغة المبني للمجهول في: «خُيّر» و«جُعل» وهذا هو ما يقتضيه سياق الكلام، لا بصيغة الأمر كما في أصل النسخة، أي فمع أنهم من الخيار، لم يقنعوا بذلك، ولم يرضوا بمرتبة دون ما فوقها، وبهذا صح الاستدلال به على فضل تطلب المراتب العالية. اهـ

قلت: ينظر مناقب الأنصار: ١٤٤/٧ ح ٣٧٩١، قال الحافظ: «خُيّر» بضم أوله، وكذا قوله: «فجُعلنا».

(٩٤٨١) قطعة من حديث أبي أُسيد السابق، **وليس مستقلا**، كما يوهمه صنيع المؤلف.

(٩٤٨٢) **«ز»**: أي يعتبرها المقربون سيئات؛ لنقص رتبتها عن مراتب فوقها، وهو من هذا الباب. اهـ

قال العجلوني في كشف الخفاء: ٣٥٧/١: «هو من كلام أبي سعيد الخراز، كما رواه ابن عساكر في ترجمته، وهو من كبار الصوفية، وعدّه بعضهم حديثاً، وليس كذلك.

وقال النجم: رواه ابن عساكر أيضاً عن أبي سعيد الخراز من قوله، وحكي عن ذي النون، وعزاه الزركشي في لُقطته للجنيد».

(٩٤٨٣) الزيادة ليست في: (ز)، و(ف). وثابتة في باقي النسخ الخطية، وجملتا: «وهو ظاهر فيه، والله أعلم»، ليستا في: (ك).

المسألة السابعة عشرة:

[قد] (٩٤٨٤) تقدم أن من الحقوق المطلوبة ما هو حق لله، (٩٤٨٥) [وما هو حق للعباد، (٩٤٨٦) وأن ما هو حق للعباد، ففيه حقٌّ لله]، (٩٤٨٧) كما أن ما هو حق لله، فهو راجع إلى العباد (٩٤٨٨).

وعلى ذلك يقع التفريعُ هنا - بحول الله - فنقول: **الأوامر والنواهي، يمكن أخذُها امتثالاً** من جهة ما هي (٩٤٨٩) حقٌّ لله تعالى، مجرداً (٩٤٩٠) عن

(٩٤٨٤) الزيادة ليست في: (ع)، و(م)، و(خ)، و(ن)، و(ت)، و(ح)، و(ق)، و(ب). وثابتة في: (ف) و(ك)، و(ز).

(٩٤٨٥) «ز»: أي صِرْفٌ، والله غني عنه، فهو راجع إلى مصلحة العباد دنيا أو أخرى، وهو: العبادات، والتحليل، والتحريم، وحفظ الضروريات الخمس، وغير ذلك.

ومنها: ما كان حقا لله والعبد، ولكن حق الله مغلب؛ كحفظ النفس، إذ ليس للعبد إسلام نفسه للقتل.

والثالث: ما اشترك فيه الحقان، وحق العبد مغلب؛ كالعتق للعبد مثلا.هذا، ولكنه في التفريع أجمل، ومع كونه أطلق في العبادات أنها حق الله؛ فإنه هنا جعل شروط الوجوب من حق المكلف، وهذا معقول. اهـ

(٩٤٨٦) في (ت): «حق العباد».

(٩٤٨٧) الزيادة ليست في: (ز)، و(ف)، و(ك). وثابتة في باقي النسخ الخطية.

(٩٤٨٨) في (خ): «للعباد».

(٩٤٨٩) في (ز)، و(ف)، و(ك): «ما هو» والمثبت من باقي النسخ الخطية.

(٩٤٩٠) **«ز»:** أي فلا يعتبر حق العبد مطلقا بجانب حق الله، بل كأنه ليس للعبد حق أصلا.

ولا يقال: إنه تتعارض الأوامرُ المتعلقة بحق الله تعالى حينئذ مع الأوامر المتعلقة بحق العبد؛ لأن هذه تعتبر رخصا، والأُولى عزائم ولا تعارض بينهما. اهـ

النظر في غير ذلك.

ويمكن أخذُها من جهة ما تعلقت بها حقوقُ العباد، ومعنى ذلك أن المكلف إذا سمع - مثلا - قولَ الله تعالى: ﴿وَلِله عَلَى ٱلنَّاسِ حَجُّ ٱلْبَيْتِ مَنِ ٱسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا﴾ (٩٤٩١) فلامتثاله هذا الأمرَ مأخذان:

أحدهما: - وهو المشهور المتداوَل - أن ينظر **في نفسه** بالنسبة إلى [قدرته على] (٩٤٩٢) قطع الطريق، وإلى **زادٍ** يبلّغه، وإلى مركوب يستعين به، وإلى **الطريق** إن كان مخوفاً، أو مأموناً، وإلى **استعانته** بالرفقة، والصحبة؛ لمشقة الوحدة، وغرَرها (٩٤٩٣).

وإلى غير ذلك من الأمور التي تعود عليه في قصده بالمصلحة الدنيوية، أو بالمفسدة، فإذا حصلت له أسبابُ السفر وشروطُه العاديات؛ انتهض للامتثال، وإن تعذَّر عليه ذلك؛ عَلم أن الخطاب لم ينحتم (٩٤٩٤) عليه.

(٩٤٩١) ٩٧- آل عمران: ٩٧.

(٩٤٩٢) الزيادة ليست في: (ت)، و(ن)، و(ح)، و(م)، و(خ)، و(ط). وثابتة في: (ع)، و(ز)، و(ف)، و(ك)، و(ب)، و(ق).

(٩٤٩٣) في (ط): «وغرورها»، والمثبت من جميع النسخ الخطية. والغررُ، الخطر.

(٩٤٩٤) «ز»: أي إذا نظر في تحقق شروط الوجوب في نفسه وعدم تحققها - ولم يجدها متحققة أو بعضها - عرف أن الطلب لم ينحتم، يعني ولكنه لا يزال متوجهاً؛ بدليل أنه إذا عالج الذهاب للحج مثلا حتى أداه، صح وكان طاعة، ولا يكون كذلك إلا والطلب الأصلي متوجه، ويكون عدم إثمه بعدم الفعل رخصة، وإن كانت بالمعنى الأعم؛ لأن قيام السبب لحكم الوجوب، ليس كاملاً. اهـ

والثاني: أن ينظر في نفس ورود الخطاب عليه من الله تعالى، غافلاً، أو معرضاً (٩٤٩٥) عما سوى ذلك، فينتهضَ إلى الامتثال كيف أمكنه، لا يثنيه عنه إلا العجزُ الحالي، (٩٤٩٦) أو الموتُ، آخِذاً للاستطاعة أنها باقية ما بقي من رَمَقه نُغْبَةٌ، (٩٤٩٧) وأن الطوارق (٩٤٩٨) العارضة، والأسباب المخوفة، لا توازي عظمةَ أمر الله فتسقطَه، أو ليست بطوارق ولا عوارض في محصول العَقد الإيماني، حسبما تقدم في فصل الأسباب والمسببات من كتاب الأحكام (٩٤٩٩).

وهكذا سائرُ الأوامر والنواهي.

فأمّا المأخذُ الأول: فجارٍ على اعتبار حقوق العباد؛ لأن ما يذكره

(٩٤٩٥) في (ب)، و(ح)، و(ن)، و(ت)، و(ط): «ومعرضاً» والمثبت من باقي النسخ الخطية.

(٩٤٩٦) «**ز**»: أي الحاصل بالفعل، لا ما يطرأ في تقديره، باعتبار فقد بعض الشروط والأسباب العادية. اهـ

(٩٤٩٧) في (ت)، و(ب)، و(م)، و(خ)، و(ط): «بقية»، والمثبت من باقي النسخ الخطية.

والنغبة - بضم النون أو فتحها، وسكون الغين المعجمة، بعدها باء موحدة تحتية مفتوحة - الجرعة، وابتلاع الريق، ويعني الشيء القليل جدّاً. ينظر لسان العرب: ١/٧٢٥.

(٩٤٩٨) «**ز**»: لعلها: «الطوارئ» بالهمز، فإنها بالقاف - من الطرق، أو الطروق، وهو القدوم ليلا مثلا - لا تناسب، وكثيراً ما تقدمت في كلامه بالهمز لا بالقاف. **وقوله**: «أو ليست بطوارئ» نظر أرقى مما قبله. اهـ

قلت: في جميع النسخ الخطية، «الطوارق»، وما بعدها يؤكد ذلك، وهي صحيحة المعنى؛ لأن المقصود بها ما يطرق الإنسان ليلا، ويهجم عليه من هموم، أو موانع مادية، أو معنوية، أو عدوّ كاشح، وفي الحديث: « أعوذ بك من طوارق الليل، إلا طارقاً يطرق بخير».

(٩٤٩٩) ينظر المسألة التاسعة: «فصل: ومن الأمور التي تنبني على ما تقدم». إلخ.

الفقهاءُ في الاستطاعة المشروطة، [٩٥٠٠] راجعٌ إليها.

وأمّا الثاني: فجارٍ على إسقاط اعتبارها، وقد تقدم [٩٥٠١] ما يدل على صحة ذلك الإسقاط.

ومن الدليل أيضاً على صحة هذا المأخذ، أشياءُ:

أحدها: ما جاء في القرآن من الآيات الدالة على أن المطلوب من العبد التعبدُ بإطلاق، وأن على الله ضمانَ الرزق، [ع-٢٩٢] كان ذلك مع تعاطي الأسباب أوْ لا؛ [٩٥٠٢] كقوله تعالى: ﴿وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَالِانسَ إِلاَّ لِيَعْبُدُونِ مَآ أُرِيدُ مِنْهُم مِّن رِّزْقٍ وَمَآ أُرِيدُ أَنْ يُّطْعِمُونِ﴾ [٩٥٠٣].

(٩٥٠٠) في (ز)، و(ف): «المشروعة». والمثبت من باقي النسخ الخطية. **قال «ز»:** فكأن الحق لله في هذه العبادة، يثبت حتماً عند استيفاء شروطها، فإذا لم تُستوفَ؛ كان من حق العباد التخلي عنها. اهـ

(٩٥٠١) **«ز»:** في المسألة السابعة من الأسباب، وأن ذلك لصاحب الحال الذي يغلب عليه أن الأسباب والمسببات بيد الله، وأنه **لا أثر مطلقاً** لهذه الأسباب، ويغفل عن العادة الموضوعة في الأسباب. اهـ

(٩٥٠٢) **«ز»:** تقدم في المسألة الثانية من الأسباب، أن قوله تعالى: ﴿ لَا نَسْـَٔلُكَ رِزْقًا ﴾، وأمثالَه مما ضمن فيه الرزق - ليس راجعا إلى التسبب، بل إلى الرزق المتسبَّب فيه، ولو كان المراد التسبب؛ لما طُلب المكلف بتكسب على حال، ولو بجعل اللقمة في الفم، أو ازدراع الحب إلخ، لكن ذلك باطل باتفاق.

وقوله: «فهذا واضح» إلخ، هو من الخفاء بمكان؛ لأنه أين التعارض في الآيتين، وأين الترجيح؟ بعد ما قال سابقا: إن ضمان الرزق، لا شأن له بالتسبب كما عرفت، وكما سيأتي لنا في الدليل الثالث في آية: ﴿ وَأْمُرْ أَهْلَكَ ﴾. اهـ

(٩٥٠٣) الذاريات: ٥٦-٥٧.

وقولِه تعالى: ﴿وَامُرَ اَهْلَكَ بِالصَّلَوٰةِ وَاصْطَبِرْ عَلَيْهَا لاَ نَسْـَٔلُكَ رِزْقاًۖ نَّحْنُ نَرْزُقُكَۖ وَالْعَٰقِبَةُ لِلتَّقْوِىٰ﴾ (٩٥٠٤).

فهذا واضح في أنه إذا تعارض حقُّ الله وحق العباد؛ فالمُقدَّمُ حق الله، فإن حقـوق العبـاد مضمـونةٌ على الله تعالى، والرزقُ من أعظم حقوق العباد؛ فاقتضى الكلامُ أن من اشتغل (٩٥٠٥) بعبادة الله تعالى، كفاه الله مَؤُونة الرّزق، (٩٥٠٦).

وإذا ثبت هذا في الرزق؛ ثبت في غيره من سائر المصالح المجتلَبة، والمفاسد المُتوقَّاة؛ وذلك لأن الله قادر على الجميع.

وقال [الله] (٩٥٠٧) تعالى: ﴿وَإِنْ يَّمْسَسْكَ أَللَّهُ بِضُرٍّ فَلاَ كَاشِفَ لَهُۥ

(٩٥٠٤) طه: ١٣١.

(٩٥٠٥) **«ز»:** يعني دون أن يدخل في الأسباب الموضوعة لذلك، لكن أين هذا من الآيات، ولم يكن في الآيات تعليق ولو ضمنيا يقتضي أن تترَك الأسباب رأساً، فيأتي الرزق بمجرد الاشتغال بالعبادة.

والواقع، والذي تدل عليه الأدلة الشرعية، أنه لا رابطة بين الرزق والإيمان؛ فضلا عن سائر الطاعات، بل ربما كان الأمر بالعكس، وأن سعة الرزق لغير المؤمنين، ويدل عليه حديث عمر: «ادع الله أن يوسع على أمتك»، فقال له: «أفي شك أنت يا ابن الخطاب؟ أولئك قوم عجلت لهم طيباتهم» إلخ. وأما آية: ﴿ وَمَن يَتَّقِ ٱللَّهَ يَجۡعَل لَّهُۥ مَخۡرَجٗا وَيَرۡزُقۡهُ مِنۡ حَيۡثُ لَا يَحۡتَسِبُۚ ﴾، فمحل الجزاء، قولُه: «من حيث»، كما يدل عليه الحديث في قصة رجل أشجع، المتقدمةِ في المسألة الثانية في الرخص.

وسيأتي لنا كلام آخر في الدليل الثالث يتعلق بهذا المبحث. اهـ

(٩٥٠٦) بتيسيره وتسهيله، لا بترك الأسباب كما يوهمه سياق كلامه.

(٩٥٠٧) الزيادة ليست في عامة النسخ الخطية، ما عدا: (ف)، و(ز).

إلاَّ هُوَ وَإِنْ يُرِدْكَ بِخَيْرٍ فَلاَ رَآدَّ لِفَضْلِهِ﴾ (٩٥٠٨).

وفي الآية الأخرى: ﴿وَإِن يَمْسَسْكَ بِخَيْرٍ فَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ (٩٥٠٩).

وقال: ﴿وَمَنْ يَتَوَكَّلْ عَلَى ٱللَّهِ فَهُوَ حَسْبُهُ﴾، بعد قوله: ﴿وَمَنْ يَتَّقِ ٱللَّهَ يَجْعَل لَّهُ مَخْرَجاً وَيَرْزُقْهُ مِنْ حَيْثُ لاَ يَحْتَسِبُ﴾ (٩٥١٠).

فمن اشتغل بتقوى الله تعالى؛ فاللهُ كافيه.

والآياتُ في هذا المعنى عتيدةٌ (٩٥١١).

والثاني: ما جاء في السنة من ذلك؛ كقوله ﷺ: «احفظِ الله يحفظْك، احفظِ الله تجدْه أَمامك، تعرَّفْ إليه في الرخاء يَعرفْك في الشدة، إذا سألت فاسألِ الله، وإذا استعنتَ فاستعنْ بالله، جفّ القلمُ بما هو كائن، فلو اجتمع الخلقُ على أن يعطوك شيئاً لم يكتبه الله لك، لم يَقدروا عليه، وعلى أن

(٩٥٠٨) يونس: ١٠٧، **وقال «ز»:** أيْ أيُّ ضرٍّ وأي خير أراده لك، فليس لغيره دفعه عنك، ولا جلبه إليك، لا يغالبه أحد. هذا ظاهر، ولكنه كلفنا فيما وضع له أسبابا بالأخذ فيها، **وإن لم يكن لها تأثير** في الفعل. اهـ

(٩٥٠٩) الأنعام: ١٨.

(٩٥١٠) الطلاق: ٢-٣. **قال «ز»:** نعم، وقد ورد: «اعقلها وتوكل»، و: «لو توكلتم على الله حق توكله، لرزقكم كما يَرزق الطير، تغدو خماصاً وتروح بطاناً»، فالطير التي شُبه بها من يَتوكل نهاية التوكل، تأخذ في الأسباب، فتغدو وتروح؛ فلا منافاة بين التوكل واعتقاد أن **الأسباب لا أثر لها رأساً**، وأنه تعالى خالق السبب والمسبب معاً، مع امتثال الأمر بالأخذ في السبب. اهـ

(٩٥١١) في (ت)، و(م)، و(خ)، و(ن)، و(ح)، و(ط): «كثيرة». والمثبت من: (ع)، و(ك)، و(ز)، و(ف)، و(ب)، و(ق)، و«عتيدة»: أي قوية.

يمنعوك شيئاً كتبه الله لك، لم يَقدروا عليه» الحديث (٩٥١٢).

فهو (٩٥١٣) كله نص في ترك الاعتماد (٩٥١٤) على الأسباب، وفي الاعتماد على الله، والأمرِ بطاعة الله.

وأحاديثِ الرزق والأجل؛ (٩٥١٥) كقوله: «اللّٰهُمَّ لا مانع لما أعطيت، ولا معطي لما منعت، ولا ينفع ذا الجَدّ منك الجَدّ» (٩٥١٦).

وقال ﷺ لعمر بن الخطاب في ابن صياد: «إنْ يَكُنْه فلا تطيقه» (٩٥١٧).

(٩٥١٢) أخرجه البيهقي في الأسماء والصفات: ١٨٨/١ ح ١٢٦، والطبراني في الكبير مطولا: ١٢٣/١١-٢٢٣ ح ١١٢٤٣، ١١٥٦٠، وفي الدعاء: ١٦٧٠/٣-١٦٨١ ح ١٩٤٥، ١٩٧٢، مختصراً.
من طرق عن ابن عباس، ولفظهما أقرب للفظ المؤلف.
وأخرجه الترمذي: ٦٦٧/٤ ح ٢٥١٦، بنحوه، وقال: «حسن صحيح».

(٩٥١٣) في (ت): «فهذا».

(٩٥١٤) «ز»: ترك الاعتماد على الأسباب، ليس تركا للأسباب؛ لأن الاعتماد عليها عند المؤمن، معناه النظر إليها بأنها إن لم تكن، لا يوجد الله المسبب كما هو مجرى العادة، وعدمُ الاعتماد عليها بهذا المعنى، لا ينافي الأخذ بها امتثالا للأمر، مع إغفال مجرى العادة، كما هو دأب من يغلب عليهم شهود التوحيد في الأفعال. اهـ

(٩٥١٥) «ز»: أي وغيرهما، فالحديثان الأولان فيهما، والباقي في أمور أخرى تتعلق بالقدر أيضا. اهـ

(٩٥١٦) متفق عليه من حديث المغيرة بن شعبة: أخرجه البخاري في الأذان: ٣٧٨/٢ ح ٨٤٤، والاعتصام: ٢٧٩/١٣ ح ٧٢٩٢، وغيرهما. ومسلم في المساجد: ٤١٤/١.

(٩٥١٧) **متفق عليه** من حديث ابن عمر: أخرجه البخاري في الجنائز: ٢٥٩/٣ ح ١٣٥٤، والجهاد: ١٩٨/٦ ح ٣٠٥٥، والأدب: ٥٧٦/١٠ ح ٦١٧٣، والقدر **واللفظ له فيه:** ٥٢٢/١١ ح ٦٦١٨، ومسلم في الفتن: ٢٢٤٤/٤.

وقال «ز»: إحدى روايات مسلم، وفي رواية البخاري: «لن تسلط عليه» أي إنها مهما كان لديك من قوة السبب، والقدرة على قتل مثله، فلن تقتله، لأن ما في قدر الله ليس كذلك. =

وقال: «جفَّ القلمُ بما أنت لاقٍ»[٩٥١٨].

وقال: «لا تسألِ المرأةُ طلاق أختها لتَستفرِغَ صَحْفتَها، ولْتَنْكِحْ فإن لها ما قُدِّر لها»[٩٥١٩].

وقال في العزْل: «ولا عليكم أن لا تفعلوا؛ فإنه ليست نسمةٌ كتب اللهُ أن تخرج إلا هي كائنة»[٩٥٢٠].

وفي الحديث: «المعصومُ من عصم الله»[٩٥٢١].

= اهـ **قلت:** اللفظ الذي ذكره المؤلف، لا وجود له في مسلم أصلا، وإنما هو عند البخاري في كتاب القدر وحده، وعنده وعند مسلم في باقي الألفاظ «لن تسلط عليه»، وفي لفظ ابن مسعود عند مسلم «لن تستطيع قتله».

ونقل الحافظ عن ابن بطال قوله في شرح هذا الحديث: «يريد أنه إن كان سبق في علم الله أنه يخرج ويفعل، فإنه لا يقدرك على قتل من سبق في علمه أنه سيجيء إلى أن يفعل ما يفعل، إذ لو أقدرك على ذلك، لكان فيه انقلاب علمه، والله سبحانه منزه عن ذلك». اهـ

(٩٥١٨) علقه البخاري في النكاح: ٢٠/٩ ح ٥٠٧٦، من حديث أبي هريرة، وقال الحافظ: «وصله جعفر الفريابي في كتاب القدر، والجوزقي في الجمع بين الصحيحين، والإسماعيلي من طرق عن أصبغ».

(٩٥١٩) **متفق عليه** من حديث أبي هريرة: أخرجه البخاري في النكاح: ١٢٦/٩ ح ٥١٥٢، والبيوع: ٤١٤/٤ ح ٢١٤٠، والقدر، واللفظ له فيه: ٥٠٢/١١ ح ٦٦٠١، ومسلم في النكاح: ١٠٣٢/٢-١٠٣٣. وليس عنده: «ولتنكح». إلخ

(٩٥٢٠) في (ز)، و(ف)، و(ك): «كانت»، **والحديث متفق عليه** من حديث أبي سعيد الخدري: أخرجه البخاري في العتق: ٢٠٢/٥ ح ٢٤٤٢، والنكاح: ٢١٦/٩ ح ٥٢١٠، ومسلم في النكاح: ١٠٦١/٢-١٠٦٢.
قال «ز»: أي لا ضرر عليكم في عدم العزل؛ لأن العزل وعدمه سواء، فأي نسمة أرادها الله، كانت ولو مع العزل. اهـ

(٩٥٢١) أخرجه البخاري في القدر: ٥١٠/١١ ح ٦٦١١، والأحكام: ٢٠١/١٣ ح ٧١٩٨، من حديث أبي =

وقال: «إن الله كَتب على ابن آدم حظه من الزنا، أدرك ذلك لا محالة»[(٩٥٢٢)].

إلى سائر ما في هذا المعنى: مما هو صريح في أنّ أصل الأسباب، التسببُ،[(٩٥٢٣)] وأنها لا تملك شيئاً، ولا ترُدُّ شيئاً،[(٩٥٢٤)] وأن الله هو المعطي

= سعيد الخدري، ولفظه: «ما بعث الله من نبي ولا استخلف خليفة إلا كانت له بطانتان: بطانة تأمره بالخير وتحضه عليه، وبطانة تأمره بالشر وتحضه عليه، والمعصوم من عصم الله تعالى».

(٩٥٢٢) **متفق عليه** من حديث أبي هريرة: أخرجه البخاري في القدر: ٥١١/١١ ح ٦٦١٢، والاستئذان: ٢٨/١١، ٦٢٤٣.

قال «ز»: رواه الشيخان، وهو وما قبله، من الأحاديث التي تذكر في باب القدر، وهو مقام آخر غير مقام التسبب المطلوب في العبادات والعادات، ولذلك لما ورد معناها على الصحابة فهموا منها ترك الأسباب، وقالوا: أفلا نتكل؟ قال ﷺ : «اعملوا؛ فكل ميسر لما خلق له» فلماذا تأتي بها دليلا على خصوص ترك الأسباب في العادات، مع أنها عامة كما ترى؟ ولو أخذت كذلك؛ لوَقف التسبب في الطاعات أيضًا. وبالجملة؛ فالمأخذان المذكوران، غير ظاهرين؛ لأنهما في مقام آخر لا ينافي الأخذ بالأسباب. اهـ

(٩٥٢٣) في (ز): «التسبيب».

(٩٥٢٤) هذا على إطلاقه مخالفٌ للفطرة والشرع، والمعقول، وهو متكأ المتواكلين، والمتقاعسين، والجبرية، فإذا كانت لا تردّ شيئاً، فلمَ وضعها الله تعالى، وأمر بها، وربط بها الفلاح والخسران في الدنيا والآخرة؟ أكان عبثاً، أم كانت مجردَ أصفار؟

إن الأسباب وضعت لمسبَّباتها، وتعمل بقدر الله، وليست مستقلة عن إراداته تعالى، شأن غيرها من المخلوقات، والله تعالى وضع فيها خواص بها تعمل، فإن شاء تعالى إبطالها؛ أبطلها.

وقول المؤلف هذا، غريب في هذا التقرير، وهو خلاف ما تقدم له من ربط المسبَّبات بأسبابها، وترتيبِها عليها، ولا يَتوهّم أحدٌ من المسلمين أن هناك شيئاً يعمل بذاته، ويؤثر بذاته سواه سبحانه، ولكن هناك أشياء تعمل وفق ما خصها الله به من الخواص، ووضعه فيها، =

والمانع، وأن طاعة الله هي العزيمةُ الأولى.

والثالث: ما ثبت من هذا العمل عن الأنبياء صلوات الله عليهم [وسلامه]، (٩٥٢٥) فقدّموا طاعةَ الله على حقوق أنفسهم، فقد «قام ﷺ حتى تفطَّرت (٩٥٢٦) قدماه.

= فالقولُ بأن الأسباب لا ترد شيئاً، إبطال لها، ولدورها، ودعوة إلى إهمالها، وعدم سلوك مسالكها في طلب مسبباتها.

(٩٥٢٥) الزيادة، ليست في عامة النسخ الخطية، ما عدا: (ت).

(٩٥٢٦) «ز»: الشواهد التي ساقها المؤلف هنا، محل بحث:

أمّا قيامه ﷺ حتى تفطرت قدماه؛ فإنما يصح أن يكون دليلا إذا ثبت أنه في ذلك، زاد عما طلب منه حتما على وجه الخصوصية في قوله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلْمُزَّمِّلُ قُمِ ٱلَّيْلَ إِلَّا قَلِيلًا ﴾.

وقولُه: «أفلا أكون عبدا شكورا»، - جوابا لمن قال له: لمَ تجهد نفسك، وقد غفر الله لك ما تقدم وما تأخر؟ - لا ينافي أن يكون الشكر بالامتثال، وأما تبليغُه رسالة ربه على خوف من قومه؛ فمعلوم أنه ﷺ مأمور بالتبليغ حتماً ﴿ قُمْ فَأَنذِرْ ﴾ - إلى قوله -: ﴿ وَلِرَبِّكَ فَٱصْبِرْ ﴾، وهذا في أول الأوامر بالتبليغ جاء حتما، ومثلُه ﴿ فَٱصْدَعْ بِمَا تُؤْمَرُ ﴾، واقترن الأمر الحتم بكفالة التأييد ﴿ وَأَعْرِضْ عَنِ ٱلْمُشْرِكِينَ إِنَّا كَفَيْنَٰكَ ٱلْمُسْتَهْزِءِينَ ﴾، ﴿ أَلَيْسَ ٱللَّهُ بِكَافٍ عَبْدَهُۥ وَيُخَوِّفُونَكَ بِٱلَّذِينَ مِن دُونِهِۦ ﴾ - إلى قوله - : ﴿ أَلَيْسَ ٱللَّهُ بِعَزِيزٍ ذِى ٱنتِقَامٍ ﴾.

وما وصل إليه الأمر بالتبليغ، إلا بعد أن ثبته الله تعالى وطمأنه بإطلاعه على باهر قدرته، وعظيم جنده المالئين للسموات والأرض، وأن واحدا من الجند - كجبريل الذي أراه له قبل ذلك على هيئته الأصلية - يستطيع سحق الأرض ومن عليها.

بعد هذا كله، جاء له الأمر الحتم بالتبليغ، مع قرنه بالتأييد على ما عرفت، وقد سبق للمؤلف أنه لا ينحصر التسبب في الأسباب المشهورة، وأنه ورد أنه ﷺ كان إذا لم يجد قوتاً، أمر أهله بالصلاة؛ أخذاً من قوله تعالى: ﴿ وَأْمُرْ أَهْلَكَ بِٱلصَّلَوٰةِ ﴾ الآية، وأن ذلك سبب خاص للرزق؛ من باب الكرامة له ﷺ وهو يحقق ما قلناه في الدليل الأول، فلا تؤخذ الآية عامة للاستدلال بها على ما يريد، فكيف يعد هذا مما نحن فيه، وأنه - مع دواعي خوفه، وعدم استكمال =

وقال: «أفلا أكون عبدا شكوراً» (٩٥٢٧).

= الشروط أو الأسباب - بلّغ الرسالة، لكنه لو قال: إنه في تبليغ الرسالة، زاد عما طُلب منه، فكان شديد الحرص على إيمان قومه، وتلبية دعوته، وكان يعمل لذلك فوق الجهد والطاقة، ويألم أشد الألم؛ لعدم مسارعتهم إلى الإيمان، وإجابة الدعوة، حتى وردت الآيات لتخفف عنه ما كان يجد؛ مثل ﴿ لَعَلَّكَ بَاخِعٌ نَّفْسَكَ أَلَّا يَكُونُوا مُؤْمِنِينَ ﴾، ﴿ مَّا عَلَى ٱلرَّسُولِ إِلَّا ٱلْبَلَٰغُ ﴾، وأمثالُ ذلك. **وقد** لاحظ ﷺ أصل الأمر بالدعوة، جاداً فيه، معرضاً عما سوى ذلك.

نعم، هذا هو الذي يصح أن يعد دليلا على مدعاه، وآيةُ ﴿وَلَا يَخْشَوْنَ أَحَدًا إِلَّا ٱللَّهَ﴾ تؤيد ما ذكرنا، فإن عدم خشية غيره تعالى، ما جاء إلا من التأييد بالقوة التي عرفوها، واطمأنوا إليها، مع الوعد بذلك، ألا ترى إلى موسى ﷺ لما عُرضت عليه الرسالة لفرعون، طلب أولا تقويتَه بهارونَ الأفصحِ منه، وأنه يخاف قتله قصاصاً لمن قتله من قوم فرعون، فلما ضم إليها هارون، قالا معا: ﴿ إِنَّنَا نَخَافُ أَن يَفْرُطَ عَلَيْنَآ أَوْ أَن يَطْغَىٰ ﴾، فلما سمعا التأييد بقوله تعالى: ﴿لَا تَخَافَآ إِنَّنِي مَعَكُمَآ أَسْمَعُ وَأَرَىٰ﴾، سارَعا إلى تنفيذ المطلوب بدون خوف من جند فرعون وصولته.

وقولُ هود: ﴿ فَكِيدُونِي جَمِيعًا ثُمَّ لَا تُنظِرُونِ ﴾، أبلغ دليل على أنه مأمور، عالم أنه مؤيد غاية التأييد، فليس مما نحن فيه أيضاً، وإلا لكان إلقاءً باليد إلى التهلكة بدون موجب، وليس هناك فائدة تعود على هداية قومه التي ندبه الله لها من تسليط أمته بأجمعها على كيده، والفتك به.

نعم، إن مسألتي ابن أم مكتوم وجندع بن ضمرة، وأخيه، مما نحن فيه، فإنهم أخذوا بالأمر ﴿قَٰتِلُوا ٱلْمُشْرِكِينَ كَآفَّةً كَمَا يُقَٰتِلُونَكُمْ كَآفَّةً﴾، بدون نظر إلى الرخصة في قوله تعالى: ﴿ لَّيْسَ عَلَى ٱلْأَعْمَىٰ حَرَجٌ وَلَا عَلَى ٱلْأَعْرَجِ حَرَجٌ وَلَا عَلَى ٱلْمَرِيضِ حَرَجٌ ﴾، وذلك داخل في الرخصة بالإطلاق الأول المشهور؛ إذ إن ذلك جاء بلفظ رفع الحرج، أي مع بقاء أصل الطلب متوجها، وإن لم يكن حتماً. اهـ

قلت: قوله: ﴿قَٰتِلُوا ٱلْمُشْرِكِينَ﴾ صوابه: ﴿وَقَٰتِلُوا﴾ بالواو.

(٩٥٢٧) **متفق عليه** من حديث المغيرة بن شعبة: أخرجه البخاري في التهجد: ١٩/٣ ح ١١٣٠، والتفسير: ٤٤٨/٨ ح ٤٨٣٦، والرقاق: ٣٠٩/١١ ح ٦٤٧١، ومسلم في صفات المنافقين وأحكامهم: ٢١٧١/٤-٢١٧٢. **وعن** عائشة عندهما أيضاً.

وبلَّغ رسالةَ ربه على ما كان عليه من الخوف (٩٥٢٨) [من قومه حتى تمالؤوا على إهلاكه]، (٩٥٢٩) ولكن الله عصمه.

وقال الله له: ﴿قُل لَّن يُصِيبَنَآ إِلاَّ مَا كَتَبَ أللَّهُ لَنَا﴾ الآية (٩٥٣٠).

وقال له: ﴿وَلاَ تُطِعِ ٱلْكَٰفِرِينَ وَالْمُنَٰفِقِينَ وَدَعَ اَذِيٰهُمْ وَتَوَكَّلْ عَلَى أللَّهِ﴾ (٩٥٣١) فأمره باطّراح ما يتوقاه؛ فإن الله حسبُه.

وقال: ﴿اِلذِينَ يُبَلِّغُونَ رِسَٰلَٰتِ اِللَّهِ وَيَخْشَوْنَهُۥ وَلاَ يَخْشَوْنَ أَحَداً اِلاَّ أللَّهَ﴾ (٩٥٣٢).

وقال قبل ذلك: ﴿وَكَانَ أَمْرُ أللَّهِ قَدَراً مَّقْدُوراً﴾ (٩٥٣٣).

وقال هود عليه السلام - لقومه وهو يبلغهم الرسالة -: ﴿فَكِيدُونِے جَمِيعاً ثُمَّ لاَ تُنظِرُونِ إِنِّے تَوَكَّلْتُ عَلَى أللَّهِ﴾ الآية (٩٥٣٤).

وقال موسى وهارون عليهما السلام: ﴿قَالاَ رَبَّنَآ إِنَّنَا نَخَافُ أَنْ يَّفْرُطَ عَلَيْنَآ أَوَ اَنْ يَّطْغيٰ﴾، فقال [الله لهما]: ﴿قَالَ لاَ تَخَافَآ إِنَّنِے مَعَكُمَآ أَسْمَعُ

(٩٥٢٨) «ز»: لو قال: على ما تراكَمَ حوله من دواعي الخوف من قومه مثلا؛ لكان أليق، فسيأتي في وصف الرسل: ﴿ وَلَا يَخْشَوْنَ أَحَدًا إِلَّا ٱللَّهَ ﴾، فلم يبلغها وعنده شيء من الخوف. اهـ

(٩٥٢٩) الزيادة ليست في: (ز)، و(ف)، و(ك). وفي (ت)، و(ب)، و(خ)، و(ن)، و(ح)، و(م)، و(ط): «حين تمالؤوا على إهلاكها». والمثبت من: (ع).

(٩٥٣٠) التوبة: ٥١.

(٩٥٣١) الأحزاب: ٤٨.

(٩٥٣٢) الأحزاب: ٣٩.

(٩٥٣٣) الأحزاب: ٣٨.

(٩٥٣٤) هود: ٥٤-٥٥.

وَأَرَىٰ﴾ [٩٥٣٥].

وكان عبد الله بن أم مكتوم قد نزل عذرُه في قوله تعالى: ﴿غَيْرَ أُوْلِي الضَّرَرِ﴾ [٩٥٣٦] ولكنه كان بعد ذلك [٩٥٣٧] يقول: «إني أَعمَى، لا أستطيع أن أَفِـرَّ؛ فادفعوا إليَّ اللواء، وأَقعِدُوني بين الصفين» [٩٥٣٨].

فيترك [٩٥٣٩] ما مُنِح من الرخصة، ويقدِّمُ حق الله على حق نفسه.

ورُوي عن جُنْدَع [٩٥٤٠] بن ضمـرة أنه كان شيـخاً كبيـراً، فلما أُمروا بالهجرة وشُدِّد عليهم فيها - مع علمهم بأن الدِّين لا حرج فيه، ولا تكليف بما لا يطاق - قال لبنيه: إني أجد حِيلة فلا أُعذَر، احملوني [٩٥٤١] على سرير،

(٩٥٣٥) طه: ٤٤-٤٥. و الزيادة قبل الآية، ليست في: (ز)، و(ف)، و(ك).

(٩٥٣٦) النساء: ٩٤.

(٩٥٣٧) في (م): «بعد ذلك كان».

(٩٥٣٨) أخرجه بهذا اللفظ، ابن سعد في الطبقات: ٢١٠/٤، وهو مرسل صحيح. وعزاه في الدر المنثور لابن المنذر أيضاً. وأخرج البخاري نحوه في تفسير النساء: ١٠٨/٨ ح ٤٥٩٢، وابن المبارك في الجهاد: ص ١١٩، رقم:١١٠. وابنُ أم مكتوم اسمه، عبد الله، أو عمرو بن قيس، أو عمرو بن زائدة، وفي عبد الله ترجم في التهذيب: ٣٠/٨، وترجم في الإصابة: ٥٢٣/٢، في عمرو بن أم مكتوم.

(٩٥٣٩) أي فهو يترك.

(٩٥٤٠) بضم الجيم أوله وسكون ثانيه، وفتح ثالثه، آخره عين مهملة، ينظر ترجمته والاختلاف في اسمه، هل هو جندع، أو جندب، أو ضمرة بن جندب - في الإصابة-: ٢٥١/١-٢٥٢.

وقال أبو نعيم في معرفة الصحابة: ٥٨٥/٢-٥٨٦، بعد ترجمته في جندب بن ضمرة: «فيه اختلاف». فذكر ذلك. وسماه الواحدي في أسباب النزول: ص ١٧٨، حبيب بن ضمرة.

(٩٥٤١) في (ز)، و(ف)، و(ك): «فاحملوني».

فحملوه، فمات بالتنعيم وهو يصفّق يمينَه على شماله ويقول: «هذا لك، وهذا لرسولك» الحديث (٩٥٤٢).

وعن بعض الصحابة أنه قال: شهدتُ مع رسول الله ﷺ أنا وأخٌ لي (٩٥٤٣) أُحُداً، فرجعنا جريحَيْن، فلما أذَّن مؤذنُ رسول الله ﷺ بالخروج في طلب العدو؛ قلت لأخي، أو قال لي: (٩٥٤٤) أتفوتنا [ع-٢٩٣] غزوةٌ مع رسول الله ﷺ ؟ واللهِ ما لنا من دابّة نركبها، وما منَّا إلا جريحٌ ثقيل؛ فخرجنا مع رسول الله ﷺ، وكنتُ أيسرَ جُرْحاً منه، فكان إذا غُلب، حملتُه عُقْبَةً، (٩٥٤٥)

(٩٥٤٢) علقه بنحو هذا اللفظ، الواحدي في أسباب النزول: ص ١٧٨، وأبونعيم أيضاً في معرفة الصحابة: ٥٨٦/٢، عن رجاء بن عبد الله، عن ابن عيينة، عن ابن طاوس، عن أبيه عن ابن عباس.

ووصله بنحوه من طريق ابن إسحاق، عن يزيد بن عبد الله بن قُسيط، أن جندع بن ضمرة. وابن إسحاق عنعنه وهو مدلس.

ورجاء بن عبد الله، لم أعثر على ترجمته، فلينظر من هو، وكذلك من تحته.

وأخرجه ابن جرير في التفسير: ٢٤٠/٤، وأبو يعلى: ٨١/٥، ٢٦٧٩، وابن أبي حاتم: ١٠٥٠/٣، من طرق عن ابن عباس.

وإسناده ضعيف، وقال الهيثمي في المجمع: ١٠/٧، والسيوطي في الدر المنثور: ٦٥٠/٢: «رجاله ثقات». وليس ذلك منهما بسليم.

هذا، وقد صح سببُ نزول هذه الآية موقوفاً على سعيد بن جبير، وقتادة، وعكرمة، كما عند ابن جرير.

وروي أيضاً عن الضحاك، والسدي، وابن زيد، وهذا يدل على أن لذلك أصلا.

(٩٥٤٣) في (م): «وأخي».

(٩٥٤٤) في (ز)، و(ف)، و(ك): «وقال لي».

(٩٥٤٥) بضم فسكون، النَّوبة والتداول، من تعاقبوا في الشيء إذا تناوبوه وتداولوه.

ومشى عقبة؛ حتى انتهينا إلى ما انتهى إليه المسلمون [(٩٥٤٦)].

وفي النقل من هذا النحو كثيرٌ، وقد مرَّ منه في فصل الرخص والعزائم من كتاب الأحكام ما فيه كفاية [(٩٥٤٧)].

فإن قيل: إن هذه الأدلة إذا وُقف معها - حسبما تقرر - اقتضت اطراحَ الأسباب جملةً، أعني ما كان منها عائداً إلى مصالح العباد، وهذا غير صحيح؛ لأن الشارع وضعها، وأمر بها، واستعملها رسول الله ﷺ والصحابة، [(٩٥٤٨)] والتابعون بعده، وهي عمدةُ ما حافظتْ عليه الشريعة.

وأيضاً: فإن حقوق الله تعالى، ليست على وزان واحد في الطلب.

فمنها ما هو مطلوب حتماً؛ كالقواعد الخمس، وسائر الضروريات المراعاة في كل ملة.

(٩٥٤٦) أخرجه ابن إسحاق في السيرة - كما في سيرة ابن هشام - : ١٠١/٣، وأبو نعيم في معرفة الصحابة: ٥٨٥/٢، ترجمة ٤٧٧.

من طريق عبد الله بن خارجة بن زيد بن ثابت، عن أبي السائب مولى عائشة بنت عثمان، أن رجلا من أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم، فذكره.

أبو السائب: اسمه زيد بن السائب، قال أبو حاتم - كما في الجرح والتعديل - : ٥٦٤/٣: «صدوق» ولم يذكر له رواية عن أحد من الصحابة، فحديثه هذا منقطع، أو معضل.

وعبد الله بن خارجة، ذكره ابن أبي حاتم: ٥٤/٥، بمن فوقه وتحته ولم يزد.

وينظر أيضاً تاريخ الإسلام للذهبي: ١٢٣/١.

(٩٥٤٧) تنظر المسألة السادسة.

(٩٥٤٨) في (ت)، و(ن)، و(ح)، و(م)، و(خ)، و(ط): «وأصحابه». والمثبت من: (ع)، و(ك)، و(ف)، و(ز)، و(ب)، و(ق).

ومنها ما ليس بحتم، كالمندوبات؛ فكيف يقال: إن المندوبات مقدَّمة على غيرها من حقوق العباد وإن كانت واجبة؟ هذا [مما] (٩٥٤٩) لا يستقيم في النظر.

وأيضاً: فالأدلةُ المعارِضة لما تقدم أكثرُ؛ كقوله تعالى: ﴿وَلَا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ﴾ (٩٥٥٠).

وقوله: ﴿وَتَزَوَّدُوا فَإِنَّ خَيْرَ الزَّادِ التَّقْوَى﴾ (٩٥٥١).

وقوله: ﴿وَأَعِدُّوا لَهُم مَّا اسْتَطَعْتُم مِّن قُوَّةٍ وَمِن رِّبَاطِ الْخَيْلِ﴾ الآية (٩٥٥٢).

وقد كان ﷺ يَستعِدُّ الأسبابَ لمعاشه، وسائرِ أعماله من جهاد وغيره، ويعمل بمثل ذلك أصحابُه، والسنةُ الجارية في الخلق، الجريانُ على العادات،

(٩٥٤٩) الزيادة ليست في: (ع)، و(خ)، و(ن)، و(ب)، و(ح)، و(م)، و(ق)، و(ت). وثابتة في: (ز)، و(ك)، و(ف).

(٩٥٥٠) البقرة: ١٩٤، **قال «ز»:** قد يقال: إن هذه الآية - على تفسيرها بالنهي عما يؤدي بالنفس إلى هلاكها - لا تصلح دليلا هنا؛ لأن هذا ليس من حقوق العباد، بل من حق الله تعالى؛ كما تقدم للمؤلف أن حفظ النفس من حق الله تعالى، وكما قال هنا: «وسائر الضروريات المراعاة» إلخ، فلا يجوز للشخص أن يسلم نفسه للهلاك، وكذا يقال في آية: ﴿وَأَعِدُّوا لَهُم﴾، فإنها - وإن كان ظاهرها طلب الأخذ بأسباب حفظ النفس من الأعداء - فهي في الحقيقة، طلب إعداد آلة الجهاد في سبيل الله؛ فهو واجب مكمل لواجب الجهاد الذي هو من حق الله تعالى قطعاً. اهـ

(٩٥٥١) البقرة: ١٩٦، وجملة: «فإن خير» إلخ، ليست في: (ت)، و(ن)، و(ح)، و(م)، و(خ)، و(ط). وثابتة في: (ع)، و(ز)، و(ف)، و(ك)، و(ب)، و(ق).

(٩٥٥٢) الأنفال: ٦١.

وما تقدَّم لا يقتضيه؛ (٩٥٥٣) فلا بد من صحة أحدهما، وإن صحَّ؛ بطل الآخر، وليس ما دلّلتم عليه بأولى مما دلّلنا عليه، والترجيحُ من غير دليل تحكمٌ.

فالجواب: أنَّ ما تقدّم لا يدل على اطّراح الأسباب، **بل يدل على تقديم** (٩٥٥٤) **بعض الأسباب [على بعض]** (٩٥٥٥) **خاصّةً** - وهي الأسبابُ التي يقتضيها حق الله تعالى- **على الأسباب التي تقتضيها حقوق العباد،** على وجه اجتهادي شرعي قامت الأدلة عليه؛ فليس بين ذلك وبين أمره ﷺ بالأسباب واستعمالِه لها تعارض، ودليلُ ذلك **إقرارُه** ﷺ فعلَ من اطَّرحها عند التعارض، **وعملُه** ﷺ على اطّراحها كذلك في مواطن كثيرة، **وندبُه** (٩٥٥٦) إلى ذلك كما تبين في الأحاديث المتقدمة.

وقد مرّ في فصل الأسباب من كتاب الأحكام (٩٥٥٧) وجهُ الفقه في هذا المكان، عند ذكر كيفية الدخول في الأسباب.

(٩٥٥٣) **«ز»:** يريد: بل يقتضي خلافه، أما مجرد كونه لا يقتضيه؛ فلا يقتضي أنه ينافيه ويعارضه حتى يطلب التخلص منه. اهـ

(٩٥٥٤) **«ز»:** أي أن المأخذ الثاني، ليس مبنيا على إسقاط الأسباب رأسا، بل إسقاط الأسباب التي تتعلق بحق العبد، والاحتفاظ بالأسباب المتعلقة بحق الرب.

فقوله: «ليس هناك تعارض» أي لأن الأمر بها والأخذ، لا يقتضي الدلالة على تقديمها حتما على الأسباب المتعلقة بحق الله تعالى، فهذه مقدمة باعتبار هذا النظر وأدلته. اهـ

(٩٥٥٥) الزيادة ليست في: (ت)، و(ب)، و(ح)، و(ن)، و(خ)، و(م)، و(ط). وثابتة في: (ع)، و(ز)، و(ف)، و(ق)، وهو الأنسب للسياق، ولفظ: «خاصة» ليست في: (ز)، و(ك)، و(ف).

(٩٥٥٦) في (ز)، و(ك)، و(ف): «وندب».

(٩٥٥٧) ينظر المسألة الخامسة.

هذا جواب الأول.

وأمّا الثاني : فإن حقوق الله تعالى- على أيِّ وجهٍ فُرضت - أعظمُ من حقوق العباد كيف كانت، وإنما فُسح للمكلف في أخذ حقه وطلبِه، من باب الرخصة والتوسعة، لا من باب عزائم المطالب، وبيانُ ذلك في فصل الرخص والعزائم، (٩٥٥٨) وإذا كان كذلك؛ فالعزائمُ أولى بالتقديم [من الرُّخَص] (٩٥٥٩) ما لم يعارض معارِض.

وأيضاً: فإن حقوق الله إن كانت ندباً؛ إنما هي من باب التحسينيات، (٩٥٦٠) [وقد مرّ أن أصل التحسينيات]، (٩٥٦١) خادم للضروريات، وأنها ربّما أدى الإخلالُ بها إلى الإخلال بالضروريات، وأن المندوبات بالجزء واجباتٌ بالكل؛ فلأجل هذا كله قد يسبق (٩٥٦٢) إلى النظر تقديمُها على واجبات حقوق العباد، وهو نظر فقهيٌّ صحيح، مستقيم في النظر.

(٩٥٥٨) ينظر المسألة الثانية، والسادسة.

(٩٥٥٩) الزيادة ليست في عامة النسخ الخطية، ما عدا: (ب).

(٩٥٦٠) في (ط): «التحسينات»، والمثبت من جميع النسخ الخطية.

(٩٥٦١) الزيادة ليست في: (ب)، و(ح)، و(ن)، و(م)، و(خ)، و(ط). لانتقال بصر الناسخ من لفظ «التحسينيات» الأول، إلى الثاني. وثابتة في: (ع)، و(ت)، و(ف)، و(ز)، و(ك)، و(ق)، ولا بد منها؛ لأنه لا يستقيم المعنى إلا بها.

(٩٥٦٢) **«ز»:** هو كما ترى من الخطابة. اهـ

وأمّا الثالث: فلا معارضة [٩٥٦٣] فيه؛ فإن أدلته لا تدل على تقديم حقوق العباد على حقوق الله [٩٥٦٤] أصلاً، وإذا لم تدل عليها؛ لم يكن فيها معارضة أصلاً.

وإلى هذا كله؛ فإن تقديم حقوق العباد، إنما يكون حيث [٩٥٦٥] يعارِض في تقديم حق الله معارِضٌ يلزم منه تضييعُ حق الله تعالى؛ فإنه إذا شقّ عليه الصوم مثلا لمرضه - ولكنه صام، فشغَله ألَـمُ المشقة بالصوم عن استيفاء الصلاة على كمالها، وإدامةِ الحضور فيها، أو ما أشبه ذلك - عادت عليه المحافظة على تقديم حق الله إلى الإخلال بحقه، فلم يكن له ذلك، فأمَّا إن لم يكن كذلك؛ فليس تقديمُ حق الله على حق العبد بنكير البتة، بل هو الأحق على الإطلاق، وهذا فقهٌ [٩٥٦٦] في المسألة حسنٌ جدّاً، [٩٥٦٧] وبالله التوفيق.

(٩٥٦٣) في (ت): «فلا تعارض».

(٩٥٦٤) في جميع النسخ الخطية «حقوق الله على حقوق العباد»، وكتب فوقها في ق، «صح».

(٩٥٦٥) **«ز»:** وفي الحقيقة يرجع إلى تقديم حق الله تعالى. اهـ

(٩٥٦٦) في (خ): «حق».

(٩٥٦٧) **«ز»:** نعم، فقه حسن، ولكن هذه المسألة، ينقصها بسط التفريع على مسألة الحقوق، كما أشرنا إليه، كما ينقصها - أكثر من هذا - تحريرُ الأدلة وإحكامها، كما تعودناه من المؤلف ﷺ اهـ

فصل:

واعلم أن ما تقدم من تأخير حقوق العباد، **إنما هو** فيما يرجع إلى نفس المكلف، لا إلى غيره، **أمّا ما كان من حق غيره من العباد؛** فهو بالنسبة إليه من حقوق الله تعالى، وقد تبين هذا في موضعه [انتهى][٩٥٦٨].

(٩٥٦٨) الزيادة من: (خ) وحدها. ينظر كتاب الأحكام: المسألة التاسعة، وكتاب المقاصد: القسم الأول: النوع الرابع، المسألة الثالثة، والرابعة.

المسألة الثامنة عشرة:

الأمر والنهي يتواردان [٩٥٦٩] على الفعل، **وأحدهما راجع** [ع-٢٩٤] **إلى جهة الأصل، والآخرُ راجع إلى جهة التعاون،** هل يُعتبَر الأصل أو جهة التعاون؟ أَمّا اعتبارُهما معاً من جهة واحدة؛ فلا يصح، [٩٥٧٠] ولا بد من التفصيل.

فالأمر إما أن يرجع إلى جهة الأصل، أو التعاون.

فإن كان الأول؛ [٩٥٧١] فحاصلُه راجعٌ إلى قاعدة سد الذرائع؛ [٩٥٧٢] فإنه منْعُ الجائز؛ [٩٥٧٣] لئلا يُتوسَّل به إلى الممنوع، وقد مرّ ما فيه، [٩٥٧٤] وحاصلُ الخلاف فيه أنه يحتمل ثلاثة أوجه:

أحدها: اعتبار الأصل؛ إذ هو الطريق المنضبط، والقانون المطرد.

(٩٥٦٩) في (ع): «الأمران يتواردان». والمثبت من باقي النسخ الخطية، و(ط)، وهو أوفق بالأمثلة التي ذكرها المؤلف.

(٩٥٧٠) **«ز»:** لأنه يؤدي إلى تكليف ما لا يطاق وقوعاً، مع الاتفاق على عدمه. اهـ

(٩٥٧١) **«ز»:** ومثاله، مشتري الأغذية من الأسواق لاحتكارها؛ فأصل الشراء مأذون فيه لكسب المعاش، ولكنه قد يؤدي إلى التضييق على الجمهور، والاحتكارُ ممنوع إذا أدى إلى ذلك؛ كما رواه مالك، عن عمر، قال: «لا حكرة في سوقنا» الحديث. اهـ

(٩٥٧٢) **«ز»:** فمنهم من يعملها مطردة فيمنع الأصل - كمالك - ومنهم من يخصها بمواضع، قد يكون منها هذا، وقد لا يكون.

وقوله: «فإنه منع الجائز» مبني على إعمالها. اهـ

(٩٥٧٣) **«ز»:** أي المأذون فيه؛ لأن الموضوع الأمر. اهـ

(٩٥٧٤) **«ز»:** وأنه متفق عليه في الجملة، وأنه حصل اختلاف في بعض التفاصيل. اهـ

والثاني: اعتبار جهة التعاون؛ **فإن اعتبار الأصل** مؤدٍّ إلى المآل (٩٥٧٥)

(٩٥٧٥) في (ط): «الملال»، وهو خطأ واضح، والمثبت من جميع النسخ الخطية.

وقال «ز»: صوابه: المآل، كما يعينه المقام ولاحقُ الكلام، أو كما سيأتي في المسألة العاشرة من كتاب الاجتهاد، وتلخيص المسألة، أنه إذا ورد أمر ونهي على فعل باعتبارين: اعتبار أصله وذاته - بقطع النظر عما يؤول إليه، ويترتب عليه، ويعين هو عليه - واعتبار المآل والتعاون - وكان أصل الفعل من الضروريات، أو الحاجيات - فإما أن يرد الأمر على أصله، والنهي على ما يؤدي إليه، أو بالعكس؛ فإن كان الأول؛ ففيه خلاف:

١ - **اعتبار** الأصل، وقطع النظر عما يؤول إليه، ووجهه أن الأصل هو المطرد والمنضبط.

٢ - **اعتبار** جهة التعاون والمآل؛ لأن اعتبار الأصل وقطع النظر عن المآل، يؤدي إلى هذا المآل المنهي عنه، وأيضًا يفتح باب الحيل؛ لأن الحيل مبنية على أن يكون الشيء مستوفيا في ذاته شرائط الحل ولو صورة، ويقطع فيها النظر عما يؤول إليه من المفسدة الشرعية المنهي عنها، كما هو معروف في مثل حيل العقود المؤدية إلى الربا؛ فإن ظاهرها الحل باعتبار ذاتها، وإن أدت إلى الربا.

٣ - **التفصيل:** إن غلبت جهة التعاون الممنوعة روعي الأصل؛ لأنه إن لم يراع، بطل العمل بالأصل المأذون فيه، وهو ضروري أو حاجي؛ فيؤدي إلى تكليف ما لا يطاق، أو إلى الحرج، ويساعده ما تقدم في الفصل الأول من المسألة الخامسة عشرة، فراجعه برمته. وإن لم تغلب؛ فالاجتهاد.

وإن كان الثاني - وهو توجه النهي إلى الأصل، والطلبِ إلى التعاون - فالحكم، اعتبار النهي الذي في الأصل؛ لئلا يؤدي إلى إلغاء النهي، والتوسلُ بالممنوع شرعا إلى مطلوب ضعيف استحساني، وهو جهة التعاون؛ كالمثل الذي ذكره المؤلف: «يسرق ليتصدق» وهو باطل، «ليتها لم تزن ولم تتصدق».

ومحلُّ اعتبار النهي، ما لم يكن فيه معارضة مصلحة الخاصة مع مصلحة العامة، فتقدم المصلحة العامة، وذلك كتلقي الركبان؛ فإنه ضروري، أو حاجي لكسب الشخص لعياله، وإهمالُ هذا الكسب وتركه، منهي عنه، ولكنه يؤدي إلى مصلحةِ العامّة، حيث يشترون من السوق حاجاتهم بدون تعنت الوسيط الذي يرفع الأثمان؛ فهو منهي عنه، يؤدي إلى =

الممنوع، **والأشياءُ إنما تحِلّ وتحرُم بمآلاتها**، ولأنه فتحُ باب الحيل.

والثالث: التفصيل؛ فلا يخلو أن تكون جهة التعاون غالبةً، أوْ لا.

فإن كانت غالبة؛ فاعتبارُ الأصل واجبٌ؛ إذ لو اعتُبر الغالب هنا، لأدى إلى انخرام الأصل جملة، وهو باطل، وإن لم تكن غالبة؛ فالاجتهاد.

وإن كان الثاني؛ فظاهرُه شنيع؛ لأنه إلغاء لجهة النهي؛ للتوصُّل (٩٥٧٦)

= مطلوب، هو إرفاق العامة؛ فقدمت مصلحة العامة.

ومثله بيع الحاضر للبادي، هو من الضروري، أو الحاجي، وهو نصح مطلوب، وتركه منهي عنه، لكن هذا الترك فيه تعاون ورفق بأهل الحضر؛ لأن البدوي يبيع لهم حسبما يفهم هو في الأسعار، ولكن الحاضر إذا باع له، يقف على الأسعار الجارية في الحضر، وفيه تضييق عليهم؛ فألغي النهي عن ترك النصح، وروعي المطلوب وهو التعاون؛ رفقا بالحضر، وتقديما للمصلحة العامة، وكذا تضمين الصناع - والصانع أمين، كالوكيل، والمودع بالفتح - وأصل الحكم عدم الضمان فيما بأيديهم للناس، وجعلُهم ضامنين منهي عنه؛ حفظا لحقوقهم، ولكنه روعي جانب الطلب في التعاون، فجعلوا ضامنين، تقديما للمصلحة العامة.

وكذا مسألة أبي بكر ﷺ كسبُه لعياله، ضروري، أو حاجي، وتركه منهي عنه، لكنه يؤدي إلى مصلحة عامة المسلمين؛ فأُلغِـي النهيُ في الأصل، وروعي جانبُ التعاون والمآل، وهو المصلحة العامة؛ لأنه نزل منزلة الضروري والحاجي.

هذا، وباب الحكم على الخاصة لأجل العامة، واسع، ومنه نزعُ الملكية الخاصة للمنافع العامة، ومنه ما وقع في زمن معاوية ﷺ من نقل قتلى أُحُد من مقابرهم إلى جهة أخرى؛ لإجراء العين الجارية بجانب أُحُد، وكان ذلك بمحضر الصحابة، ولم ينكروا عليه، وقد يكون منه تشريح جثث الأموات لفائدة طب الأحياء، إلى غير ذلك، وبهذا التلخيص تعلم ما كتبه بعضهم هنا. اهـ

(٩٥٧٦) في (ت)، و(ح)، و(ن)، و(م)، و(خ)، و(ط): «ليتوصل». والمثبت من: (ع)، و(ز)، و(ف)، و(ك)، و(ب)، و(ق).

إلى المأمور به تعاوناً، وطريقُ التعاون متأخر في الاعتبار عن طريق إقامة الضروري، والحاجي؛ لأنّه تكميلي، وما هو إلا بمثابة الغاصب، والسارق ليتصدق بذلك على المساكين، أو يبني قنطرة، ولكنه صحيح إذا أُنزل منزلتَه، **وهو أن يكون من باب الحكم على الخاصّة لأجل العامة؛ كالمنع** من تلقي الركبان؛ (٩٥٧٧) فإنّ منعه في الأصل ممنوع؛ إذ هو من باب منع الارتفاق، وأصلُه ضروري، أو حاجي لأجل أهل السوق، **ومنع** بيع الحاضر للبادي؛ (٩٥٧٨) لأنه في الأصل منْعٌ من النصيحة؛ إلا أنه إرفاق لأهل الحضر، **وتضمينُ الصناع** (٩٥٧٩) قد يكون من هذا القبيل، وله نظائر كثيرة؛ فإن جهة التعاون هنا أقوى.

وقد أشار الصحابة على الصديق - إذ قدموه خليفة - بترك التجارة،

(٩٥٧٧) ينظر البخاري في البيوع: ٤٣٣/٤ ح ٢١٥٨، ومسلم: ١١٥٧/٣، من حديث ابن عباس.

(٩٥٧٨) **متفق عليه** من حديث أبي هريرة، وابن عمر، وأنس بن مالك: ينظر البخاري في البيوع: ٤٣٥/٤ ح ٢١٦٠، ٢١٦٦، ٢١٦٧-٢١٦٧، ومسلم: ١١٥٧/٣-١١٥٨.

وعن جابر عند مسلم.

(٩٥٧٩) نقل البيهقي في سننه - باب ما جاء في تصنيف الأُجَراء - : ١٢٢/٦، أن الشافعي قال: «قد روي من وجه لا يثبت أهل الحديث مثله أن عليّ بن أبي طالب ضمّن الغسال، والصباغ، وقال: «لا يُصلِح الناس إلا ذاك».

ثم ساق ذلك بسنده، وضعفه؛ لأن فيه إبراهيم بن أبي يحي، وهو أيضاً مرسل؛ لأن محمد الباقر لم يلق عليّـاً.

وقال الشافعي أيضا: «وروي عن علي من وجه آخر أنه كان لا يضمن أحداً من الأُجَراء» من وجه لا يثبت مثله». **ينظر** أيضا المغني لابن قدامة: ١٠٣/٨.

والقيـــامِ بالتحرُّف على العيــال؛ لأجل [٩٥٨٠] ما هو أعمُّ في التعاون، وهـو القيام بمصـالح المسلمين، وعوَّضـــوه [٩٥٨١] من ذلك في بيت المـــال، [رضي الله عنهم أجمعين] [٩٥٨٢].

فهـذا [٩٥٨٣] النـوعُ صحيـحٌ كمـا تفـسَّر، [٩٥٨٤] والله أعلـم [بغيبه وأحكم انتهى] [٩٥٨٥].

(٩٥٨٠) في (م): «من أجل».

(٩٥٨١) في (ط): «وعوضه»، والمثبت من جميع النسخ الخطية.

(٩٥٨٢) الزيادة ليست في: (ن)، و(خ)، و(م)، و(ت)، و(ح)، و(ط). وثابتة في: (ع)، و(ك)، و(ز)، و(ف)، و(ب)، و(ق). **تنظر** قصة أبي بكر في الأموال لأبي عبيد: ص ٢٤٧ رقم ٦٥٨.

(٩٥٨٣) في (ن)، و(ط): «وهذا»، والمثبت من باقي النسخ الخطية.

(٩٥٨٤) في (م): «كما ترى»، والمثبت من باقي النسخ الخطية.

(٩٥٨٥) الزيادة ليست في أي نسخة خطية، ما عدا: (خ).

الفصل الرابع

في العموم والخصوص

ولا بد من مقدمة تبيِّن المقصودَ من العموم والخصوص [٩٥٨٦] هاهنا، والمرادُ العمومُ المعنويّ، [٩٥٨٧] كان له صيغة مخصوصةٌ، [٩٥٨٨] أَوْ لا، فإذا قلنا في وجوب **الصلاة** أو غيرها من الواجبات، **وفي تحريم** الظلم أو غيره: **إنه عام؛** فإنما معنى [٩٥٨٩] ذلك، أن ذلك ثابت على الإطلاق والعموم؛ بدليل فيه صيغةُ عموم أَوْ لا، بناءً على أن الأدلة المستعملة هنا، إنما هي الاستقرائية، [٩٥٩٠] المحصِّلةُ بمجموعها القطعَ بالحكم، حسبما تبين في المقدمات، [٩٥٩١] والخصوصُ بخلاف العموم.

فإذا ثبت مناطُ النظر [٩٥٩٢] وتحقق؛ فيتعلق به مسائل:

(٩٥٨٦) الذي يقصده المؤلف، لا العموم بمعناه اللغوي.

(٩٥٨٧) ولم يتعرض له الأصوليون كثيراً بالتفصيل، ومَنْ أشار إليه **منهم لم يشْفِ الغليل، وهذا مبحث نفيس، وتفاصيلُه من مبتكرات** المؤلف، فاحرصْ عليه، فإنه نافعٌ في إشكالات كثيرة.

(٩٥٨٨) يعني من الصيغ المعهودة في العموم؛ كمَنْ، وما، وكل...إلخ.

(٩٥٨٩) **«ز»:** سيأتي ذكره في المسألة السادسة؛ ويستدل عليه هناك بجملة وجوه. اهـ

(٩٥٩٠) ولذا يسمى بالعموم الاستقرائي.

(٩٥٩١) ينظر المقدمة الثالثة منها.

(٩٥٩٢) الذي هو المعنى العام المستفاد من مجموع الأدلة.

المسألة الأولى:

إذا ثبتت قاعدةٌ عامة، أو مطلقة؛ [٩٥٩٣] فلا تُؤثِّر فيها معارضةُ قضايا الأعيان، ولا حكاياتُ [٩٥٩٤] الأحوال، والدليل على ذلك أمور:

أحدها: أن القاعدة مقطوعٌ بها بالفرض؛ لأنا إنما نتكلم في الأصول الكلية القطعيّة، وقضايا الأعيان مظنونةٌ أو متوهَّمة، والمظنونُ لا يَقف للقطعي ولا يعارضه.

والثاني: أن القاعدة [٩٥٩٥] غيرُ محتمِلة؛ لاستنادها [٩٥٩٦] إلى الأدلة القطعية، وقضايا الأعيان محتمِلةٌ؛ [٩٥٩٧] لإمكان أن تكون [٩٥٩٨] على غير ظاهرها، أو على ظاهرها وهي مقتطَعةٌ ومستثناةٌ [٩٥٩٩] من ذلك الأصل؛ فلا

(٩٥٩٣) **«ز»:** لم ترد مقيدة. وقوله: «قضايا الأعيان» كما ورد مسحه ﷺ على عمامته، فلا يؤثر ذلك في قاعدة وجوب مسح نفس الرأس في الوضوء، ويكون **مسح العمامة متى كانت روايته** قوية، مستثنى للعذر بجرح، أو مرض بالرأس يمنع من مباشرة المسح عليها، وكما سيأتي في الفصل التالي، في قضية قتل موسى للقبطي. اهـ

(٩٥٩٤) **«ز»:** كالحكايات التي تقدمت عن عثمان، وعمر: مِن تركهم في بعض الأحيان ما هو مشروع باتفاق؛ كالأضحية؛ خوفا من اعتقاد الناس فيه غير حكمه؛ كالوجوب مثلا. اهـ

(٩٥٩٥) يعني المقطوع بها.

(٩٥٩٦) **«ز»:** أي فالأدلة القطعية التي أنتجت هذه القاعدة، حددت معناها؛ بحيث صارت لا تحتمل إرادة غير ظاهرها. اهـ

(٩٥٩٧) يعني للتأويل الذي تصير به موافِقة للمقطوع به، أو تنزل على وجه لا يعارضه، لسبب مّا.

(٩٥٩٨) في (ز)، وك و(ف): «محتملة لأن تكون».

(٩٥٩٩) **«ز»:** أي مع بقاء العموم في الباقي بعد الاستثناء. اهـ

يمكن - والحالةُ هذه - إبطالُ كليّة القاعدة بما هذا شأنُه.

والثالث: أن قضايا الأعيان جزئيةٌ، والقواعدُ المطردة كليات، **ولا تنهض الجزئيات أن تَنقُض الكليات،** ولذلك تبقى أحكامُ الكليّات جاريةً في الجزئيات، وإن لم يظهر فيها معنى الكليات على الخصوص؛ كما **في المشقة** السفَرية (٩٦٠٠) - بالنسبة إلى الملِك المترَف - **وكما في الغِنَى** - بالنسبة إلى مالك النصاب – والنصابُ لا يغنيه على الخصوص، وبالضد في مالك غير النصاب وهو به غني.

والرابع: أنها لو عارضتها؛ فإما أن يُعمَلا معاً، أو يُهمَلا، [ع-٢٩٥] أو يُعمَلَ بأحدهما دون الآخر - أعني في محل المعارضة – فإعمالهُما معاً باطل، (٩٦٠١) وكذلك إهمالهما؛ لأنه إعمالٌ (٩٦٠٢) للمعارضة فيما بين الظني والقطعي، **وإعمالُ الجزئيِّ دون الكلي، ترجيحٌ له على الكلي،** وهو خلاف القاعدة؛ فلم يبق إلا الوجهُ الرابع، وهو إعمال الكليّ دون الجزئيّ، وهو المطلوب.

(٩٦٠٠) في (ت)، و(ح)، و(ن)، و(م)، و(خ)، و(ط): «كما في المسألة السفرية»، والمثبت من: (ع)، و(ز)، و(ك)، و(ب)، و(ف)، و(ق).

قال «ز»: فإن العلة للرخصة بالإفطار أو القصر، المشقة، وليست متحققة في المَلِك الذي يستعمل وسائل الترف في سفره، وهكذا ما بعده في الغنى بالنسبة إلى تحديد النصاب فيمن لا يجعله النصاب غنيا، وعكسه. اهـ

(٩٦٠١) **«ز»:** لأنه يستلزم التكليف بالضدين معا، وهو لا يجوز. اهـ

(٩٦٠٢) **«ز»:** لأن إهمال الدليلين، أو التوقف فيهما، فرع عن تعارضهما مع عدم الترجيح لأحدهما، والواقع خلافه؛ لأنه لا معارضة إلا عند التساوي. اهـ

فإن قيل: هذا مشكل على بابَيِ التّخصيص والتّقييد؛ فإنَّ تخصيص العموم، وتقييد المطلق صحيح عند الأصوليين بأخبار الآحاد وغيرها من الأمور المظنونة، وما ذَكرتَ، [٩٦٠٣] جارٍ فيها، فيلزم إما بطلانُ ما قالوه، وإما بطلانُ هذه القاعدة، لكنّ ما قالوه صحيح؛ فلزم إبطال هذه القاعدة.

فالجواب من وجهين:

أحدهما: [٩٦٠٤] أن ما فُرِض في السؤال، [٩٦٠٥] ليس من مسألتنا بحال؛ فإن ما نحن فيه من قبيل ما يُتوهَّم فيه الجزئيُّ مُعارِضاً، وفي الحقيقة ليس بمعارِض؛ **فإن القاعدة إذا كانت كليّةً، ثم ورد في شيء مخصوص وقضيةٍ عينيّة ما يقتضي** [٩٦٠٦] **بظاهره المعارضةَ في تلك القضية المخصوصة وحدها** - مع إمكان أن يكون معناها موافقاً لا مخالفاً - **لا إشكال** [٩٦٠٧] في أنْ لا

(٩٦٠٣) يعني من العموم الاستقرائي المعنوي.

(٩٦٠٤) «ز»: أين ثانيهما ؟ اهـ

(٩٦٠٥) في (ف): «من السؤال».

(٩٦٠٦) في (ف) و(ز)، و(ك): «ما يقضي».

(٩٦٠٧) في: (ف) و(ز)، و(ك): «فهذا لا إشكال»، والمثبت من باقي النسخ الخطية..

معـارضة (٩٦٠٨) هنـا، وهو هنـا محل التأويل لمن تـأول، أو محلُّ عدم (٩٦٠٩) الاعتبار إنْ لاقَ بالموضع الاطّراحُ والإهمالُ؛ **كما** (٩٦١٠) **إذا ثبت لنا أصل**

(٩٦٠٨) **«ز»:** أي والعموم معتبر، ويؤوَّل الجزئي بما يليق به من المحامل التي تقبلها اللغة، والأصول الدينية، وذلك حيث يكون الجزئي لا يليق به أن يطرح؛ بأن كان كتابا، أو سنة متواترة ولو معنى.

وقوله: «أو محل عموم الاعتبار» لعل الأصل: «اعتبار العموم» هكذا بالتقديم والتأخير، أي مع طرح الدليل الجزئي وعدمِ الاعتداد به إذا لم يكن كسابقه؛ بأن كان سنة دخلتها علة من العلل؛ كأن كانت مرسلة أو موقوفة، أو مقطوعة، أو كذَّب الأصلُ فيها الفرعَ، وكل من المحلين، العموم فيه معتبر قطعا، لا رائحة للتخصيص فيه، إلا أن الأول - لقوة الجزئي سنداً، وعدمِ إمكان طرحه - كان محل التأويل، والثاني - لضعف سنده - لا حاجة فيه إلى التأويل بدون ضرورة. اهـ

(٩٦٠٩) في (ب)، و(ح)، و(ن)، و(م)، و(خ)، و(ط): «عموم»، ولا معنى له هنا، والمثبت من: (ع)، و(ت)، و(ك)، و(ف)، و(ق). وهو الذي يقتضيه السياق ويدل عليه ما بعده من الكلام.

(٩٦١٠) **«ز»:** تقدم لك تمثيل قضايا الأعيان بالمسح على العمامة، وليس في مسألة التنزيه قضايا أعيان ولا حكاية حال؛ فإنما فيها أدلة شرعية جزئية، ربما يدل ظاهرها على المعارضة؛ كحديث: «ينزل ربنا إلى سماء الدنيا» إلخ.

وكما في آية: ﴿ يَدُ ٱللَّهِ فَوۡقَ أَيۡدِيهِمۡۚ ﴾، وهكذا.

وأصل الكلام، في قضايا أصول الفقه، أو قضايا الفقه نفسه، - كمثالَي الملك المترف، والنصاب - لا في أصول العقائد.

وبالجملة: فالمقام مشكل؛ لأنا إذا جرينا على التقرير الماضي جميعِه - من أول المسألة، إلى أول الجواب - من أن الكلام في مسألة من أصول الفقه - ورد عليه أن الأدلة - لا سيما الرابع - لا تظهر في كليات فروع الفقه.

وأيضا، فالجواب ضعيف؛ لأنه ما الذي يعرف به أن الجزئي ليس معارضا في الحقيقة؟ وإن فُهم فيه المعارضة؛ فإما أن نؤوله وإما نسقطه، وأنه في هذه الحالة غير ما أريد بالمخصص ظاهره من غير تأويل ولا احتمال. =

التنزيه كليّاً عامّاً، ثم ورد موضعٌ ظاهرُه التشبيهُ في أمر خاص، يمكن أن يراد به خلافُ ظاهره - على ما أعطَتْه قاعدة التنزيه - **فمثلُ هذا لا يؤثر في صحة الكلية الثابتة.**

وكما إذا ثبت لنا أصل **عصمة الأنبياء** من الذنوب، ثم جاء قوله: «لم يَكذبْ إبراهيمُ إلا ثلاثَ كذَبات»، أو نحوُ ذلك؛ (٩٦١١).

= **وأيضاً:** فلا معنى للتمثيل بمسألة التنزيه وعصمة الأنبياء.

ولا يقال: إن هذا مجرد تشبيه، وليس تمثيلا لما نحن فيه، فهو تشبيه يقرب الغرض من الفرق بين ما يُتوهم فيه التخصيص - وليس بتخصيص - وبين ما يكون المراد ظاهر المخصص.

لأنا نقول: البعد شاسع بين المقامين؛ لأن التنزيه وعصمة الأنبياء، من المقطوع في عمومه بالأدلة العقلية والنقلية؛ فكل ما ورد مخالفا لذلك من جزئيات الأدلة، يُعلَم أنه ليس بمُخصِّص؛ فيجرى فيه أحد الأمرين المذكورين: إما التأويل، أو الإهمال، ولا كذلك القضايا العامة في الفروع؛ لأنها جميعها، قابلة للتخصيص حتى بخبر الآحاد، فلا طريق لمعرفة ما يراد منه ظاهره ليكون مخصصا، وما لم يرد حتى نؤوله أو نطرحه.

وإن جرينا على أن هذه المسألة في قضايا العقائد - وهو الذي يناسب ما يذكره في الفعل بعده؛ تفريعا على هذه المسألة - خرجت عما نحن فيه، ولم يناسبها التقرير السابق في قوله: «مقتطَعة ومستثناة من ذلك الأصل»، وقولِه: «ولذلك تبقى أحكام الكليات جارية» إلخ.

وبالجملة؛ فلا بد أن يكون لسقوط الوجه الثاني أثر في التباس الجواب، وربما كان قوله: «كما إذا ثبت» إلخ، مرتبطا بما سقط من الوجه الثاني، والله أعلم.

وقد يقال: إن المسألة الأولى، يراد بها ما هو أعم من الأصوليين، فعليك بتتبع التقرير من أول المسألة، والتمثيل، والإشكال، والجواب؛ بناء على التعميم في الأصول المذكورة، فلعلك تصل إلى إزالة بعض ما أشرنا إليه من إشكالات المسألة. اهـ

(٩٦١١) في (ت)، و(ح)، و(ن)، و(م)، و(خ)، و(ط): «ونحو ذلك». والمثبت من: (ع)، و(ك)، و(ز)، و(ف)، و(ب). =

فهذا لا يؤثر؛ لاحتمال حمله على وجه لا يَخرِم ذلك الأصل.

وأمّا تخصيصُ العموم؛ (٩٦١٢) فشيء آخر؛ لأنه إنما يُعمَل بناءً على أن المراد بالمُخصِّص ظاهرُه من غير تأويل ولا احتمال؛ فحينئذ يُعمَل ويُعتبَر كما قاله الأصوليون، (٩٦١٣) وليس ذلك ما نحن فيه [انتهى] (٩٦١٤).

فصل:

وهذا الموضعُ كثير الفائدة، (٩٦١٥) عظيمُ النفع بالنسبة إلى المتمسك بالكليّات إذا عارضتها الجزئياتُ [وقضايا الأعيان]؛ (٩٦١٦) **فإنه إذا تمسك**

= **والحديث** المذكور، **متفق عليه** من حديث أبي هريرة: أخرجه البخاري في الأنبياء: ٤٤٧/٦ ح ٣٣٥٧، والنكاح: ٢٩/٩ ح ٥٠٨٤.

وهو يؤوَّل على أن ذلك كان من المعاريض، وليس بكذب صراح، وإذا نُظر إلى حقيقته وجوهره، علم أن ما قاله حق، وإذا نظر إلى ظاهره، ربما يفهم منه الكذب، ولذلك ذهب ابن عقيل إلى أن ذلك بصورة الكذب عند السامع».

ينظر الفتح كتاب أحاديث الأنبياء: ٤٥١/٦، وسيكرر هذا الحديث في: ١١٦١٥، ١١٦٨٨، ١١٧٠٠.

(٩٦١٢) يمكن أن يكون هذا هو الوجه الثاني من وجهي الجواب لقوله السابق بسطور: «والجواب من وجهين»، ويمكن أن يكون المؤلف نسي الوجه الثاني من وجهي الجواب، وجميع النسخ الخطية، ليس فيها ما يشير لوجوده، والله أعلم.

(٩٦١٣) ينظر شرح الكوكب المنير: ٢٧٦/٣.

(٩٦١٤) الزيادة ليست في النسخ الخطية ما عدا: (خ).

(٩٦١٥) «ز»: الفوائد التي ذكرت في هذا الفصل، إنما تبنى على الكليات المقطوع بها، التي لا تقبل تخصيصا، ولا استثناء، ومعلوم أن ذلك في أصول العقائد، لا في أصول الفقه. اهـ

(٩٦١٦) الزيادة ليست في: (ز)، و(ف)، **قال«ز»**: مثلوا لها بإذنه ﷺ بلبس الحرير للحِكّة، وللحنابلة قولان في صحة التخصيص بتلك القضايا، ولكن التحقيق أن التخصيص، إنما هو =

بالكلي؛ كان له الخِيَرة في الجزئي في حمله على وجوه كثيرة، (٩٦١٧) فإن تمسك بالجزئي؛ لم يمكنه - مع التمسك [به] - (٩٦١٨) الخيرةُ في الكلي؛ فثبت في حقه المعارضة، ورمَتْ به أيدي الإشكالات في مهاوٍ بعيدة، وهذا هو أصل الزيغ والضلال في الدين؛ لأنه اتِّباعٌ للمتشابهات، وتشكُّكٌ في القواطع المُحكمات، ولا توفيق إلا بالله.

ومن فوائده: سهولة المتناوَل (٩٦١٩) في انقطاع الخصام، والتشغيبِ الواقع من المخالفين.

ومثالُ هذا، ما وقع في بعض المجالس، وقد ورد على **غرناطة** بعضُ [طلبة] (٩٦٢٠) العُدوة الإفريقية؛ فأَورد على مسألة العصمة الإشكالَ المورَد (٩٦٢١) في قتل موسى ﷺ للقبطي، وأن ظاهر القرآن يقضي بوقوع

= بالعلة المصرح بها، التي لأجلها ورد الإذن، فإذا لم تكن مصرحة فلا تخصيص. اهـ

(٩٦١٧) من المعاني التي يحتملها ويتنزل عليها، بحيث لا تصادم الأصل.

(٩٦١٨) الزيادة لست في: (ب)، و(ت)، و(ح)، و(ن)، و(م)، و(خ)، و(ط). وثابتة في: (ع)، و(ف)، و(ز)، و(ق)، و(ك).

وقال«ز»: لأن الكلي - على ما تقدم - غير محتمِل، بل متحدِّد المعنى، لا يقبل تأويلا، فإذا اعتبر ظاهر الجزئي؛ فلا مناص من المعارضة. اهـ

(٩٦١٩) هكذا في جميع النسخ الخطية، ما عدا: (خ)، ففيها «المتأول»، وضبط في: (ف) و(ز)، بكسر الواو، وفي (ق): بفتحها. ويمكن أن يكون الأصل: «سهولة التناول» أو: «سهولة التأول»، وهذا الثاني يدل عليه ما بعده، ويدل عليه السياق.

(٩٦٢٠) الزيادة ليست في: (ط)، وثابتة في جميع النسخ الخطية.

(٩٦٢١) في (ت): «المورود».

المعصية منه ﷺ بقوله: ﴿هَٰذَا مِنْ عَمَلِ ٱلشَّيْطَٰنِ﴾ وقوله: ﴿قَالَ رَبِّ إِنِّي ظَلَمْتُ نَفْسِي فَٱغْفِرْ لِي﴾ [(٩٦٢٢)].

فأُخِذ معه [(٩٦٢٣)] في تفاصيل [(٩٦٢٤)] ألفاظ الآية بمجردها، وما ذُكر فيها من التأويلات: بإخراج [(٩٦٢٥)] الآيات عن ظواهرها، [(٩٦٢٦)] وهذا المأخذُ، لا يتخلَّص، [(٩٦٢٧)] وربما وقع الانفصالُ [(٩٦٢٨)] على غير وفاق؛ فكان مما ذاكرتُ به بعضَ الأصحاب في ذلك أن المسألة [(٩٦٢٩)] سهلةٌ في النظر إذا رُوجع بها الأصل، وهي مسألة عصمة الأنبياء عليهم السلام؛ فيقال له: الأنبياء معصومون من

(٩٦٢٢) القصص: ١٤-١٥.

(٩٦٢٣) أي شُرع معه، كذا في: (ق)، بضم الهمزة، مبنيّاً لما لم يسم فاعله، ويمكن أن يقرأ بفتح الهمزة، مبنيا للمعلوم. أي شرع معه بعض الطلبة في تفاصيل... إلخ

(٩٦٢٤) في (ت)، و(ح)، و(ن)، و(م)، و(خ)، و(ط): «تفصيل». والمثبت من: (ع)، و(ك)، و(ز)، و(ف)، و(ب)، و(ق).

(٩٦٢٥) في (ط): «إخراج» بدون باء، وهو تحريف، والمثبت من جميع النسخ الخطية، وبه يستقيم المعنى.

(٩٦٢٦) من تلك التأويلات القولُ بأن ذلك كان قبل النبوة، والأنبياء قبلها ليسوا بمعصومين، وكان قتله له خطأ؛ إذ لم يقصد قتله، وإنما قصد دفعه، وهذا كله لا يقدح في العصمة؛ لأن هذه قضية عين، تحتمل أوجها من التأويل، وأصحها أنه لم يقصد قتل القبطي، وإنما أراد رفع ظلمه عمن ظلمه من الإسرائيليين، واستغفارُه منه، إنما كان لأنه لم يؤمر بذلك، فقد اجتهد في المسألة، واعتبر أن ما صدر منه ذنب؛ لأنه لم يقصده، فاستغفر منه فغفر له. ينظر تفسير القرطبي: ٢٦١/١٣.

(٩٦٢٧) أي لا يتخلص منه جواب شاف؛ ولا يؤخذ منه؛ لأنه مبني على ظواهر جزئية، دون ردها إلى كليها.

(٩٦٢٨) بين المتناظرين.

(٩٦٢٩) في (ط): «المسألة» بدون أنّ.

الكبائر باتفاق أهل السنة، [٩٦٣٠] وعن الصغائر باختلاف، وقد قام البرهانُ على ذلك في علم الكلام؛ فمحالٌ أن يكون هذا الفعلُ من موسى كبيرة. وإن قيل: إنهم معصومون أيضاً من الصغائر - وهو الصحيح - [٩٦٣١] فمحال أن يكون ذلك الفعلُ منه ذنباً، فلم يبق إلا أن يقال: إنه ليس بذنب، ولك في التأويل السعةُ بكل ما يليق بأهل النبوة، ولا ينبو عنه ظاهر الآيات».

فاستحسن ذلك، ورأى مثلَه [٩٦٣٢] مأخذاً علميّاً في المناظرات، وكثيراً ما يَبني عليه النُّظّارُ، وهو حسن، والله أعلم.

(٩٦٣٠) وهذا الاتفاق حكاه القاضي عياض في الشفاء: ص ٦٦٧، وغيره من الأصوليين والمتكلمين، ينظر كتابنا: «السنة النبوية الصحيحة، وحي إلهي كالقرآن الكريم»: ص ٢٠.

(٩٦٣١) في (ط): «وهو صحيح»، والمثبت من: (ع)، و(ت)، و(ب)، و(ح)، و(ن)، و(م)، و(خ)، و(ق)، وهو الأليق بالسياق.

(٩٦٣٢) في (ط): «ورأى ذلك» والمثبت من جميع النسخ الخطية.

المسألة الثانية:

لما كان (٩٦٣٣) **قصدُ الشارع ضبطَ الخَلق إلى القواعد العامة** (٩٦٣٤) - وكانت العوائد (٩٦٣٥) قد جرت بها سنةُ الله أكثريةً لا عامّةً، وكانت الشريعة موضوعة على مقتضى ذلك الوضع؛ (٩٦٣٦) - **كان من الأمر** الملتفَتِ إليه إجراءُ القواعد على العموم العادي، لا [على] (٩٦٣٧) **العموم الكلي التام**، الذي لا يَتخلف (٩٦٣٨) عنه جزئيٌّ مّا.

أمّا [ع-٢٩٦] **كونُ الشريعة على ذلك الوضع، فظاهر**، ألا ترى أنّ وضع التكاليف عامّ، وجعل على ذلك علامة البلوغ، وهو مظنة لوجود العقل الذي هو مناط التكليف؛ لأن العقل يكون عنده في الغالب لا على العموم؛ (٩٦٣٩) إذ لا يطرد ولا ينعكس كلياً على التمام؛ لوجود من يتم عقلُه قبل البلوغ، ومن

(٩٦٣٣) في (ط): «ولما كان» والمثبت من جميع النسخ الخطية.

(٩٦٣٤) **«ز»**: لأنه لا يتأتى ذلك من الجزئيات؛ لاستحالة حصرها، فلا بد في التشريع العام من قواعد عامة. اهـ

(٩٦٣٥) في (ت): «القواعد».

(٩٦٣٦) وذلك أكبر دليل على واقعية الشريعة، ورعايتها لأحوال المكلفين، وهو ما يسّرها وسهل العمل بها.

(٩٦٣٧) الزيادة ليست في: (ت)، و(خ)، و(ب)، و(ح). وثابتة في: (ع)، و(ك)، و(ز)، و(ف)، و(م)، و(ن)، و(ق).

(٩٦٣٨) في (ط): «لا يختلف»، والصواب ما أثبتنا من جميع النسخ الخطية، وبه يصح المعنى بدون تكلف.

(٩٦٣٩) إذ ليس كل من بلغ عاقلا، كما أنه ليس كل من لم يبلغ، غير بعاقل.

يَنقص وإن كان بالغاً، إلا أن الغالب الاقتران.

وكذلك ناط الشرعُ الفطْرَ والقصر بالسفر؛ لعلة المشقة، وإن كانت المشقة قد توجد بدونها، وقد تُفقَد معها، ومع ذلك فلم يعتبر الشارع تلك النوادر، بل أجرى القاعدة مجراها.

ومثلُه حدّ الغنى بالنصاب، وتوجيهُ الأحكام بالبينات، [(٩٦٤٠)] وإعمالُ أخبار الآحاد، والقياسات الظنية [(٩٦٤١)].

إلى غير ذلك من الأمور التي [قد] [(٩٦٤٢)] تتخلف مقتضَياتها في نفس الأمر، ولكنه قليل بالنسبة إلى عدم التخلف؛ فاعتُبرت هذه القواعدُ كليةً عاديّةً، لا حقيقيةً.

وعلى هذا الترتيب تجد سائر الفوائد التكليفية.

وإذا ثبت ذلك؛ ظهر أنْ لا بد من إجراء العمومات الشرعية على

(٩٦٤٠) **«ز»:** أي مع أن البينة قد تخطئ، وقد تكذب، ومع ذلك يجب ترتيب الحكم على الشهادة؛ فقد يكون الحكم في الواقع خطأً، لكنه نادر لا يعتد به؛ لأنه لا طريق غيره لإجراء العدالة بين الناس، حسبما جرت به العادة الإلهية فيهم. اهـ

(٩٦٤١) **«ز»:** في الاستدلال بها على الأحكام الشرعية، مع أنها محتملة لما يجعلها غير صالحة للأخذ بها، وبناء الأحكام الشرعية العملية عليها، ومثله أو أشد منه، يقال في القياسات، **وكلها ظنية، بين ضعيفة وقوية،** كما هو معروف من أنه يتوجه على القياس نحو أربعة وعشرين اعتراضاً، تجعل الأخذ به غير مقطوع بصحته في الواقع، ولكن الشرع - مع ذلك - اعتبره؛ بناء على أنه يوصل إلى الصواب عادة. اهـ

(٩٦٤٢) الزيادة ليست في: (م).

مقتضى الأحكام العادية، من حيث هي منضبطة بالمظِنّات، إلا إذا ظهر معارِض، (٩٦٤٣) فيُعمَل على ما يقتضيه الحكم فيه؛ كما إذا علّلنا القصر بالمشقة؛ فلا ينتقض بالملِك المترف، ولا بالصناعة الشاقة، وكما لو عُلِّل الربا

(٩٦٤٣) «ز»: وذلك كما إذا ظهر كذب الشهود، فيرد وينقض، وكما إذا ظهر نص في مقابلة القياس، فيرجع للنص؛ لفساد اعتبار القياس حينئذ. فقوله: «كما إذا» إلخ، راجع لما قبل إلاّ. اهـ

في الطعام بالكيل، (٩٦٤٤) فلا ينتقض بما لا يتأتَّى كيلُه؛ (٩٦٤٥) لقِلَّة أو غيرها؛

(٩٦٤٤) «ز»: لا يخفى أن الكيل وصف طردي، ليس فيه المناسبة التي يترتب عليها الحكم عند ذوي العقول السليمة.

وقيل: العلة الوزن؛ كما هو رأي أبي حنيفة، وروايةٌ عن أحمد، وعند مالك، والشافعي أن العلة القوت، ورجحه ابن القيم.

وأما الدراهم والدنانير، فمذهب أبي حنيفة أن العلة، كونهما موزونين، وعند مالك والشافعي، أن العلة الثمنية، وقال ابن القيم: إنه الصواب؛ لأن الدراهم والدنانير أثمان المبيعات، والثمن هو المعيار الذي جُعل ضابطا لقيم الأموال؛ فيجب أن يكون مضبوطا محدودا، لا يرتفع ولا ينخفض؛ إذ لو كانت ترتفع وتنخفض، لكانت كالسلع، ففسد أن تكون أصلا يُرجع إليه في تقويم الأموال، وحاجةُ الناس إلى أصل تردّ إليه القيم، حاجة ضرورية عامة، وذلك لا يكون إلا بما يستمر على حالة واحدة، حتى ترتفع المنازعات، وتنقطع الخصومات بالرجوع إليه، ولو أبيح دراهم بدراهم متخالفة في وصف - ككون إحداهما صحيحة، والأخرى مكسرة، أو صغيرة وكبيرة، وهكذا - لصارت الدراهم متجرا، وجرت إلى ربا النسيئة فيها، ولا بد، والأثمانُ لا تقصد لأعيانها، بل ليتوصل بها إلى السلع، فإذا صارت هي سلعا تقصد لأعيانها؛ فسدت مصالح الناس، وهذا أمر معقول يختص بالنقدين، لا يتعداه إلى كل موزون كما يقول أبو حنيفة.

وبالجملة: فقد مُنع ربا الفضل في النقدين؛ لأنه مفوت لمصلحة انضباط القيم، ونقضٌ لأساس التعامل، ولأنه ذريعة إلى ربا النسيئة، ومُنع في الطعام، سدا لهذه الذريعة في الأقوات التي تشتد حاجة الناس إليها؛ فالتفاضل في النقدين والطعام حرام، ووسيلة للحرام. اهـ

(٩٦٤٥) «ز»: الكيل والثمنية والقوت، ليست علة بمعنى الحكمة؛ كالمشقة في السفر، وإنما هي الأوصاف المنضبطة التي نيط بها الحكم، وجعلت علامة على وجود الحكمة.

فإذن، الذي يقال: إنه متى وُجِد الكيل، أو الثمنية، أو القوت، حرم التفاضل، سواء أُوجدت الحكمة - وهي سد الذريعة، وحفظ ما تشتدُّ إليه حاجةُ الناس في الأقوات والأثمان - أم لم توجد، ولا يقال: وُجِد الكيل، أم لم يوجد، كما لا يقال: وُجِد السفر، أم لم يوجد؛ لأن الوصف الذي نِيط به الحكم، لا بد منه فتأمل. اهـ

كالتافِه من البُـرّ، وكذلك إذا [عللناه في النقدين بالثمنية، لا ينتقض بما لا يكون ثمناً لقلته؛ أو] (٩٦٤٦) علّلناه في الطعام بالاقتيات، فلا ينتقض بما ليس فيه اقتيات؛ كالحبة الواحدة، وكذلك إذا اعتُرِضت علةُ القوت بما يُقتات في النـــادر؛ كاللَّـــوز، والجَوز، (٩٦٤٧) والقِثّاء، والبقـــول، وشبهها، بل الاقتياتُ إنما اعْتَـبَرَ الشارعُ منه ما كان معتاداً، مُقِـيماً للصُّلْب على الدوام، وعلى العموم، (٩٦٤٨) ولا يلزم اعتبارُه في جميع الأقطار (٩٦٤٩).

وكذلك نقـول: إن الحـــد **عُلّق** في الخـــمر على نفس التناول؛ **حفظاً** على العقـل، ثم إنه **أَجرى** الحـد في القليـــل الذي لا يُذهِب العــقلَ مُجرى الكثير؛ (٩٦٥٠) اعتباراً بالعادة في تناول الكثير.

وعلّق حد الزنا على الإيلاج - وإن كان المقصودُ حفظ الأنساب -

(٩٦٤٦) الزيادة ليست في: (م).

(٩٦٤٧) في (ت): «كالجوز، و اللوز»، وقوله: «وشبهها» أي من التفاح، والإجّاص، والمَوز.

(٩٦٤٨) **«ز»**: بحيث لا تفسد البنية بالاقتصار عليه. اهـ

(٩٦٤٩) **«ز»**: كأنه يقول أيضاً: إنه لا يلزم أن تكون العادة عادة في جميع الأقطار، وهذا يرجع إلى تقييد أصل المسألة، وأن العموم العادي الذي يقول: إنه مبنَى الأحكام الشرعية، لا يلزم اتحاده في جميع الأقطار، إلا أن ذلك إن صح، ففي مثل الاقتيات والثمنية اللذين يختلفان في بعض الأقطار، بحيث يكون الثمن فيها غير الذهب والفضة، وبحيث يكون القوت فيها غير هذه الأصناف، أو غير بعضها.

أما العادةُ في جعل البلوغ مظنة للعقل الذي هو مناط التكليف والشهادات - وفي مسألة الخمر: قليلِه وكثيره، وفي مسألة مجرد الإيلاج - فالعادةُ فيه مطردة، لا فرق بين قطر وآخر. اهـ

(٩٦٥٠) **«ز»**: يعني أن العادة أن من يتناول القليل، يتناول الكثير، فتحريمُ القليل والحد فيه، من مكملات ضروري حفظ العقل. اهـ

فيُحَدّ من لم يُنزِل؛ لأن العادة الغالبة مع الإيلاج الإنزالُ.

وكثيرٌ من هذا (٩٦٥١).

فليكن على بال من الناظر (٩٦٥٢) في المسائل الشرعية، أن **القواعد العامَّة إنما تتنزل** (٩٦٥٣) **على العموم العادي**، [انتهى] (٩٦٥٤).

(٩٦٥١) أي ومن هذا كثير في الشرعيات.

(٩٦٥٢) في (ط): «من النظر»، والمثبت من جميع النسخ الخطية، وبه يستقيم المعنى.

(٩٦٥٣) في (ت)، و(ح)، و(ن)، و(م)، و(خ)، و(ط): «إنما تنزل». والمثبت من: (ع)، و(ف)، و(ز)، و(ب)، و(ك)، و(ق).

(٩٦٥٤) الزيادة ليست في النسخ الخطية، ما عدا: (خ).

المسألة الثالثة:

لا كلام في أن للعموم صيغاً وضعيّة، والنظرُ في هذا، [٩٦٥٥] مخصوص بأهل العربية.

وإنما يُنظَر هنا في أمر آخر، وإن كان من مطالب أهل العربية أيضاً، ولكنه أكيدُ التقرير هاهنا، وذلك [٩٦٥٦] **أن للعموم الذي تدل** [٩٦٥٧] **عليه الصيغُ بحسب الوضع نظرين:**

أحدهما: باعتبار ما تدل عليه الصيغة في أصل وضعها على الإطلاق، وإلى هذا النظر قَصْدُ [٩٦٥٨] الأصوليين؛ فلذلك يقع التخصيص عندهم

(٩٦٥٥) أي فيما هو من صيغ العموم وفيما ليس منها، وفيما هو مختلف فيه منها.

(٩٦٥٦) أي: وهو، وعبر المؤلف بالإشارة في موضع الكناية.

(٩٦٥٧) في (ع)، و(ز)، و(ب): «يدل»، والمثبت من باقي النسخ الخطية، ولفظ «الصيغ» الذي بعد، ليس في (م).

(٩٦٥٨) «ز»: ويتضح بما أثبته الآمدي في كتاب «الإحكام» في قسم التخصيص بالمنفصل، ومناقشته بالأوجه الثلاثة التي تقتضي أنه لا يصح التخصيص به، ثم تخلص بالجواب بأنه إذا نُظر إلى أصل وضع الألفاظ من العموم؛ صح التخصيص، وإذا نظر إلى عدم إرادة العموم من اللفظ؛ فإنه لا تخصيص، وأنه لا منافاة بين كون اللفظ دالا على المعنى لغة، وبين كونه غير مراد من اللفظ. اهـ

بالعقل،(٩٦٥٩) والحس،(٩٦٦٠) وسائر «المخصِّصات المنفصلة(٩٦٦١)».

والثاني: باعتبار(٩٦٦٢) المقاصد الاستعمالية التي تقضي العوائدُ بالقصد إليها، وإن كان أصلُ الوضع على خلاف ذلك.

وهذا الاعتبار استعماليٌّ، والأولُ قياسيٌّ.

والقاعدة في الأصول العربية، **أن الأصل الاستعماليَّ إذا عارض الأصلَ القياسي؛ كان الحكم للاستعمالي.**

وبيانُ ذلك هنا، أن **العرب [قد]**(٩٦٦٣) **تطلق ألفاظ العموم بحسب ما قَصدت تعميمه: مما يدل عليه معنى الكلام خاصةً، دون ما تدل عليه تلك**

(٩٦٥٩) **«ز»:** كما مثلوا له بقوله تعالى: ﴿ ٱللَّهُ خَٰلِقُ كُلِّ شَيۡءٖۖ وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَيۡءٖ وَكِيلٞ ﴾ فالعقل دليل على تخصيص الخلق بغير ذاته وصفاته، وكذلك القدرة. اهـ

قلت: في التمثيل بذلك للتخصيص بالعقل وجده نظر؛ لأن المخصص هنا، الأدلة النقلية زيادة على العقل، وتلك الأدلة تدل على أن ذاته تعالى وصفاته، لا يشملها عموم «شيء» ولا تدخل فيه أصلا، حتى تحتاج إلى الإخراج، فلفظ «خالق» ينفي قطعا توهمَ كونه مخلوقا؛ لأنه تناقض غير مقبول لا عقلا ولا واقعاً.

(٩٦٦٠) **«ز»:** كما في قوله تعالى: ﴿ يُجۡبَىٰٓ إِلَيۡهِ ثَمَرَٰتُ كُلِّ شَيۡءٖ ﴾، وقوله: ﴿ تُدَمِّرُ كُلَّ شَيۡءِۭ بِأَمۡرِ رَبِّهَا ﴾، وقوله: ﴿ مَا تَذَرُ مِن شَيۡءٍ أَتَتۡ عَلَيۡهِ إِلَّا جَعَلَتۡهُ كَٱلرَّمِيمِ ﴾، فالحس، دليل على أنها لم تدمّر الجبال والأنهار وغيرها مما أتت عليه، فإنه خلاف المُشاهَد. اهـ

(٩٦٦١) **«ز»:** كتخصيص الكتاب والسنة، بغير الاستثناء، والشرط، والوصف، والغاية. اهـ

(٩٦٦٢) في (ت)، و(ب)، و(ن)، و(ح)، و(م)، و(خ)، و(ط): «بحسب»، والمثبت من (ع)، و(ك)، و(ز)، و(ف)، و(ق).

(٩٦٦٣) الزيادة ليست في: (ب)، و(ن)، و(ح)، و(م)، و(خ)، و(ط)، وثابتة في: (ع)، و(ك)، و(ف)، و(ز)، و(ق).

الألفاظُ بحسب الوضع الإفرادي.

كما أنها [أيضاً] (٩٦٦٤) تطلقها وتقصد بها **تعميمَ** ما تدل عليه في أصل الوضـــع، وكلُّ ذلك ممـــا يدلّ عليه مقـتضى الحـال؛ فإن المتكلِّم قد يأتي بلفظ عموم (٩٦٦٥) مما يشمل - بحسب الوضع - نفسَه وغيرَه، وهو لا يريد نفسه، ولا يقصد (٩٦٦٦) أنه داخل في مقتضى العموم، وكذلك قد يقصد بالعموم صنفاً مما يصلح اللفظُ له في أصل الوضع، دون غيره من الأصناف، كما (٩٦٦٧) أنه قد يقصد ذكرَ البعض في لفظ العموم، (٩٦٦٨) ومرادُه مِن ذكر البعض الجميعُ؛ كما تقول: «فلان يملك المشرق والمغرب»، (٩٦٦٩) والمرادُ: جميعَ الأرض،

(٩٦٦٤) الزيادة ليست في: (ز)، و(ك)، و(ف)، وثابتة في باقي النسخ الخطية.

(٩٦٦٥) «**ز**»: لما حصروا التخصيص بالمنفصل في العقل، والحس، والدليل السمعي؛ قال القرافي: «الحصر غير ثابت، فقد يقع التخصيص بالعوائد، كقولك: رأيت الناس، فما رأيت أكرم من زيد، فإن العادة تقضي أنك لم تر كل الناس».

ولا يخفى أن ما قاله القرافي، إجمالُ ما بسطه المؤلف ونقل بعض أمثلة ابن خروف، ولا يخفى أن التخصيص إن كان لدليل شرعي؛ لزم أن تكون العادة مشتهرة في عهد النبوة، أما العاداتُ الطارئة؛ فإنها تخصص ما يجري بين أهل تلك العادة من المحاورات في التعبير. اهـ

(٩٦٦٦) في (ح)، و(ن)، و(م)، و(خ)، و(ت)، و(ط): «ولا يريد»، والمثبت من: (ع)، و(ك)، و(ز)، و(ف)، و(ب)، و(ق).

(٩٦٦٧) «**ز**»: هذا من باب التشبيه، لا التمثيل لما نحن فيه؛ لأنه عكس الموضوع، لكنه يقرره ويوضحه. اهـ

(٩٦٦٨) «**ز**»: أي في مكان لفظ العموم، فيكون اللفظ دالا على البعض وهو يريد الجميع. اهـ

(٩٦٦٩) «**ز**»: وهذا من باب الكناية التي تفيد المطلوب بدليل، فهي أوقع في باب الإفادة؛ لأن من ملك حدي الشيء، فقد ملك جميعه إلى نهايته. اهـ

و«ضُرِب زيدٌ الظهرَ والبطنُ» (٩٦٧٠).

ومنه: ﴿رَبُّ ٱلْمَشْرِقَيْنِ وَرَبُّ ٱلْمَغْرِبَيْنِ﴾ (٩٦٧١).

﴿وَهُوَ ٱلذِے فِے اِ۬لسَّمَآءِ إِلَٰهٌ وَفِے اِ۬لْأَرْضِ[ع-٢٩٧] إِلَٰهٌ﴾ (٩٦٧٢).

فكذلك إذا قال: من دخل داري أكرمتُه، فليس المتكلِّم بمراد، وإذا قال: أكرمتُ الناس، أو قاتلتُ الكفار؛ فإنما المقصودُ من لقي منهم؛ فاللفظُ عامٌّ فيهم خاصة، وهم المقصودون باللفظ العامّ دون من لم يخطُر بالبال (٩٦٧٣).

قال ابن خَروف: (٩٦٧٤) «لو حلف (٩٦٧٥) رجل بالطلاق والعتق

(٩٦٧٠) يعني أنه ضُرب كلُّه، فإذا رفعتهما فهما بدلان من «زيد» أي ضُرب ظهرُه وبطنه، وإذا نصبتهما، فعلى نزع الخافض، أي ضُرب في ظهره وبطنه، كما تقول: دخلت البيت، أي في البيت. ينظر لسان العرب: ٥٢٠/٤.

(٩٦٧١) الرحمن: ١٥.

(٩٦٧٢) الزخرف: ٨٤، **قال: «ز»:** فهو إله معبود فيهما، وفيما يتبعهما أيضا لا في خصوصهما. اهـ
قلت: لكن لا بد لتخصيصهما بالذكر فائدة، وهي أنهما مَجلَى قدرته وحكمته المشهودة للعيان، بخلاف غيرهما مما بينهما أو فيهما، أو عليهما، فإنه تبع لهما، غير مستقل عنهما، وغالبه غير مرئي؛ لذا ينسحب عليه ما ينسحب على الأصل.

(٩٦٧٣) في (ع): «ما لم يخطر بالبال»، والمثبت من باقي النسخ الخطية، و(ط)، وهو يلائم السياق.

(٩٦٧٤) واسمه: علي بن محمد بن علي بن خروف، الإشبيلي، النحوي، أبو الحسن، إمام في العربية، شرح كتاب سيبويه، وسماه: «تنقيح الألباب، في شرح غوامض الكتاب»، طبع بليبيا، ١٩٩٥م، وحقق بجامعة الفاتح، بطرابلس، من طرف خليفة محمد خليفة، وهو شرح كبير الفائدة، وله أيضا شرح الجمل، للزجاجي، ودبَّج أيضاً ردوداً مهمة في علم النحو على الإمام السُّهيلي وغيره، توفي سنة تسع وستمائة (٦٠٩هـ)، ينظر السير: ٢٦/٢٢.

(٩٦٧٥) في (ت)، و(ح)، و(ن)، و(م)، و(خ)، و(ط): «ولو حلف». والمثبت من باقي النسخ الخطية.

ليضربَنَّ جميعَ من في الدار - وهو معهم فيها - فضرَبهم ولم يضرب نفسه؛ لَبرَّ ولم يلزمه شيء، ولو قال: اتَّهـمَ الأميرُ كل من في المدينة فضربهم؛ فلا يدخل الأميرُ في التهمة والضرب».

قال: «فكذلك [٩٦٧٦] لا يدخل شيء من صفات الباري تعالى تحت الإخبار في نحو قوله تعالى: ﴿خَٰلِقُ كُلِّ شَيۡءٖ﴾ [٩٦٧٧] لأن العرب لا تقصد ذلك، ولا تَنويه. ومثلُه: ﴿وَٱللَّهُ بِكُلِّ شَيۡءٍ عَلِيمٞ﴾ [٩٦٧٨].

وإن كان عالماً بنفسه وصفاته، ولكنّ الإخبار إنما وقع على جميع [٩٦٧٩] المحدَثات، وعلمُه بنفسه وصفاتِه شيء آخر».

قال: «فكلُّ ما وقع الإخبار به من نحو هذا، فلا تَعرُّضَ فيه لدخوله تحت المخبَر عنه؛ [٩٦٨٠] فلا تدخل صفاتُه تعالى تحت الخطاب، وهذا معلوم من وضع اللسان» [٩٦٨١].

(٩٦٧٦) في (ك)، و(ز)، و(ف): «وكذلك» والمثبت من: (ع)، و(ب)، و(ت)، و(ن)، و(ح)، و(م)، و(ق)، و(خ)، و(ط).

(٩٦٧٧) الأنعام: ١٠٣، والزمر: ٥٩.

(٩٦٧٨) البقرة: ٢٨١.

(٩٦٧٩) في (ب)، و(ت)، و(ن)، و(ح)، و(م)، و(خ)، و(ط): «عن جميع»، والمثبت من: (ع)، و(ك)، و(ز)، و(ف)، و(ق).

(٩٦٨٠) في (ع)، و(ز)، و(ت)، و(ف)، و(ب)، و(ح)، و(م)، و(ك)، و(ق)، و(خ): «الخبر عنه»، والمثبت من: (ن)، و(ط).

(٩٦٨١) ينظر تنقيح الألباب المذكور فلعله فيه، وليس بين يدي الآن.

فالحاصلُ أن العموم إنما يعتبر بالاستعمال، ووجوهُ الاستعمال كثيرة، ولكن ضابطها مقتضَياتُ الأحوال (٩٦٨٢) التي هي مِلاك البيان؛ فإنَّ قوله [تعالى]: (٩٦٨٣) ﴿تُدَمِّر كُلَّ شَيْءٍ بِأَمْرِ رَبِّهَا﴾ لم يَقصِد به أنها تدمّر السموات والأرض، ولا الجبال، ولا المياه، ولا غيرها: مما هو في معناها، وإنما المقصود: [أنها] «(٩٦٨٤) تدمر كل شئ مرت عليه مما شأنُها أن تؤثر فيه على الجملة، ولذلك قال: ﴿فَأَصْبَحُواْ لاَ تَرَىٰٓ إِلاَّ مَسَٰكِنُهُمْ﴾ (٩٦٨٥).

وقال في الآية الأخرى: ﴿مَا تَذَرُ مِن شَيْءٍ أَتَتْ عَلَيْهِ إِلاَّ جَعَلَتْهُ كَالرَّمِيمِ﴾ (٩٦٨٦).

ومن الدليل على هذا [أيضاً]، (٩٦٨٧) أنه لا يصح استثناءُ هذه الأشياء بحسب اللسان؛ فلا يقال: من دخل داري أكرمته إلا نفسي؛ أو: أكرمتُ

(٩٦٨٢) «ز»: وهل مقتضيات الأحوال، سوى القرائن التي يدركها العقل والحس؛ كما في الأمثلة المذكورة، ومثالَي الكتاب الكريم اللذيْن ذكرهما بعد، إلا أن كلام ابن خروف، صريح في تأييد المؤلف في أنه لا يعد مثل هذا من باب التخصيص؛ لأن الخارج بالعقل والحس، لم يدخل حتى يبحث عن إخراجه، فيكون مخصصا، وقد نسب ذلك إلى وضع اللسان واللغة. اهـ

(٩٦٨٣) الأحقاف: ٢٤، والزيادة قبلها، ليست في: (ن)، و(ح)، و(ت)، و(خ)، و(م)، و(ط)، وثابتة في: (ع)، و(ب)، و(ف)، و(ز)، و(ك)، و(ق).

(٩٦٨٤) الزيادة ليست في: (ت)، و(ن)، و(ح)، و(م)، و(خ)، و(ط)، وثابتة في: (ع)، و(ك)، و(ز)، و(ف)، و(ب)، و(ق).

(٩٦٨٥) الأحقاف: ٢٤.

(٩٦٨٦) الذاريات: ٤٢.

(٩٦٨٧) الزيادة ليست في: (ت)، و(م)، و(ح)، و(ن)، و(خ)، و(ط)، وثابتة في باقي النسخ الخطية.

الناسَ إلا نفسي، ولا قاتلتُ الكفار إلا من لم أَلقَ منهم، ولا ما كان نحوَ ذلك، وإنما يصحُّ الاستثناءُ من غير المتكلِّم ممن دخل الدار، أو ممن لقيتَ [٩٦٨٨] من الكفار، وهو الذي يُتوهَّم [٩٦٨٩] دخولُه لو لم يُستَثن.

هذا كلام العرب في التعميم؛ فهو إذن الجاري في عمومات الشرع.

وأيضاً: فطائفةٌ من أهل الأصول، [٩٦٩٠] نبّهوا على هذا المعنى، وأنّ ما لا يخطر ببال المتكلم عند قصده التعميمَ إلا بالإخطار، لا يُحمَل لفظُه عليه إلا مع الجمود على مجرد اللفظ، [٩٦٩١] وأما المعنى فيبعد أن يكون مقصوداً للمتكلم؛ كقوله ﷺ: «أيما إهاب دُبغ؛ فقد طَهُر» [٩٦٩٢].

(٩٦٨٨) في (ز)، و(ف)، و(ك): «وممن لقيته» وفي (ت): «وممن لقيت».

(٩٦٨٩) **«ز»:** أي ما يقع في الوهَم دخوله، وذلك إنما يكون فيما يصح شمولُ اللفظ المخرَج منه له حسب الاستعمال، أما طريقة الأصوليين، فمبنية على أن كل ما يدخل وضعا، يصح إخراج بعضه بالعقل وغيره، فيكون تخصيصا. اهـ

(٩٦٩٠) **وهم** الشافعي وطائفة من أهل مذهبه، ومنهم الغزالي، وإمام الحرمين، وابن برهان. ينظر البحر المحيط: ٥٥/٣.

(٩٦٩١) **«ز»:** أي باعتبار أصل الوضع، أما مع مراعاة المعنى والقرائن، ومقتضى الحال؛ فما لا يخطر بالبال، لا يصح أن يعد داخلا، فلا يحتاج إلى إخراج، فلا تخصيص. اهـ

(٩٦٩٢) **صحيح:** أخرجه النسائي في الفرع والعتيرة: ١٧٣/٧، والترمذي في اللباس: ٢٢١/٤ ح ١٧٢٨، وكذلك ابن ماجه: ١١٩٣/٢ ح ٣٦٠٩، والحميدي: ٢٢٧/١ ح ٤٨٦، وابن الجارود في المنتقى: ح ٦١، وعبد الرازق: ٦٣/١ ح ١٩٠، وابن حبان: ٢٩٠/٢، والبيهقي: ١٦/١، ٢٠، ٢١، من حديث ابن عباس.

قال الترمذي: «**حسن صحيح**، وقد رُوي من غير وجه عن ابن عباس عن النبي ﷺ نحو هذا، ورُوي عن ابن عباس، عن ميمونة، عن النبي ﷺ ورُوي عنه عن سودة، وسمعت محمداً =

قال الغزالي: «خروجُ الكلب عن ذهن المتكلم والمستمع - عند التعرض للدِّباغ - ليس بعيداً، (٩٦٩٣) بل هو الغالب الواقع، ونقيضُه هو الغريب المستبعَد» (٩٦٩٤).

وكذا قال غيره أيضاً، (٩٦٩٥) وهو موافق (٩٦٩٦) لقاعدة العرب، وعليه

= **يصحح** حديثَ ابن عباس، عن النبي ﷺ وحديثَ ابن عباس عن ميمونة، وقال: احتمل أن يكون روى ابن عباس عن ميمونة، عن النبي ﷺ وروى ابن عباس عن النبي ﷺ ولم يذكر فيه ميمونة».

وأخرجه مالك في الموطأ: ١٤٩٨/٢، ومسلم: ٢٧٧/١، وأبو داود في اللباس: ٦٦/٤ ح ٤١٢٣، بلفظ: «إذا دبغ». ينظر تفصيل هذا الخلاف عند البيهقي في السنن الكبرى: ١٦/١، وعند الحافظ في تلخيص الحبير: ١/..٤٦.

(٩٦٩٣) في (ت)، و(ح)، و(م)، و(خ)، و(ن)، و(ط): «ببعيد»، والمثبت من: (ع)، و(ز)، و(ف)، و(ك)، و(ب)، و(ق).

(٩٦٩٤) ينظر المستصفى: ٩٥/٤: «النظر الثاني في أحكام الاجتهاد ... ويتبين الغرض من هذا الفصل بأسئلة». إلخ

وقال «ز»: يريد الغزالي أن استثناء الشافعي لجلد الكلب من الطهارة بالدباغ، لا يحتاج إلى مخصص منفصل، ولا متصل، وهو يؤيد الأصل الذي يعمل المؤلف لإثباته هنا. اهـ

(٩٦٩٥) وبه قطع إمام الحرمين كما في البحر المحيط: ٥٦/٣، ونقله عنه ابن العربي في القبس: ١٠١٠/٣، في «مسائل الرجم: الحكم الثالث، وهو التغريب».

(٩٦٩٦) **«ز»:** وقد يعد من ذلك مثل: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا جَآءَكُمُ ٱلْمُؤْمِنَٰتُ مُهَٰجِرَٰتٍ﴾ - إلى أن قال -: ﴿فَلَا تَرْجِعُوهُنَّ إِلَى ٱلْكُفَّارِ﴾ مع أن من شروط المعاهدة، أن من جاء إلى المسلمين يُرد إلى الكفار، وهو لفظ عام، يشمل النساء بحسب أصل الوضع الإفرادي.

ولا يقال: أن التخصيص ورد على النبي ﷺ لأن التخصيص في معاهدةٍ مثل هذه، لا يكون إلا برضا الطرفين واطلاعهما، حتى إنهم لمّا لم يرضوا عن تخصيص أبي جندل، لم يقبله ﷺ ولما قبل النساء المؤمنات، لم يَبد منهم اعتراض، وذلك دليل على أن خروج النساء عن =

يُحمَل كلام الشارع بلا بدّ.

فإن قيل: إذا ثبت أن اللفظ العام ينطلق على جميع ما وُضِع له في الأصل حالةَ الإفراد، فإذا حصل التركيبُ والاستعمالُ؛ فإما أن تَبقَى دلالته على ما كانت عليه حالةَ الإفراد؛ (٩٦٩٧) أوْ لا:

فإن كان الأول؛ (٩٦٩٨) فهو مقتضى وضع اللفظ؛ فلا إشكال (٩٦٩٩).

وإن كان الثاني؛ فهو تخصيص للفظ العام، وكل تخصيص لا بدّ له من مخصِّص، عقلي، أو نقلي، أو غيرهما، وهو مرادُ الأصوليين.

ووجهٌ آخر: وهو أن العرب (٩٧٠٠) حَملت اللفظ على عمومه في كثير من

= ذهن المتعاقدين كاف، مع أن الوضع الإفرادي يشملهن، وما هذا إلا من تعويلهم على مقتضى الحال وما يفهم بالقرآن.

ولا ينافي ذلك أنه لما جاءت أم كلثوم بنت عقبة بن معيط إليه ﷺ مهاجرةً بعد عقد الهدنة؛ خرج أخواها: عمار والوليد إلى رسول الله ﷺ ليردّها، فلم يردّها، ونزلت الآية في ذلك، لا ينافي هذا ما قلنا؛ لأنهم لم يعترضوا بدخولهما في عقد الهدنة بلفظ: «**من جاء**» الشاملة وضعا للنساء، كما اعترضوا في أبي جندل، والموضوعُ يحتاج إلى شيء من الدقة، وبهذا يتخلص من بعض ما قيل في كتب التفسير في هذه الآية. اهـ

(٩٦٩٧) في (ت): «الانفراد».

(٩٦٩٨) «**ز**»: كما في قوله: ﴿ وَٱللَّهُ بِكُلِّ شَيۡءٍ عَلِيمٌ ﴾ فليس محل إشكال ولا نزاع. اهـ

(٩٦٩٩) في (خ): «بلا إشكال»، والمثبت من باقي النسخ الخطية، و(ط).

(٩٧٠٠) «**ز**»: أخذ عنوان «العرب» ولم يقل: الصحابة مثلا؛ لما سيجيء في آية: ﴿ إِنَّكُمۡ وَمَا تَعۡبُدُونَ ﴾ إلخ، وليتأتى انفصاله وتميزه عن الاعتراض الآتي في الفصل في قوله: «فلقائل أن يقول: إن السلف الصالح» إلخ. اهـ

أدلة الشريعة، مع أن معنى [٩٧٠١] الكلام يقتضي - على ما تقرر - خلافَ ما فهموا، وإذا كان فهمُهم في سياق الاستعمال معتبراً في التعميم حتى يأتي دليلُ التخصيص، دلّ على أن الاستعمال لم يؤثر في دلالة اللفظ حالةَ الإفراد عندهم بحيث صار كوضع ثان، بل هو باقٍ على أصل وضعه، ثم التخصيصُ آتٍ من وراء ذلك بدليل متصل، أو منفصل.

ومثالُ ذلك أنه لما نزل قوله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَلَمْ يَلْبِسُوٓاْ إِيمَٰنَهُم بِظُلْمٍ﴾ الآية؛ [٩٧٠٢] شق ذلك عليهم، وقالوا: أيُّنا لم يَلبِس إيمانَه بظلم؟ [٩٧٠٣] فقال ﷺ: «إنه ليس بذاك، ألا تسمع إلى قول لقمان: ﴿إِنَّ ٱلشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ﴾»، وفي رواية: فنزلت: ﴿إِنَّ ٱلشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ﴾ [٩٧٠٤].

ومثالُ [٩٧٠٥] ذلك أنه لما نزلت: ﴿إِنَّكُمْ وَمَا تَعْبُدُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ

(٩٧٠١) «ز»: يأتي إيضاح هذه الجملة في قوله بعد: «إلى أشياء كثيرة، سياقها يقتضي بحسب المقصد الشرعي» إلخ. اهـ

(٩٧٠٢) الأنعام: ٨٣.

(٩٧٠٣) «ز»: أي فقد أبقوا اللفظ على عمومه الذي كان له في الإفراد، ولم يتغير معناه عند استعماله حتى احتاجوا إلى المخصص، وهو قوله: «ليس بذاك» إلخ، مع أن سياق الآية وما قبلها من الآيات، في أهل الشرك. اهـ

(٩٧٠٤) لقمان: ١٢، والحديث تقدم في الرقم: ٩٧٠٤، ٨٥٠٣.

قال «ز»: الرواية الأولى، أقعد في الفهم، وأوضح في الغرض. اهـ

(٩٧٠٥) في (ن): «ومثل».

حَصَبُ جَهَنَّمَ﴾ قال بعضُ الكفار: (٩٧٠٦) فقد عُبِدَت الملائكة، وعُبِد المسيح؛ فنزل: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ سَبَقَتْ لَهُم مِّنَّا ٱلْحُسْنَىٰٓ﴾ "الآية (٩٧٠٧).

إلى أشياءَ كثيرة سياقُها يقتضي بحسب المقصد الشرعي عموماً أخص من عموم اللفظ، وقد فهموا فيها مقتضى اللفظ، وبادرت أفهامُهم إليه، (٩٧٠٨) وهم العربُ الذين نزل القرآن [ع-٢٩٨] بلسانهم، ولولا أنّ الاعتبار عندهم بما وُضع (٩٧٠٩) له اللفظ في الأصل؛ لم يقع منهم فهمُه.

فالجواب عن الأول: أنا إذا اعتبرنا الاستعمال العربي؛ فقد تَبقى دلالتُه الأولى وقد لا تبقى، فإن بقيت فلا تخصيص، وإن لم تبق دلالتُه؛ فقد صار للاستعمال اعتبار آخر ليس للأصل، وكأنه وضْعٌ ثانٍ حقيقيٌّ لا مجازي، ورُبَّما أَطلق بعضُ الناس على مثل هذا لفظَ **الحقيقة اللغوية** إذا أرادوا أصل الوضع، ولفظَ **الحقيقة العرفية** (٩٧١٠) إذا أرادوا الوضع الاستعمالي.

(٩٧٠٦) وهو عبد الله بن الزِّبعْرَى.

(٩٧٠٧) الأنبياء: ٩٧-١٠١، وقوله: «لهم منا الحسنى». إلخ، ليس في: (ع)، و(ز)، و(ف)، و(ك)، و(ق). والحديث سيأتي تخريجه في الرقم: ٩٧٤٥، وسيكرر في: ٩٧٤٩.

(٩٧٠٨) في (ب)، و(ن)، و(ح)، و(م)، و(خ)، و(ت)، و(ط): «فيه» والمثبت من: (ع)، و(ز)، و(ف)، و(ك)، و(ق).

(٩٧٠٩) في (ب)، و(ت)، و(ح)، و(ن)، و(خ)، و(م)، و(ط): «ما وضع»، والمثبت من: (ع)، و(ز)، و(ف)، و(ك)، و(ق)، وهو أولى.

(٩٧١٠) «**ز**»: الحقيقة العرفية عندهم، كالحقيقة اللغوية في أنهما ينظر فيهما إلى اللفظ باعتبار الإفراد، كما قالوه في لفظ دابة، وأن استعماله في خصوص ذوات الأربع، منظور فيه للفظ الإفرادي، بقطع النظر عن معنى الكلام الذي تقضي العوائد بالقصد إليه، ويفهم بمعونة سياق =

والدليلُ على صحته ما ثبت في أصول العربية من أنّ للّفْظ العربي أصالتين:

- **أصالةٌ قياسية.**

- **وأصالةٌ استعمالية.**

فللاستعمال هنا، أصالةٌ أخرى غير ما للَّفظ في أصل الوضع، وهي التي وقع الكلامُ فيها، وقام الدليل عليها في مسألتنا؛ **فالعام - إذن في الاستعمال - لم يدخله** (٩٧١١) **تخصيص بحال.**

وعن الثاني: أن الفهم في عموم الاستعمال، مُتوقِّف على فهم المقاصد فيه، وللشريعة - بهذا النظر - مَقصَدان:

أحدهما: المَقصَد في الاستعمال العربي الذي أُنزِل القرآنُ بحسبه، وقد تقدَّم القولُ فيه (٩٧١٢).

والثاني: (٩٧١٣) المقصَدُ في الاستعمال الشرعي الذي تقرر في سور القرآن

= الكلام؛ فهناك فرق بين الحقيقة العرفية، وبين الأصالة الاستعمالية التي يقررها في هذا المقام. اهـ

(٩٧١١) «**ز**»: أي فهو وإن لم تبق دلالته الوضعية، إلا أنه دل على عموم آخر اقتضاه الاستعمال، ودلالتُه حقيقية أيضا، لا مجاز، وليس هذا تخصيصا حتى يقال: «وكل تخصيص لا بد له من مخصص متصل أو منفصل، كما هو الاعتراض». اهـ

(٩٧١٢) ينظر كتاب المقاصد: القسم الأول: النوع الثاني: المسألة الثانية.

(٩٧١٣) «**ز**»: أي فهناك ثلاثة أوضاع: **الوضع الإفرادي**، المعبر عنه بالأصالة القياسية.

والوضع الاستعمالي، المعبر عنه بالحقيقة العرفية - وهذا ما أثبته الجواب الأول. =

بحسب تقرير قواعد الشريعة، وذلك أن نسبة الوضع الشرعي إلى مطلق الوضع الاستعمالي العربي، كنسبة الوضع في الصناعات الخاصة إلى الوضع الجمهوري؛ كما تقول في الصلاة: إن أصلها، الدعاءُ لغةً، ثم خُصَّت في الشرع بدعاء مخصوص على وجه مخصوص، هي فيه [(٩٧١٤)] حقيقةٌ لا مجاز؛ فكذلك نقول في ألفاظ العموم بحسب الاستعمال الشرعي: إنها إنما تعمُّ بحسب مَقصَد الشارع فيها، والدليلُ على ذلك مثلُ الدليل على الوضع الاستعمالي المتقدمِ الذكر، واستقراءُ مقاصد الشارع يبيّن ذلك، مع ما ينضاف إليه في مسألة إثبات الحقيقة الشرعية.

فأما الأول: فالعربُ فيه شَرَعٌ [(٩٧١٥)] سواءٌ؛ لأن القرآن نزل بلسانهم.

وأما الثاني: فالتفاوتُ في إدراكه حاصل؛ إذ ليس الطارئ الإسلام من العرب في فهمه، كالقديم العهد، ولا المستقلُّ [(٩٧١٦)] بتفهمه وتحصيلِه، كمن

= والوضع الثالث: **الوضع الشرعي**، المسمى بالحقيقة الشرعية.

والجواب عن الإشكال الأول، يكفي فيه ملاحظة الوضع الثاني.

أما الجواب عن الثاني؛ فلا بد فيه من ملاحظة وضع الحقيقة الشرعية، والاستعمالات الواردة في الشريعة، حتى يتأتى تفاوت العرب في فهمها: بين من اتسع فهمه في إدراك الشريعة، وبين مبتدئ قد لا يعرف هذه الاستعمالات الشرعية؛ فيحصل له التوقف؛ نظراً لوقوفه عند الوضعين الأولين. اهـ

(٩٧١٤) أي في الشرْع، وفي (ط): «وهي فيه».

(٩٧١٥) بفتحتين، يقال: نحن في هذا الأمر شرع، أي مستوون لا تفاضل بيننا.

(٩٧١٦) في (ز)، و(ن)، و(ح)، و(ت)، و(ب)، و(خ)، و(ك)، و(م)، و(ط): «ولا المشتغل» والمثبت من (ع)، و(ف)، و(ق)، وهو أرجح.

ليس في تلك الدرجة، ولا المبتدئ فيه، كالمنتهي، ﴿يَرْفَعِ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ مِنكُمْ وَٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلْعِلْمَ دَرَجَٰتٍ﴾ (٩٧١٧).

فلا مانع من توقف بعض الصحابة [رضي الله عنهم] (٩٧١٨) في بعض ما يشكل أمره، ويَغمُض وجهُ القصد الشرعي فيه؛ حتى إذا تبحَّر في إدارك معاني الشريعة نَظرُه، واتَّسع في ميدانها باعُه؛ زال عنه ما وَقف (٩٧١٩) من الإشكال، واتَّضح له القصدُ الشرعي على الكمال.

فإذا تقرر وجهُ الاستعمال؛ فَما ذُكِر - مما تَوقَّف فيه بعضُهم - راجعٌ إلى هذا القبيل.

ويعضِّده ما فرضه الأصوليون من وضع الحقيقة الشرعية؛ (٩٧٢٠) فإنّ الموضع يُستمَد منها، (٩٧٢١) وهذا الوضع (٩٧٢٢) وإن كان قد جيء به مضمَّناً في الكلام العربي؛ فله مقاصدُ تختصُّ به، يدل عليها المساقُ الحِكَمي أيضاً، و[هذا] (٩٧٢٣) المساق يختص بمعرفته العارفون بمقاصد الشارع، كما أن

(٩٧١٧) المجادلة: ١١.

(٩٧١٨) الزيادة ليست في: (ت)، و(ن)، و(خ)، و(م)، و(ح)، و (ط)، وثابتة في: (ع)، و(ف)، و(ز)، و(ك)، و(ب)، و(ق).

(٩٧١٩) أي عَرض، بحيث يجعل صاحبه متوقفاً في الأمر، شاكّاً فيه.

(٩٧٢٠) يعني بإزاء الحقيقة اللغوية، والعرفية.

(٩٧٢١) «ز»: استمداد غير مباشر على ما سيتضح بعد، وإلا فليس هذا من الحقيقة الشرعية، كالصلاة مثلا. اهـ

(٩٧٢٢) في (ت)، و(ن): «الموضع» والمثبت من باقي النسخ الخطية، و(ط).

(٩٧٢٣) الزيادة ليست في: (ع)، وثابتة في باقي النسخ الخطية.

الأول يختص بمعرفته العارفون بمقاصد العرب؛ فكلُّ ما سألوا عنه، فمن [هذا] (٩٧٢٤) القبيل إذا تدبرته.

فصل:

ويتبين لك صحةُ ما تقرر، في النظر (٩٧٢٥) في الأمثلة المعترَض بها في السؤال الثاني (٩٧٢٦).

فأمّا قولُه تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَلَمْ يَلْبِسُوٓاْ إِيمَـٰنَهُم بِظُلْمٍ﴾ الآية؛ (٩٧٢٧) فإن سياق الكلام يدل على أن المراد بالظلم أنواعُ الشرك على الخصوص؛ فإن السورة من أولها إلى آخرها، مقررةٌ لقواعد التوحيد، وهادمةٌ لقواعد الشرك وما يليه، والذي تقدم قبل الآيـة، قصةُ إبراهيم عليه السلام في محاجّته لقومه بالأدلة التي أظهرها لهم في الكوكب والقمر والشمس، وكان قد تقدم قبل ذلك قولُه: ﴿وَمَنَ اَظْلَمُ مِمَّنِ إِفْتَرِىٰ عَلَى ٱللَّهِ كَذِباً اَوْ كَذَّبَ

(٩٧٢٤) الزيادة ليست في: (ط)، وثابتة في جميع النسخ الخطية.

(٩٧٢٥) في جميع النسخ الخطية ما أثبتنا، وكتب فوقها في ق، «كذا» يعني أنها كذلك في الأصل المنقول عنه، ثم كتب بإزائها في الحاشية، «بالنظر» وفوقها «ظ». وما قال، هو الراجح، وما يوجد في عامة النسخ، هو أيضاً صحيح؛ لأن حروف الجر ينوب بعضها عن بعض.

(٩٧٢٦) في جميع النسخ الخطية «الأول»، وهو خطأ واضح من النساخ، أرادوا أن يكتبوا: «الثاني» فكتبوا: «الأول» سهواً، لأن الأدلة المذكورة إنما ذكرت في الوجه الثاني من الاعتراض لا في الأول.

قال «ز»: لعل الصواب: «الثاني». اهـ

(٩٧٢٧) الأنعام: ٨٣.

بِـَٔايَـٰتِهِۦٓ﴾ (٩٧٢٨).

فبيّن أنه لا أحد أظلم ممن ارتكب هاتين الخَلَّتين، (٩٧٢٩) وظهر أنهما المُعْتَنَـى (٩٧٣٠) بهما في سورة الأنعام؛ إبطالاً بالحجة، وتقريراً لمنزلتهما في المخالفة، وإيضاحاً للحق الذي هو مضادٌّ لهما، فكأن السؤال إنما ورد قبل تقرير هذا المعنى.

وأيضاً: فإنّ ذلك لما كان تقريراً لحكم شرعي بلفظ عام؛ كان مظنةً لأن يُفهَم منه العموم في كل ظلم دَقّ أو جلّ؛ فلأجل هذا سألوا [رضي الله عنهم] (٩٧٣١) وكان ذلك عند نزول السورة، وهي مكيةٌ نزلت في أول الإسلام قبل تقرير

(٩٧٢٨) الأنعام: ٢٢.

(٩٧٢٩) في (ك)، و(ف): «الخصلتين»، والمثبت من باقي النسخ الخطية.

(٩٧٣٠) في (ك)، و(ن)، و(ح)، و(م)، و(خ)، و(ت)، و(ط): «المعنيّ بهما». والمثبت من: (ع)، و(ز)، و(ف)، و(ب)، و(ق)، وهو أوضح في المقصود.

قال «ز»: أي عني بهما في هذه السورة، إبطالا لهما بالأدلة، وتقريرا لبعدهما عن الحق، وتوضيحا لما هو الحق في الواقع الذي هو ضدهما.

وقوله: «فكأن السؤال» إلخ، يقتضي أن الآية نزلت قبل ظهور العناية في الكتاب - أو على الأقل في سورة الأنعام - بإبطال هاتين الخلتين.

ولكن هذا يتوقف على أن الآية المذكورة، كان نزولها سابقا على تلك الآيات، حتى توقفوا فيها، ولم يدركوا مقصد الشرع منها، فسألوا، ولو كانت الآيات المقرِّرة لهذه المعاني سابقة عليها، لفهموا مقصد الشرع بالظلم، ولم يتوقفوا.

هذا كلامه، وهو وجيه إذا تم سبق الآية لغيرها، كما أشرنا إليه. اهـ

(٩٧٣١) الزيادة ليست في: (ت)، و(ح)، و(ن)، و(م)، و(خ)، و(ط). وثابتة في: (ع)، و(ز)، و(ف)، و(ب)، و(ك)، و(ق).

جميع كليّات (٩٧٣٢) الأحكام.

وسببُ احتمال (٩٧٣٣) النظر ابتداءً، أن قوله: ﴿وَلَمْ يَلْبِسُوٓاْ [ع-٢٩٩] إِيمَـٰنَهُم بِظُلْمٍ﴾ (٩٧٣٤) نفيٌ على نكرة لا قرينة فيها تدل على استغراق أنواع الظلم، بل هو كقوله: «لم يأتني رجلٌ» فيحتمل المعاني التي ذكرها سيبويه، (٩٧٣٥) وهي كلُّها نفيٌ لموجَب مذكور أو مقدَّر.

ولا نصَّ في مثل هذا على الاستغراق في جميع الأنواع المحتملة إلا مع الإتيان بـ «**مِنْ**» (٩٧٣٦) وما يعطي معناها، (٩٧٣٧) وذلك مفقودٌ هنا؛ بل في السورة «(٩٧٣٨) ما يدل على أن ذلك النفيَ واردٌ على ظلم معروف، وهو ظلم الافتراء على الله، والتكذيبِ بآياته؛ فصارت الآيةُ من جهة إفرادها (٩٧٣٩)

(٩٧٣٢) «**ز**»: أي التي منها: «إن الله لا يغفر أن يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء». اهـ

(٩٧٣٣) «**ز**»: أي فالآية باعتبار ذاتها - وقطع النظر عن الآيات الأخرى السابقة واللاحقة - نراها باعتبار الاستعمال مجملة لا نصّ فيها على الاستغراق الوضعي، ولا على غيره، فجاء الاحتمال المقتضي للسؤال. اهـ

(٩٧٣٤) الأنعام: ٨٣.

(٩٧٣٥) ينظر كتاب سيبويه: ٢٢٥/٤: «هذا باب عدة ما يكون عليه الكَلِم».

(٩٧٣٦) في قول القائل: «لم يأتني من رجل».

(٩٧٣٧) مثل ما، وأيّ، فهما أيضا مغرقتان في العموم.

(٩٧٣٨) «**ز**»: لا حاجة إليه في هذا المقام؛ لأنا في مقام سبب الإجمال، كما قال بعد: «فصارت الآية من جهة إفرادها بالنظر» إلخ. اهـ

(٩٧٣٩) «**ز**»: فإفرادها بالنظر، وعدمُ الالتفات إلى سياقها وسباقها، أي حتى على فرض أنها نزلت بعد الآيات التي تقرَّر فيها المعنى المشار إليه سابقا.

وكونُها في مساق تقرير الأحكام الذي هو مظنة الظلم لما جلّ وما دقّ، هذا وذاك جعل =

بالنظر في **هذا المساق** - مع كونها أيضاً في مساق تقرير الأحكام - محتمِلةً [٩٧٤٠] في عمومها، فوقع الإشكال فيها، ثم بيَّن لهم النبي ﷺ أن عمومها، إنما القصدُ به نوعٌ أو نوعان من أنواع الظلم، وذلك ما دلت عليه السورة، وليس فيه تخصيص على هذا بوجه [٩٧٤١].

= العموم محتملا، وجعل الآية مجملة، فاحتاجت إلى السؤال والجواب للبيان لا للتخصيص. اهـ

(٩٧٤٠) في (ع)، و(م)، و(خ)، و(ب)، و(ت)، و(ن)، و(ح)، و(ق)، و(ط): «مجملة». والمثبت من: (ك)، و(ز)، وهو أدق. واللفظ الآخر له وجه.

(٩٧٤١) **«ز»:** كأنه يقول: إن هذا النوع أو النوعين من الظلم، هما اللذان اختصا بالعناية في هذه السورة؛ إبطالاً لهما بالحجة، إلخ ما سبق، فلما جاء ذكر الظلم في آية: ﴿ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟﴾ إلخ، جاء نازلاً من أول الأمر على معناه المذكور؛ فلا حاجة به إلى تخصيص، **وهو** في ذاته ظاهر، إلا أنه لا يظهر فيه كونُه وضعا شرعيّاً.

وعدُّه من نوع الحقيقة الشرعية التي قال فيها: «إن نسبتها إلى مطلق الوضع الاستعمالي العربي، كنسبة الوضع في الصناعات الخاصة إلى الوضع الجمهوري» فإنما يظهر ذلك، بالنسبة لمثل لفظ صلاة، وصوم، وحج، وزكاة.

أما الظلم، فلم يوضع في الشرع وضعا خاصا، بل لا يزال بالمعنى الذي يقتضيه الوضع الأصلي، والوضع الاستعمالي العربي بحسب المقام والقرائن.

نعم، الاستعمال الشرعي في هذه الآية، فهم من الآيات السابقة، ومن عناية الكتاب في هذه السورة بهذا النوع من الظلم، فكان قرينة على المراد منه، فلا حاجة به إلى تخصيص آخر منفصل أو متصل، وما وُجد من السؤال والجواب، إزاحة لإجمال فقط.

والحاصل أن قوله سابقا: «والثاني المقصد في الاستعمال الشرعي الوارد في القرآن بحسب تقرير الشريعة» واضح في ذاته، وعليه يتمشى هذ الكلام، ولكن قوله: «وذلك أن نسبة الوضع الشرعي إلى مطلق الوضع» إلخ، وكذا قوله: «مع ما ينضاف إلى ذلك في مسألة إثبات الحقيقة الشرعية». =

وأمَّا قوله: ﴿إِنَّكُمْ وَمَا تَعْبُدُونَ﴾ الآية؛ (٩٧٤٢) فقد أجاب الناسُ عن اعتراض ابن الزِّبَعْرَى (٩٧٤٣) فيها بجهله بموقعها، ومما رُوِي (٩٧٤٤) في

= **وقوله** بعد ذلك: «والموضع يستمد منها» أي من وضع الحقيقة الشرعية، كل هذا لا يرتبط بالجواب عن آية: ﴿ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَلَمۡ يَلۡبِسُوٓاْ﴾ ولا الآية الثانية، فإن الكلام فيهما، إنما يرتبط بالمقصد الشرعي في الاستعمال، وهذا يستعان على فهمه بالآيات، وبما يتقرر من الأحكام العامة في الشريعة، ولا دخل لهذا في مسألة الوضع الشرعي، الذي ينقل معنى الكلمة إلى معنى أخص، بحيث لا تطلق في استعمال الشرع حقيقة إلا بهذا المعنى الخاص.

اللَّهُمَّ إلا أن يكون مراده بذكر الوضع الشرعي وما أطال به فيه، مجرد التقريب والتشبيه فقط، وليس مراده أن الظلم انتقل في الوضع الشرعي إلى هذا النوع منه، وإن كان على كل حال ليس لذكره كبير فائدة. اهـ

قلت: ما أطال به المؤلف، يخدش فيه سؤال هؤلاء الصحابة، وفهمُهم للعموم من الآية.

ولا يصح أن يقال: إنهم لم ينظروا إلى مساق الآيات السابقة واللاحقة؛ لأن ذلك إن صح من بعضهم فرضاً، فلا يصح من جميعهم - وهم أهل اللِّسان واللَّسَن- ولو صح فيهم فمَن بعدهم به أولى.

وما ذكر المؤلف من أن الظلم مقصود به بعض أنواعه من البداية، فيه تكلف وخفاء، يأباه سؤال هؤلاء.

ودعوى الإجمال أو الاحتمال في الآية، لا ينسجم مع حقيقة الإجمال، والآيةُ صريحة في العموم، ويبقى الاعتراض وجيهاً، ويتخلص منه بورود المخصِّص، والله أعلم.

(٩٧٤٢) الأنبياء: ٩٨..

(٩٧٤٣) بكسر الزاي، وفتح الموحدة التحتية، وسكون العين المهملة، وفتح الراء. واسمه: عبد الله، القرشي، السهمي، ومعناه: الكثير شعر الوجه، أو: السيئ الخلق، وقد أسلم عام الفتح، وحسن إسلامه، واعتذر عما بدر منه قبل ذلك في أشعار جميلة ذكرها ابن إسحاق في السيرة.

(٩٧٤٤) في (ت)، و(خ)، و(ن)، و(ح)، و(م)، و(ط): «وما روي». والمثبت من: (ع)، و(ز)، و(ب)، و(ك)، و(ف)، و(ق)، وهو الصواب، وبه يستقيم المعنى.

الموضع أن النبي ﷺ قال له: «ما أجهلك بلغة قومك يا غلام» [(٩٧٤٥)].

لأنه جاء في الآية: ﴿إِنَّكُمْ وَمَا تَعْبُدُونَ﴾ [في الأصنام التي كانوا

(٩٧٤٥) **قال الحافظ** في تخريج أحاديث الكشاف للزمخشري: ١٣٦/٣: «اشتهر في ألسنة كثير من علماء العجم، وفي كتبهم أن النبي ﷺ قال في هذه القصة لابن الزبعرى: «ما أجهلك بلغة قومك، فإني قلت: «**وما** تعبدون» وهي لما لا يعقل، ولم أقل: و «**من** تعبدون». وهو شيء لا أصل له، ولا يوجد لا مسنداً ولا غيرَ مسند».

وقال في موافقة الخبر الخبر: ٢/ ١٧٥: «وهذا لا أصل له من طريق ثابتة ولا واهية، وكأن المُوقِع في ذلك قولُ ابن الحاجب: وأجيب بأن «ما» لما لا يعقل، فظنوا أنه من جواب النبي ﷺ وقد قرر النبي ﷺ فهم العموم كما تقدم، لكن أريد به الخصوص بمن يستحق العقاب ممن يعقل؛ كالشياطين، وما لا يعقل؛ كالأصنام».

وقال ابن العربي في الناسخ والمنسوخ: ٢/ ٣٠٣: «هذا خبر موضوع لا أصل له في السقيم فكيف في الصحيح، ولا في الضعيف فضلًا عن القوي؟ ويدفعه القرآن؛ فإنه لو كان كما وضع هذا الملحد؛ لما افتقرنا إلى الجواب بالآيات الثلاث، ولكان فيما وبخهم به كفاية.

وأيضاً: فإنه كان يجب أن يقال: «إن **من** سبقت لهم منا الحسنى»، فتكون الآية مطابقة للحديث، ولكنه جاء بكلمة «**الذين**» التي هي معنى كلمة «**ما**» فيكون معنى الآية الأولى: «**إنكم والذين تعبدون من دون الله**» وتكون الآية الثانية تخصيصاً صحيحاً باللفظ للفظ، وبالمعنى للمعنى، ونحن لا نحتاج إلى هذا كله، ونعوذ بالله من التكلف للحق؛ فكيف بالتكلف للباطل».

وقال ابن كثير في التفسير: ٣٨٦/٥: «وهذا لا أصل له من طريق ثابتة ولا واهية، وهذا الذي قاله ابن الزبعرى خطأ كبير، لأن الآية إنما نزلت خطاباً لأهل مكة في عبادتهم الأصنام التي هي جماد لا تعقل؛ ليكون ذلك تقريعاً وتوبيخاً لعابديها ... فكيف يورد على هذا المسيحُ، والعزير، ونحوهما: ممن له عمل صالح، ولم يرض بعبادة من عبده».

قلت: وسبب النزول - دون زيادة: «ما أجهلك ...»إلخ - عند ابن مردويه، والحاكم، وابن حبان، والطبراني، وحسن الحافظ بعض أسانيده في موافقة الخبر الخبر: ١٧٥/٢.

يعبدون]، (٩٧٤٦) و«ما» لما لا يَعقِل؛ فكيف تشمل الملائكةَ والمسيح؟.

والذي (٩٧٤٧) يجري على أصل مسألتنا، أن الخطاب ظاهرُه أنه لكفار قريش، ولم يكونوا يعبدون الملائكة، ولا المسيح، وإنما كانوا يعبدون الأصنام؛ فقولُه: ﴿وَمَا تَعْبُدُونَ﴾ عام في الأصنام التي كانوا يعبدون، فلم يدخل في العموم الاستعماليّ غيرُ ذلك، (٩٧٤٨) فكان اعتراضُ المعترِض جهلاً منه بالمساق، وغفلةً عما قُصد في الآيات.

وما رُوي من قوله: «فما أجهلك بلغة قومك يا غلام»؛ دليل على عدم تمكنه في فهم المقاصد (٩٧٤٩) العربية، وإن كان من العرب؛ لحداثته، وغلبة الهوى عليه في الاعتراض أَن يتأمل مساق الكلام حتى يتهَدَّى (٩٧٥٠) للمعنى المراد، ونزل قوله: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ سَبَقَتْ لَهُم مِّنَّا ٱلْحُسْنَىٰٓ﴾ (٩٧٥١) بياناً

(٩٧٤٦) الزيادة من: (ت)، وليست في باقي النسخ الخطية، و(ط).

(٩٧٤٧) «ز»: خلاصة الجواب على طريقة غير المؤلف، أن لفظ «ما» لا يشمل عيسى، ولا الملائكة، بقطع النظر عن مساق الآية، وعلى طريقة المؤلف - من اعتبار المساق، وكونها في كفار قريش - يكون الجواب بالنظر إلى الواقع، وهو أن قريشاً لم تعبد عيسى، ولا الملائكة، فلا يتصور دخولهم، ولو كان لفظ «ما» صالحا للشمول.

وقد وجه المؤلف الأثر على كلتا الطريقتين، والواقع أنه صالح للتنزيل عليهما. اهـ

(٩٧٤٨) وهذا المعنى قد سبق المؤلفَ إليه ابنُ كثير في تفسيره كما تقدم.

(٩٧٤٩) «ز»: أي التي لا بد من الاسترشاد فيها، بما يساق الكلام له. اهـ

(٩٧٥٠) في (ت): «يهتدي» والمثبت من باقي النسخ الخطية.

(٩٧٥١) الأنبياء: ١٠٠، وقوله: «لهم منا الحسنى» إلخ، ليس في: (ع)، و(ز)، و(ف)، و(ك)، و(ق).

لجهله [٩٧٥٢].

ومثلُه ما في الصحيح أن مروان قال لبوابه: «اذهب يا رافعُ إلى ابن عباس، فقل له: لئن كان كلُّ امرئ فَرِح بما أُوتي، وأَحب أن يُحمَد بما لم يَفعل معذَّباً؛ لنُعذبَنّ أجمعون»، فقال ابن عباس: «مالكم ولهذه الآية؟ إنما دعا النبي ﷺ يهود، فسألهم عن شيء فكتموه إياه، وأخبروه بغيره؛ فأرَوه أن قد استَحمَدوا إليه بما أخبروه عنه فيما سألهم، وفرحوا بما أُوتوا [٩٧٥٣] من كتمانهم، ثم قرأ ابن عباس: ﴿وَإِذَ أَخَذَ ٱللَّهُ مِيثَٰقَ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلْكِتَٰبَ﴾ كذلك حتى قولِه: ﴿يَفْرَحُونَ بِمَآ أَتَواْ وَّيُحِبُّونَ أَن يُحْمَدُواْ بِمَا لَمْ يَفْعَلُواْ﴾ [٩٧٥٤].

فهذا [٩٧٥٥] من ذلك المعنى أيضاً.

وبالجملة: فجوابهم بيانٌ لعمومات تلك النصوص كيف وقعت في

(٩٧٥٢) **«ز»:** أي لزيادة بيان جهل المعترض، كما في شرح المنهاج. اهـ

(٩٧٥٣) رواية الأكثرين: «بما أتوا» بالقصر، من الإتيان، أي ما جاؤوه وفعلوه من كتمانهم، وروايةُ الحموي بضم الهمزة من الإيتاء، أي أعطوا من العلم الذي كتموه.

(٩٧٥٤) آل عمران: ١٧٨-١٨٨، **والحديث متفق عليه** من حديث ابن عباس: أخرجه البخاري في التفسير: ٨ /٨١ ح ٤٥٦٨، ومسلم في صفات المنافقين: ٢١٤٣/٤.

(٩٧٥٥) **«ز»:** فمروان أفرد الآية عما قبلها، فظن العموم، فبين له الحبر في جوابه ما يتنزل عليه هذا العموم، بمساعدة سياق الآية والقصة التي نزلت فيها. ومِن أدب المؤلف مع مروان، قوله: «فهذا من ذلك المعنى» ولم يقل: لعدم تمكن مروان من فهم مقاصد الشريعة.

وقوله: «فجوابهم» أي الأجوبة التي سبقت عن توقفهم في الآيات الثلاث. اهـ

الشريعة، وأن ثَمّ قصداً آخر سوى القصد العربي [٩٧٥٦] لا بدّ من تحصيله، وبه يحصل فهمُها، وعلى طريقه يجري سائر العمومات، وإذ ذاك لا يكون ثَمّ تخصيص بمنفصل [٩٧٥٧] البتة، واطَّردت العمومات قواعدَ صادقةَ العموم.

ولنورِدْ هنا فصلاً هو مَظِنَّةٌ لورود الإشكال [٩٧٥٨] على ما تقرّر،

(٩٧٥٦) «ز»: أي العربي البحت، الذي لم يستند إلى تعرف مقاصد الشرع، والوقوف على مقتضى الحال: من مثل سبب النزول، والرجوع إلى كليات الشريعة لفقه جزئياتها من الأدلة، بمقارنتها للكليات، وهكذا سائر القرائن التي تعين على فهم المقصود من الألفاظ، وتكشف عن المراد منها، وما استعملت فيه في الآية، فتكون تلك القرائن كبيان للمجمل، لا تخصيص وإخراج لبعض ما أريد من اللفظ. اهـ

(٩٧٥٧) «ز»: وسيأتي أنه لا تخصيص بالمتصل أيضاً. اهـ

(٩٧٥٨) «ز»: الإشكال في هذا الفصل، واردٌ على الجواب عن الإشكال السابق، القائل: إن العرب حملت الألفاظ على عمومها الإفرادي، مع أن سياق الاستعمال، يقتضي خلاف ما فهموا، **فقد أجاب عنه** بأن فهم عموم الاستعمال، متوقف على فهم المقاصد فيه، وأن فهم المقصد الشرعي، مما يتفاوت الأمر فيه بين الطارئ الإسلام، والقديم العهد، والمستقل بتفهمه وتحصيله، ومن ليس كذلك، فمن تبحر أدرك الاستعمال الشرعي، ومقصد الشارع على الكمال، فتوقفُ الصحابة في مثل آية: ﴿ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَلَمْ يَلْبِسُوٓاْ إِيمَـٰنَهُم بِظُلْمٍ﴾ إنما هو راجع إلى ذلك؛ لأن الآية في «الأنعام» وهي من أول ما أنزل، ولم تكن كليات الشريعة قد تمّ تقريرها، فهذا هو عذرهم في التوقف.

ويريد بهذا الفصل، أن يورد على هذا الجواب أنه غيرُ حاسم للإشكال؛ لأن السلف الصالح، المتبحرين في فهم مقاصد الشريعة - كعمر بن الخطاب، ومعاوية، وعكرمة، وابن عباس، وغيرهم من الأئمة المجتهدين - أخذوا بعموم الألفاظ، وإن كان سياق الاستعمال ومقتضيات الأحوال، تعارض هذا العموم، وما ذاك إلا لأن المعتبر عندهم هو العموم الإفرادي، فتكون هذه الأمثلة المذكورة - في هذا الفصل وغيره - مما خُص بالمنفصل، لا أنها مما وضع في الاستعمال الشرعي على العموم، وأن عمومها باق لم يسمه تخصيص كما تقول. =

وبالجواب عنه [٩٧٥٩] يتضح المطلوب اتضاحاً أكمل.

فلقائل أن يقول: إن السلف الصالح - مع معرفتهم بمقاصد الشريعة وكونهم عرباً - قد أَخذوا بعموم اللفظ، وإن كان سياقُ الاستعمال يدل على خلاف ذلك، وهو دليـلٌ على أن المُعتبَر عندهم في اللفظ عمـومُه بحسب الوضـع [٩٧٦٠] الإفرادي وإن عارضه السياقُ، وإذا كان كذلك عندهم؛ صار ما يبين لهم خصوصَه - كالأمثلة المتقدمة - مما خُصّ بالمنفصل، لا مما وضع في الاستعمال على العموم المدَّعَى.

ولهذا الموضع من كلامهم أمثلة:

منها: أن عمر بن الخطاب [رضي الله عنه] [٩٧٦١] كان يتخذ الخَشِن من الطعام، كما كان يَلبس المرقَّع في خلافته؛ فقيل له: لو اتخذتَ طعاماً ألين من هذا؟

= **وبهذا** يتبين الفرق بين الإشكال والجواب هنا، وبين ما تقدم، وأن قوله: «والجواب عنه» معطوف على لفظ «ما»، فالإشكالُ الآتي، وارد على ما قرره في رأس المسألة، ووارد على الجواب عنه بما تقدم كما عرفت.

وقوله: «يتضح» واقع في جواب الأمر، ولا مانع أن يكون سقط الباء في قوله: «والجواب» كما قاله بعضهم، وإن جعله هو الصواب. اهـ

(٩٧٥٩) في (ح)، و(م)، و(ن)، و(ت)، و(خ): «والجواب عنه» وهو خطأ، والمثبت من: (ع)، و(ز)، و(ف)، و(ب)، و(ك)، و(ق). وعليه، فلا حاجة **لما ذكر «ز»:** في آخر التعليق السابق.

(٩٧٦٠) في (ب)، و(ت)، و(خ)، و(ن)، و(ح)، و(م)، و(ط): «اللفظ». والمثبت من: (ع)، و(ز)، و(ف)، و(ب)، و(ك)، و(ق).

(٩٧٦١) الزيادة ليست في: (ت)، و(م)، و(ح)، و(ن)، و(خ)، و(ط). وثابتة في: (ع)، و(ف)، و(ز)، و(ب)، و(ك)، و(ق).

فقال: أخشى أن تعجَّل طيباتي، يقول الله تعالى: ﴿أَذْهَبْتُمْ طَيِّبَاتِكُمْ فِي حَيَاتِكُمُ الدُّنْيَا﴾ (٩٧٦٢) الحديث.

وجاء أنه قال لأصحابه - وقد رأى بعضهم قد توسّع في الإنفاق شيئاً -: «أين تذهب بكم هذه الآية: ﴿أَذْهَبْتُمْ طَيِّبَاتِكُمْ فِي حَيَاتِكُمُ الدُّنْيَا﴾ الآية (٩٧٦٣).

وسياقُ الآية يقتضي أنها إنما نزلت في الكفار الذين رَضُوا بالحياة الدنيا [ع-٣٠٠] من الآخرة، ولذلك قال: ﴿وَيَوْمَ يُعْرَضُ الَّذِينَ كَفَرُوا عَلَى النَّارِ﴾ ثم قال: ﴿فَالْيَوْمَ تُجْزَوْنَ عَذَابَ الْهُونِ﴾، فالآيةُ غيرُ لائقة بحالة المؤمنين، ومع ذلك فقد أخذها عمر مستنَداً في ترك الإسراف مطلقاً، وله أصل في **الصحيح** في حديث المرأتين المتظاهرتين على النبي ﷺ؛ حيث قال عمر للنبي ﷺ: «ادع الله أن يوسع على أمتك؛ فقد وسَّع على فارس، والروم وهم لا يعبدونه»، فاستوى جالساً، فقال: «أوَ في شك [أنت] (٩٧٦٤) يا ابن

(٩٧٦٢) الأحقاف: ١٩، وكذا مابعده؛ فالجميع آية واحدة.

وأثر عمر، أخرجه ابن سعد في الطبقات: ٢٧٩/٣، وابن المبارك في الزهد: ص ٢٠٤، رقم ٥٧٩، وعنه ابن عساكر في تاريخ دمشق: ٢٩٧/٤٤، وأبو نعيم في الحلية: ٤٩/١.

من طريق جرير بن حازم، عن الحسن قال: قدم وفد من أهل البصرة على عمر مع أبي موسى، فذكره.

وإسناده منقطع بين الحسن وعمر.

وله طرق أخرى، وألفاظ متقاربة عند ابن عساكر، وفي الحلية وغيرهما.

(٩٧٦٣) أخرجه ابن عساكر في تاريخ دمشق: ٣٠٠/٤٤.

(٩٧٦٤) الزيادة ليست في: (ك)، و(ط)، وثابتة في باقي النسخ الخطية.

الخطاب؟ أولئك قوم عُجِّلت لهم طيباتهم في الحياة الدنيا» (٩٧٦٥).

فهذا يشير إلى مأخذ عمر في الآية، وإن دلّ السياق على خلافه.

وفي حديث الثلاثة (٩٧٦٦) الذين هم أولُ من تُسعَّر بهم النار يوم القيامة أن معاوية قال: «صدق اللهُ ورسولُه، ﴿مَن كَانَ يُرِيدُ ٱلْحَيَوٰةَ ٱلدُّنْيَا وَزِينَتَهَا نُوَفِّ إِلَيْهِمْ أَعْمَٰلَهُمْ فِيهَا﴾ إلى آخر الآيتين (٩٧٦٧).

فجعل مقتضَى الحديث - وهو في أهل الإسلام - داخلاً تحت عموم الآية وهي في الكفار؛ لقوله: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ لَيْسَ لَهُمْ فِي ٱلْأٓخِرَةِ إِلَّا ٱلنَّارُ﴾ (٩٧٦٨) إلى آخره؛ فدل على الأخذ بعموم «مَن» في غير الكفار أيضاً.

وفي البخاري عن محمد بن عبد الرحمان، (٩٧٦٩) قال: «قُطِع على أهل المدينة بعْثٌ؛ فاكتُتِبْتُ فيه، فلقيتُ عكرمة مولى ابن عباس، فأخبرته فنهاني عن ذلك أشدَّ النهي، ثم قال: أخبرني ابن عباس أن ناساً من المسلمين كانوا

(٩٧٦٥) **متفق عليه** من حديث ابن عباس: أخرجه البخاري في المظالم: ١٣٨/٥ ح ٢٤٦٨، والنكاح: ٨/٩، ١٨٨ ح ٥١٩١، ومسلم في الطلاق: ١١١١/٢-١١١٢.

(٩٧٦٦) «**ز**»: وهم: المستشهد في الجهاد، ومتعلم العلم، ومعلمه، والمنفق كثيرا من ماله في أوجه البر، ولكنهم راءَوا بأعمالهم، وفعلوا ليقال: إنهم فعلوا، وقد قيل، فهؤلاء أرادوا زينة الحياة الدنيا بأعمال الآخرة، فوفاهم ما أرادوا فيها. اهـ

(٩٧٦٧) أخرجه مسلم في الإمارة: ١٥١٣/٣-١٥١٤، من حديث أبي هريرة.

وأخرجه الترمذي في الزهد: ٥٩١/٤-٥٩٢ ح ٢٣٨٢، من وجه آخر عن أبي هريرة، وفيه قول معاوية، وقال: «**حسن غريب**».

(٩٧٦٨) هود: ١٦.

(٩٧٦٩) ابن نوفل، المعروف بيتيم عروة، أبو الأسود الأسدي، ثقة، من رجال الستة.

مع المشركين يُكْثِرون سواد المشركين على عهد رسول الله ﷺ، يأتي السهمُ يُرمَى به، فيصيبُ أحدَهم فيقتلُه، أو يُضرَب فيقتَلُ، فأنزل الله عز وجل: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ تَوَفَّىٰهُمُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ ظَالِمِىٓ أَنفُسِهِمْ﴾ الآية (٩٧٧٠).

فهذا أيضاً من ذلك؛ لأن الآية عامّة فيمن كثَّر سواد المشركين، ثم إن عكرمة أخذها على وجه أعم من ذلك (٩٧٧١).

وفي الترمذي والنسائي عن ابن عباس: «لما نزلت: ﴿وَإِن تُبْدُواْ مَا فِىٓ أَنفُسِكُمْ أَوْ تُخْفُوهُ يُحَاسِبْكُم﴾ الآية، (٩٧٧٢) دخَل قلوبَهم منه شيءٌ لم يَدخُل من شيء، (٩٧٧٣) فقالوا للنبي ﷺ، فقال: «قولوا سمعنا وأطعنا»، فألقى الله الإيمانَ في قلوبهم؛ فأنزل الله تعالى: ﴿ءَامَنَ ٱلرَّسُولُ بِمَآ أُنزِلَ إِلَيْهِ مِن رَّبِّهِۦ﴾ الآية، ﴿لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا ٱكْتَسَبَتْ رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَآ إِن نَّسِينَآ أَوْ أَخْطَأْنَا﴾، قال: قد

(٩٧٧٠) النساء: ٩٦. والحديث أخرجه البخاري في التفسير: ١١١/٨ ح ٤٥٩٦، والفتن: ٤١/١٣ ح ٧٠٨٥.

(٩٧٧١) «ز»: فجعلها شاملة لمن يعين على حرب ظالمة بين المسلمين. اهـ

(٩٧٧٢) البقرة: ٢٨٣.

(٩٧٧٣) «ز»: الرواية لمسلم، وأصلها: «دخل قلوبهم منها شيء لم يدخل قلوبهم من شيء». وفي تفسير ابن جرير «لم يدخلها».

وهذه الجملة صفة لشيء؛ أي دخل قلوبهم من الآية الكريمة شيء من الفزع والخوف، لم يدخلها من أجل شيء آخر من الآيات. اهـ

قلت: بل الرواية للترمذي في التفسير بهذا اللفظ: ٢٢١/٥ ح ٢٩٩٢، وقال: «**حديث حسن**».

والنسائي في الكبرى في التفسير: ٤٠/١٠ ح ١٠٩٩٣، وأما لفظ مسلم: ١١٦/١، ففيه نوع مغايرة له، فتنبه ولا تقلد.

فعلتُ. ﴿رَبَّنَا وَلاَ تَحْمِلْ عَلَيْنَآ إِصْراً كَمَا حَمَلْتَهُۥ عَلَى أُلذِينَ مِن قَبْلِنَاۖ﴾ (٩٧٧٤)، قال: قد فعلت. الحديث إلى آخره.

ففهموا من الآية العموم، وأقرَّه النبي ﷺ ونزل بعدها: ﴿لاَ يُكَلِّفُ أُللَّهُ نَفْساً اِلاَّ وُسْعَهَاۖ﴾ على وَجْه النسخ أو غيره، مع قوله (٩٧٧٥) تعالى: ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِے أِلدِّينِ مِنْ حَرَجٍۖ﴾ (٩٧٧٦) وهي قاعدة مكية كلية.

ففي هذا ما يدل على صحة الأخذ بالعموم اللفظي وإن دل الاستعمالُ اللغوي أو الشرعي على خلافه.

وكذلك قولُه تعالى: ﴿وَمَنْ يُّشَاقِقِ أِلرَّسُولَ مِنۢ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ أُلْهُدَىٰ﴾ الآية، (٩٧٧٧) فإنها نزلت فيمن ارتدَّ عن الإسلام؛ بدليل قوله بعدُ:

(٩٧٧٤) البقرة: ٢٨٥، والحديث تقدم في الرقم: ١٣٣١، ٣٠٧٢.

(٩٧٧٥) «ز»: أي وهو قرينة على أن الله لم يكلِّف بما يجري في النفس من الخواطر؛ لأنه حرج، ومع أنه يقتضي خلاف ما فهموا، فقد كان معولهم على العموم **الإفرادي**، لا الاستعمال الشرعي الذي يمنع من هذا الفهم، وقد أقرهم ﷺ على ما فهموا، حتى نزل ما يخصص، وهو: ﴿لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَاۚ﴾.

إلا أن قوله: «على وجه النسخ» من باب تكميل المقام في ذاته؛ لأنه- عليه - لا بد أن يكون مقصوداً ابتداء ثم نُسخ، ويكون فهمهم في محله، فيخرج عما نحن فيه.

وقوله: «أو غيره» بناء على أنه تخصيص، كما تقدم للمؤلف الكلامُ فيه في باب النسخ على اصطلاح المتقدمين، ولو ذكره واقتصر عليه لكان أنسب بالمقام.

وهذا كله على بعض التفاسير في آية: ﴿وَإِن تُبْدُواْ مَا فِىٓ أَنفُسِكُمْ﴾ أي على أنها راجعة للشهادة وكتمانها، فيكون فيه شاهد لما نحن فيه. اهـ

(٩٧٧٦) الحج: ٧٦.

(٩٧٧٧) النساء: ١١٤.

﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَن يُشْرَكَ بِهِۦ﴾ الآية [٩٧٧٨].

ثم إنَّ عامَّة العلماء، استدلُّوا بها على كون الإجماع حجة، وأن مخالفه عاصٍ، [٩٧٧٩] وعلى أن الابتداع في الدين مذموم.

وقولُه تعالى: ﴿أَلَآ إِنَّهُمْ يَثْنُونَ صُدُورَهُمْ لِيَسْتَخْفُوا۟ مِنْهُ﴾ [٩٧٨٠] ظاهرُ مساقِ الآية أنها في الكفار المنافقين، [٩٧٨١] أو غيرهم، بدليل قوله: ﴿لِيَسْتَخْفُوا۟ مِنْهُ﴾؛ أي من الله تعالى، أو من رسول الله ﷺ.

وقال ابن عباس: «إنها في أناس كانوا يستحيون أن يتخَلَّوا فيُفْضُوا إلى السماء، وأن يجامعوا نساءَهم فيفضوا إلى السماء؛ فنزل ذلك فيهم» [٩٧٨٢].

(٩٧٧٨) النساء: ٤٧، وسبب نزولها ذكره ابن جرير: ٢٧/٨، والقرطبي: ٣٨٥/٥، قالا: «نزلت في طُعْمة بن الأُبَيرِق، لما حكم النبي ﷺ عليه بالقطع، وهرب إلى مكة وارتد.

وقال الضحاك -كما عند القرطبي-: «قدم نفر من قريش المدينة، وأسلموا، ثم انقلبوا إلى مكة مرتدين، فنزلت هذه الآية.

قلت: وهذا سبب آخر غير قصة ابن الأبيرق.

قال القرطبي: «والآية وإن نزلت في سارق الدرع أو غيره، فهي عامة في كل من خالف طريق المسلمين».

(٩٧٧٩) ينظر تفسير ابن كثير: ٣٦٦/٢.

(٩٧٨٠) هود: ٥.

(٩٧٨١) في (ط): «والمنافقين»، والمثبت من جميع النسخ الخطية.

(٩٧٨٢) أخرجه البخاري في التفسير: ٢٠٠/٨ ح ٤٦٨١.

وأخرج الطبري من طرق عن ابن عباس أن الآية نزلت في المنافقين، «كان أحدهم إذا مرّ برسول الله ﷺ ثنى صدره، وطأطأ رأسه، وتغشى بثوبه لئلا يراه».

قال الحافظ في الفتح: «وهو بعيد؛ فإن الآية مكية».

فقد عمّ (٩٧٨٣) هؤلاء في حكم الآية، مع أن المساق لا يقتضيه.

ومثلُ هذا كثيرٌ، وهو كله مبني على القول باعتبار عموم اللفظ لا خصوص السبب.

ومثلُه قوله [تعالى]: ﴿وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْكَٰفِرُونَ﴾ (٩٧٨٤).

(٩٧٨٣) أي دخل، **قال«ز»:** ابن عباس يقول صراحة: «إنها نزلت في الذين يستحيون»، ولا يلزم من الاستخفاء بمعنى الاستحياء، النفاق، أو الكفر؛ فهو يخالف غيره في سبب النزول، فلا يجعلها في الكفار، ثم يسحب حكمها على بعض المؤمنين حتى تجعل الآية مما نحن فيه.

فما لم يقل ابن عباس صراحة: إنها نزلت في الكفار، وأنها تشمل من استحيا، إلخ، لم يكن لذكرها هنا وجه. اهـ

(٩٧٨٤) المائدة: ٤٦، والزيادة التي قبل الآية، ليست في: (ع)، و(ز)، و(ف)، و(ك)، و(ب)، و(ن)، و(ح)، و(م). وثابتة في (ت)، و(خ)، و(ط).

وسبب نزولها، أخرجه أبو داود في الديات: ١٦٨/٤ ح ٤٤٩٤، والأقضية: ٣٠٣/٣ ح ٣٥٩٠، والنسائي في القسامة: ١٨/٨، وابن حبان: ٢٥٨/٧، والحاكم: ٣٦٦/٤، والبيهقي: ٢٤/٨.

من طرق عن عبيد الله بن موسى، عن علي بن صالح، عن سماك، عن عكرمة، عن ابن عباس، فذكر نحوه.

وقال الحاكم: «صحيح الإسناد ولم يخرجاه».

وليس كذلك لما في سماك من كلام، لكن توبع عند أبي داود في الأقضية: ٣٠٣/٣ ح ٣٥٩٠-٣٥٩١، وأحمد: ٣٦٣/١، والنسائي: ١٩/٨.

من طرق عن ابن إسحاق، عن داود بن الحصين، عن عكرمة، عنه.

وابن إسحاق صرح بالسماع عند النسائي، فزال ما يخشى من تدليسه.

وأخرج أحمد مطولا: ٢٤٦/١، وأبو داود: ٢٩٩/٤ ح ٣٥٧٦، مختصراً عن ابن عباس قال: ﴿وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْكَٰفِرُونَ﴾ إلى قوله: «الفاسقون»، هؤلاء الآياتُ =

مع أنها نزلت في اليهود، والسياقُ يدل على ذلك، ثم إن العلماء عمُّوا بها غير الكفار: وقالوا: كُفْرٌ دون كفر.

فإذا رَجع هذا البحثُ إلى القول بأنْ لاَ اعتبارَ [٩٧٨٥] بعموم اللفظ، وإنما الاعتبارُ بخصوص السبب، [٩٧٨٦] - وفيه من الخلاف ما عُلم - [٩٧٨٧] فقد رجعنا إلى أنّ أحد القولين هو الأصح، ولا فائدة زائدة. [٩٧٨٨].

= الثلاث نزلت في اليهود، خاصة: في قريظة والنضير».

وإسناده حسن؛ لكلام في حفظ عبد الرحمان بن أبي الزناد لا يضر، وخاصة أن حديثه هذا مدني، لا عراقي.

وقد أطال ابن جرير في سرد أسانيده المختلفة عن الصحابة والتابعين؛ لبيان اختلافهم في عمومه أو خصوصه.

(٩٧٨٥) في (ز)، و(ف): «بأنّ الاعتبار» وهو خطأ محض، والمثبت من: (ع)، و(ت)، و(خ)، و(ن)، و(ح)، و(ب)، و(م)، و(ك)، و(ق)، و(ط)، وهو الصواب الذي يستقيم به الكلام.

(٩٧٨٦) **«ز»:** وإن من المخصص المنفصل سبب النزول، يعني وما شاكله، فإن ما ذكره المؤلف في هذا المقام، لا يقتصر مقتضى الحال فيه على خصوصية السبب، كما هو ظاهر، فإن كلامه فيما هو أوسع من ذلك، كما في كلام عمر، وكلام معاوية. اهـ

(٩٧٨٧) **«ز»:** وهو أن الجمهور على القول باعتبار عموم اللفظ، ولا اعتبار بخصوص السبب، والنزاعُ فيما إذا بُني عامٌّ مستقل على سبب خاص، مثاله؛ أنه سئل ﷺ عن بئر بُضاعة التي تُلقى فيها الجيف، فقال: «خلق الله الماء طهورا لا ينجسه شيء» إلخ، وكما في قصة مروره بشاة ميمونة ميتة، فقال: «أيما إهاب دبغ قد طهر»، وقد نقل عن الشافعي أن العبرة بخصوص السبب، مخالفاً للجمهور الذين حجُّوه بالأدلة المتضافرة على أن العبرة بعموم اللفظ. اهـ

(٩٧٨٨) **«ز»:** قد يقال: وكيف لا تكون الفائدة زائدة، وقد صحَّح - بناء على فهمك - غيرَ ما صححه الجمهور: من أن العبرة بالعموم، لا بالخصوص.

إلا أن يقال: إنه يريد الفائدة التي يعنيها المؤلف، ويكدّ للحصول عليها، وهي أنه =

والجواب: أن السلف الصالح، إنما جاءوا بذلك الفقه الحسَن؛ [ع-٣٠١] بناءً على أمر آخرَ غيرِ راجعٍ إلى الصّيَغ العمومية؛ لأنهم فهموا من كلام الله تعالى مقصوداً يفهمه الراسخون في العلم، وهو أن الله تعالى ذكر الكفار بسَيّئ أعمالهم، والمؤمنين بأحسن أعمالهم؛ ليقوم العبدُ بين هذين المقامين على قَدَمي الخوف والرجاء، فيرى أوصافَ أهل الإيمان وما أُعدّ لهم؛ فيجتهدُ رجاءَ أن يدركهم، ويخافُ أن لا يَلحقهم فيفرُّ من ذنوبه، ويَرَى أوصافَ أهل الكفر وما أُعد لهم؛ فيخافُ من الوقوع فيما وقعوا فيه أو فيما يشبهه، ويرجو بإيمانه أن لا يلحق بهم؛ فهو بين الخوف والرجاء - من حيث يشترك مع الفريقين في وصف مّا، وإن كان مسكوتاً عنه - لأنه إذا ذُكر الطرفان، كان الحائلُ بينهما مأخوذَ (٩٧٨٩) الجانبين كمحالّ الاجتهاد لا فرق، لا من جهة أنهم حَمَلوا ذلك محمل الداخل تحت العموم اللفظي.

وهذا ظاهر (٩٧٩٠) في آية الأحقاف، وهود، والنساء في آية: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ

= لا تخصيص بالمنفصل أصلا. اهـ

(٩٧٨٩) «ز»: أي يتجاذبه الطرفان، ويأخذه كل منهما إلى جهته؛ فهو مأخوذ لكل منهما، فالعبارة مستقيمة. اهـ

(٩٧٩٠) في (ت)، و(خ)، و(م)، و(ح)، و(ن)، و(ط): «وهو ظاهر». والمثبت من: (ع)، و(ز)، و(ف)، و(ك)، و(ب).

قال «ز»: لأن الآيات المذكورة، لا يتأتى فيها اندراج المؤمنين في عمومها اللفظي، لاسيما الآيات الثلاث الأول، وعلى ما هو الظاهر في الآية الرابعة من قوله: ﴿وَمَن يُشَاقِقِ ٱلرَّسُولَ مِنۢ بَعۡدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ ٱلۡهُدَىٰ﴾ ولذا أفردها بقوله: «ويظهر أيضاً». اهـ

تَوَفَّىٰهُمُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ﴾ [الآية] (٩٧٩١).

ويظهر أيضاً في قوله: ﴿وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ (٩٧٩٢).

وما سوى ذلك فإمّا مِن تلك القاعدة، وإمّا أنها بيانُ فقهِ الجزئيات من الكليات العامة، لا أنّ المقصود التخصيصُ، بل بيانُ جهة العموم، (٩٧٩٣) وإليك النظرَ في التفاصيل، (٩٧٩٤) والله المستعان.

(٩٧٩١) الزيادة ليست في: (ط)، وثابتة في جميع النسخ الخطية.

(٩٧٩٢) النساء: ١١٤، **قال «ز»: تعليقاً** على قول المؤلف: «وما سوى ذلك»: أي من الآيات السابقة المستشكل بها.

وقوله: «من تلك القاعدة» أي المتقدمة في هذا الجواب، ويمكن اطرادها في الجميع، وإما أنه من المجيبين - كابن عباس في آية: ﴿وَّيُحِبُّونَ أَن يُحْمَدُواْ﴾ بيان وتقرير لطريقة أخذ الجزئيات الفقهية من الكليات، وأنه يلزم أن يوقف بها عند الحد الاستعمالي في المقاصد الشرعية، ولا يرجع بها إلى الوضع على الإطلاق.

وليس مقصودهم أن الآيات كانت في قصد الشارع عامة ثم خصصت، بل غرضهم بيان عمومها ليس بحسب ما فهم السائل عموما ينظر فيه للوضع العربي الإفرادي، بل الاستعمالي بحسب مقاصد الشارع في مثله، وما يعين عليه المقام، وما يقتضيه الحال.

وعليه: يكون قوله: «وما سوى ذلك» راجعا إلى ما سبق من أول الفصل.

وظاهرٌ أن صحة العبارة: «لا أن المقصود» وليست «لأن» كما في أصل النسخة. اهـ

قلت: في (ن)، و(خ)، و(م)، و(ح)، و(ب): «لأن المقصود التخصيص»، وفي (ز)، و(ف)، و(ك): «لأن المقصود والمتخصص» وهذا كله خطأ محض، والصواب ما أثبتنا من: (ع)، و(ت)، و(ق).

(٩٧٩٣) **«ز»:** أي وأنه عموم بقدر مقاصد الشرع فيه، **بعد** فهم قواعد الشريعة، أي فلم يفهموا العموم من الوقوف عند حد اللفظ العام نفسه، ولم يفهموا الخصوص باعتبار أنه تخصيص وإخراج لما كان داخلا، حتى يكون المخصص منفصلا بطريق من طرقه. اهـ

(٩٧٩٤) هكذا توصل المؤلف إلى النتيجة التي كان يقررها من أول الفصل، وهي عدم التخصيص بالمنفصل أصلا، **وقد أطال** النفَس في ذلك كما ترى، وكان جوابُه عن أدلة المعترض =

فصل:

إذا تقرر ما تقدم؛ [٩٧٩٥] فالتخصيصُ إمَّا بالمنفصل أو بالمتصل.

فإن كان بالمتصل - كالاستثناء، والصفة، والغاية، وبدل البعض، وأشباه ذلك - **فليس في الحقيقة بإخراج لشيء،** بل هو بيانٌ لقصد المتكلم في عموم اللفظ أن لا يَتوهم السامعُ منه غيرَ ما قَصد، وهو ينظر إلى قول سيبويه: «**زيد الأحمر**» عند من لا يعرفه، ك«**زيد**» وحده عند من يعرفه [٩٧٩٦].

وبيانُ ذلك أن «**زيداً الأحمر**» هو الاسم المعرَّف به مدلولُ «زيدٍ» بالنسبة إلى قصد المتكلم، كما كان الموصولُ مع صلته هو الاسم، لا أحدُهما، وهكذا إذا قلت: «**الرجلُ الخياط**» فعرَفه السامع؛ فهو مرادف ل«زيد»؛ فإذن المجموع هو [٩٧٩٧] الدالّ، ويظهر ذلك في الاستثناء إذا قلت: «عشرة إلا

= - مع وضوحها - جواباً خطابيّاً، غير مقنع علميّاً، فلا تغتر بقوة العبارة عن قوة دلالة أدلة الاعتراض، فيبقى النقاش: هل العبرة بعموم اللفظ، أو العبرة بالعموم الا ستعمالي ؟

والجواب: الجمعُ بين الأمرين، فالأصل هو عموم اللغة، ما لم تنصب قرينة على أنه غير مراد، وأن المراد الاستعمالي، فيعمل بذلك، وجميعُ الأمثلة التي أوردها المؤلف للعموم الاستعمالي، كانت فيها القرينة واضحة في قصرها على بعضِ ماصْدقاته، فليعتمد ذلك، وليجعل نهجاً حينما تلوح قرائنه، ويؤخذ بالأصل حينما لا يمنع مانع من حمله على كل جزئياته، والله أعلم.

(٩٧٩٥) يعني من أنه لا تخصيص بمتصل ولا بمنفصل، وهو معنى ما تقدم له من إجراء العموم على عمومه الاستعمالي.

(٩٧٩٦) ينظر كتاب سيبويه: ٢/٨.

(٩٧٩٧) «**ز**»: ولا تخصيص فيه، وهو حقيقة فيه، وهذا رأي أبي الحسين أن ما خص بغير مستقل - كالشرط، والاستثناء، والصفة - فالباقي يكون اللفظ فيه حقيقة؛ وذلك لأن هذه المذكورات، صارت كالجزء من الدال على المعنى المقصود، وصار الدال معها، لمعنى غير ما وضع له أولا. =

ثلاثة»؛ فإنه مرادف لقولك: «سبعة»؛ فكأنه وضْعٌ آخَر عرضَ حالة التركيب.

وإذا كان كذلك؛ فلا تخصيص في محصول الحكم لا لفظاً ولا قصداً، [٩٧٩٨] ولا يصح أن يقال: إنه مجاز أيضاً؛ لحصول الفرق عند أهل العربية بين قولك: «ما رأيت أسداً يفترس الأبطال»، وقولك: «ما رأيت رجلا شجاعاً»، وأن الأول مجاز، والثاني حقيقة، والرجوعُ في هذا إليهم، لا إلى ما يُصوِّره العقلُ [٩٧٩٩] في مناحي الكلام.

وأمّا التخصيصُ بالمنفصل؛ فإنه كذلك أيضاً راجعٌ إلى بيان المقصود في عموم الصيغ، حسبما تقدم في رأس المسألة، [٩٨٠٠] لا أنه على **حقيقة التخصيص** الذي يذكره الأصوليون.

فإن قيل: وهكذا يقول الأصوليون: إن التخصيص بيانُ المقصود بالصيغ المذكورة؛ فإنه رفعٌ لتوهم دخول المخصوص تحت عموم الصيغة في فهم السامع، وليس بمراد الدخول تحتها، وإلا كان التخصيصُ نسخاً، فإذنْ لا

= **وقوله:** «ويظهر ذلك في الاستثناء» لأن العام الذي أخرج منه البعض، كقولك: أكرم بني تميم إلا البخلاء منهم، باق على عمومه دلالة وإرادة، وليس من العام المخصص في شيء، ومثل هنا بعشرة، وليست أسماء العدد من العموم في شيء؛ إلا أن غرضه إفادة أن الاستثناء كجزء من الكلام الدال على السبعة، وهو أظهر من الصفة. اهـ

(٩٧٩٨) «ز»: يترتب الثاني على الأول؛ لأنه إذا كان اللفظ بقيده آتيا على قدر المراد، فلا محل للتخصيص قصدا. اهـ

(٩٧٩٩) «ز»: كأن يصور أن الرجل في سياق النفي عامّ عموماً قصره الوصف على نوع منه، وهو أقل مما كان يتناوله قبل الوصف، فهو غير ما وضع له «رجل» فيكون مجازا. اهـ

(٩٨٠٠) أي أوّلِها، عندما قال: «بل هو بيان لقصد المتكلم في عموم اللفظ» إلخ.

فرق بين التخصيص بالمنفصل والتخصيصِ بالمتصل على ما فسرتَ؛ فكيف تفرِّق بين ما ذكرتَ وبين ما يذكره الأصوليون؟.

فالجواب: أن الفرق بينهما ظاهر، وذلك أن ما ذُكر هنا،(٩٨٠١) راجع إلى بيان وضع الصيغ العمومية في أصل الاستعمال العربي، أو الشرعي، وما ذكره الأصوليون، يرجع إلى بيان خروج الصيغة عن وضعها من العموم إلى الخصوص، **فنحن بيّـنّا أنه بيانٌ لوضع اللفظ،**(٩٨٠٢) وهم قالوا: **إنه بيانٌ لخروج اللفـظ عن وضعه،**(٩٨٠٣) وبينهما فـرق؛ فالتفسيرُ الواقـع هنا، نظيرُ البيـان الذي(٩٨٠٤) سيق عقيب اللفظ المُشتَرك ليبيِّن المرادَ منه، والذي للأصوليين، نظيرُ(٩٨٠٥) البيان الذي سيق عقيب الحقيقة؛ ليبيِّن أن المراد المجاز؛ كقولك: «رأيت أسداً يفترس الأبطال».

(٩٨٠١) يعني من العموم الاستعمالي، الذي هو محل الدفاع عنه.

(٩٨٠٢) يعني في الأصل، وأن ما تُوُهّم خروجه منه، ليس بداخل فيه أصلا حتى يحتاج لإخراجه.

(٩٨٠٣) أي الأصلي من العموم، إلى التخصيص.

(٩٨٠٤) في (ع)، و(ز)، و(ف)، و(ب)، و(ن)، و(ح)، و(م)، و(ق)، و(ط): «نظير بيـان الذي». والمثـبت من: (ت)، و(خ)، وفي (ع)، و(ز)، و(ف)، و(ك): «عقيب» في الموضعين، وفي باقي النسخ «عقب» بلا ياء.

وقال «ز»: وهو لا يخرج الصيغ عن وضعها، وإنما يكشف عن الوضع المراد من بين الأوضاع.اهـ

(٩٨٠٥) **«ز»:** وإنما قال: «نظيره» أي شبيهه؛ للفرق الظاهر بين المعنى المجازي المنقول إليه، وبين المعنى الباقي بعد التخصيص؛ **فإن الأول** ليس بعضاً مما وُضع له اللفظ حقيقة، بل معنى آخر مناسب له فقط، **أما الثاني؛** فإنه بعض ما وضع له اللفظ؛ ولذا قال بعضهم: إنه لا يزال اللفظ فيه حقيقة. اهـ

فإن قيل: أفيكون تأصيلُ أهل الأصول كلُّه باطلاً، أم لا ؟

فإن كان باطلاً؛ لزم أن يكون ما أجمعوا عليه من ذلك خطأ، **والأُمَّةُ** (٩٨٠٦) **لا تجتمع على الخطأ.**

وإن كان صواباً - وهو الذي يقتضيه إجماعُهم- فكلُّ ما يعارضه خطأٌ، فإذن كلُّ ما تقدم بيانُه خطأ.

فالجوابُ: أن إجماعهم أولاً غيرُ ثابت على شرطه، ولو سُلِّم أنه ثابت لم يلزم منه إبطالُ ما تقدم؛ لأنهم إنَّما اعتبروا [ع-٣٠٢] صيغ العموم بحسب ما تدلّ عليه في الوضع الإفرادي، ولم يعتبروا حالة الوضع الاستعمالي، حتى إذا أخذوا في الاستدلال على الأحكام؛ رجعوا إلى اعتباره، كلٌّ على اعتبارٍ رآه، أو تأويلٍ ارتضاه، فالذي تقدم بيانُه مستنبَطٌ من اعتبارهم الصيغَ في الاستعمال؛ فلا خلافَ (٩٨٠٧) بيننا وبينهم إلا ما يَفهَم عنهم من لا يحيط علماً بمقاصدهم، ولا يُجوِّد محصولَ كلامهم، وبالله التوفيق.

(٩٨٠٦) «ز»: أي والأصوليون أمة في فنهم. اهـ

(٩٨٠٧) في (ح)، و(م)، و(خ)، و(ط): «بلا خلاف» والمثبت من: (ع)، و(ك)، و(ف)، و(ز)، و(ن)، و(ب)، و(ق).

فصل:

فإن قيل: حاصل ما مرَّ [٩٨٠٨] أنه بحث في عبارة، والمعنى متفقٌ عليه، ومثله لا يَنبني عليه حكمٌ.

فالجواب: «أنْ لا، بل هو بحث فيما ينبني عليه أحكام:

منها: أنهم اختلفوا في العامّ إذا خُص؛ هل يبقى [٩٨٠٩] حجّةً أم لا؟ وهي من المسائل الخطيرة في الدين؛ فإن الخلاف فيها - في ظاهر الأمر - شنيعٌ؛ لأن غالب الأدلة الشرعية وعمدتَها، هي العمومات، فإذا عُدّت من المسائل المختلف فيها - بناءً على ما قالوه أيضاً من أنَّ جميع العمومات أو غالبَها مخصَّصٌ - صار معظمُ الشريعة مُختلَفاً فيه: [٩٨١٠] هل هو حجة أم لا؟ ومثلُ

(٩٨٠٨) في (ك)، و(ز)، و(ف): «حاصل هذا أنه». والمثبت من: (ع)، و(ن)، و(ح)، و(ب)، و(خ)، و(ق)، و(ط).

وقال «ز»: يعني يؤخذ من جوابه السابق، أن المآل واحد، وأنهم وإن سمّوه تخصيصا وإخراجا لبعض ما دخل في العام؛ إلا أنهم عند الاستنباط وأخذ الأحكام، اعتبروا الصيغ بالوضع الاستعمالي، لا الوضع الإفرادى، فالمآل واحد، والخلاف في العبارة، وهذا ما رتب عليه هذا السؤال ليدفعه. اهـ

(٩٨٠٩) **«ز»:** أي العام الذي خصص بمبين؛ كاقتلوا المشركين، المخصَّص بالذمي مثلا، أما المُخصَّص بمجمل، نحو: هذا العام مخصوص، أو لم يُرد به ما يتناوله، فليس بحجة اتفاقا. والجمهور على أن المُخصَّص بمبيِّـن، حجة في الباقي مطلقا. وقال البلخي: حجة إن خص بمتصل لا منفصل. اهـ

(٩٨١٠) في (ن)، و(ح)، و(م)، و(خ)، و(ط): «فيها». والمثبت من: (ع)، و(ك)، و(ب)، و(ف)، و(ز)، و(ق).

ذلك يُلقَى [٩٨١١] **في المطلقات،** فانظر فيه.

فإذا عُرضت المسألةُ على هذا الأصل المذكور؛ لم يُلقَ [٩٨١٢] الإشكالُ المحظورُ، وصارت العمومات حُجَّةً على كل قول.

ولقد أدَّى إشكالُ هذا الموضع إلى شناعة أخرى، [٩٨١٣] **وهي أن**

(٩٨١١) في (ك)، و(ح)، و(ن)، و(ب): «يلغى». وفي (ع)، و(م)، و(خ)، و(ف)، و(ق)، و(ط): «يلقى» - بالقاف - أي يوجد، ويمكن أن يقرأ بالفاء، أي «يُلفى» وكذا الذي بعده.

(٩٨١٢) في (ب)، و(ط): «لم يبق». والمثبت من: (ع)، و(ز)، و(ف)، و(ح)، و(ن)، و(خ)، و(ك)، و(م)، و(ق)، أي لم يوجد.

قال «ز»: أي لأن من قال بعدم الحجية، يقول في دليله: إن الصيغة إذا خصت؛ صارت في بقية المسميات مجازاً، بل كان ما تحتها من المسميات، مراتب في المجاز متعددة؛ فكان اللفظ فيها مجملا، فلا بد من دليل على ما يراد منها.

فأنت ترى أن الإشكال في كون الباقي حجة، ما نشأ إلا من دعوى أن التخصيص يجعل الباقي مجازا، وعلى رأي المؤلف، لا يكون مجازا، فلا إشكال في أن العام حقيقة في جميع ما قصد، فهو حجة فيه، وسقط سبب الخلاف في الحجية.

وقوله: «صارت العمومات حجة على كل قول» يعني أنه يلزم ذلك، وأن من خالف لو اطلع على ما قلنا، وعرف سقوط سبب مخالفته، لقال بالحجية مع الجمهور. اهـ

(٩٨١٣) **«ز»:** تعلم أن المسألة، آلت إلى أنه يقول: إن الذي يسمونه تخصيصا بالمتصل أو المنفصل، ليس تخصيصا، وأن هذه العمومات، وإن لم تبق بمعناها الوضعي **الإفرادي** الشامل لأكثر من المراد للشارع، فهي بحسب الاستعمال ومقاصد الشرع، إنما تنطلق على ما يراد فقط بحسب مقتضى المقام وقرائن الأحوال، وهي حقيقة فيما يراد، لا مجاز، وأن هذه القرائن، تعتبر كمبين المجمل، لا كقرائن المجاز الذي يقتضيه القول بالتخصيص.

وعليه، فالمقدار الذي يتناوله العام المقصود للشارع، لا يختلف على رأيه ورأي الأصوليين، والاعتداد بالعمومات القرآنية فيما أراده منها القرآن، واحدٌ متى درجنا على القول بالحجة في الباقي الذي بالغ عليه، والقرائن العقلية والحسية وغيرها - مما يسميه هو كبيان =

عمـومات القرآن، ليس فيـها مـا هـو مُعتَـدٌّ به في حقيقته من العمـوم وإن قيل (٩٨١٤) بأنه حجة بعـد التخصيص، وفيه مـا يقتضي إبطالَ الكلّيّات القرآنية، وإسقاطَ الاستدلال به جملةً إلا بجهة من التساهل، وتحسينِ الظن، لا على تحقيق النظر والقطع بالحكم.

= للمجمل، ويسمونه هم مخصصاً - لا بد منها عند الطرفين؛ فإنا إذا قلنا: لا يعمل بالعام إلا بعد الاستقصاء عن المخصص، فكذلك نقول: لا يعمل بالمجمل إلا بعد التحقق من المبيِّن، فأين هو إبطال الكليات القرآنية وإسقاط الاستدلال بها إلا على جهة التساهل، وتحسين الظن على رأيهم، وعدمِ ذلك على رأيه ؟

ثم أين الإخلال بجوامع الكلم على رأيهم، وعدمُ الإخلال بها على رأيه ؟ مع أن المقدار الذي يتناوله العام واحد بعد التخصص، أو بعد البيان، وكيف نقول - على رأيهم - بافتقار الجوامع إلى قرائن ومخصصات، ولا نقول بذلك فيها على رأيه ؟ وقد قال بعد: «فالحق أنها على عمومها الذي يفهمه العربي الفهم، المطلع على مقاصد الشرع».

فإذن ليست باقية على وضعها الإفرادي، ولا هي غير مفتقرة إلى فهم العربي المطلع على مقاصد الشرع؛ لتكون قرينة له يفهم بها مقدار ما تناوله العام؛ فليست مستغنية عن القرائن والمقيِّدات على ما قاله أيضا، غايتُه أنه لا يسميه تخصيصا، بل بيانا لا بد منه، وهلاّ قال في الفائدة الثانية: وبذلك أيضا انحسمت مادة الشناعة الناشئة من وجود خلاف في حجية العام المخصَّص؛ لأنه مهما كان الخلاف ضعيفا؛ فإن هذا النزاع يوهن الاستدلال بهذه العمومات، وهي معتمَد الشريعة، ويجعل الأخذ بها من طريق تحسين الظن، لا من باب تحقيق النظر والقطع بالحكم، وتبنى الفائدة الثالثة عليه أيضا؛ لأن العمومات، إنما تكون جوامعَ إذا كان معناها محدَّداً محـرراً، وهو إنـما يكـون كذلك إذا كان اللفظ فيه حقيـقة لا مجازاً محتملا، كما تقدم بيانه عند من يذهب إلى أنه ليس بحجة، لإجماله في المراتب التي يحتملها المجاز. اهـ

(٩٨١٤) في (ع): «وإن قال»، والمثبت من باقي النسخ الخطية.

وفي هذا - إذا تُؤُمِّل - توهينُ الأدلة الشرعية، وتضعيفُ الاستناد إليها، وربَّما نَقلوا - في الحجة لهذا الموضع - عن ابن عباس [ﷺ] (٩٨١٥) أنه قال: «ليس في القرآن عامٌّ إلا مخصَّص إلا قولُه تعالى: ﴿وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾ (٩٨١٦).

وجميعُ ذلك مخالفٌ لكلام العرب، ومخالفٌ لما كان عليه السلف الصالح من القطع بعموماته التي فهموها تحقيقاً بحسب قصد العرب في اللسان، وبحسب قصد الشارع في موارد الأحكام.

وأيضاً: فمن المعلوم أن النبي ﷺ **بُعث بجوامع الكلم**، واختُصِر له الكلامُ اختصاراً على وجهٍ هو أبلغُ ما يكون، وأقربُ ما يمكن في التحصيل.

ورأسُ هذه الجوامع في التعبير العموماتُ، فإذا فُرِض أنها ليست بموجودة في القرآن **جوامعُ** - بل على وجه تَفتقر فيه إلى مُخصِّصات ومُقيِّدات وأمور أُخَر - **فقد خَرجت** تلك العموماتُ عن أن تكون جوامعَ مختصَرةً.

وما نُقل عن ابن عباس - إن ثبت من طريق صحيح - (٩٨١٧)

(٩٨١٥) الزيادة ليست في: (ن)، و(ح)، و(م)، و(خ)، و(ط). وثابتة في: (ع)، و(ز)، و(ف)، و(ك)، و(ب)، و(ق).

(٩٨١٦) النساء: ١٧٥، وأثر ابن عباس قد تقدم في الرقم: ٧٩٦٨، ٧٩٨٨.

(٩٨١٧) بل هو - **ولله الحمد** - لم يثبت، فسقط الاستدلال به، ولو ثبت سنده فرضاً؛ لما تورعنا عن القول بوضعه عليه؛ لأن ابن عباس ﷺ في فهمه للقرآن، وإدراكه لأغواره، يبعد أن يتبنى هذا القول السخيف، وهو عملياً يحتج بعموماته ومطلقاته احتجاجَ الواثق بذلك العموم والإطلاق، وما أكثرَ ما نُسب لابن عباس وغيره من هذا الصنف الكاذب.

فيَحتمل التأويل.

فالحقُّ في صيغ العمـــوم - إذا وردتْ - أنها على عمـــومها في الأصل الاستعمالي، بحيث يَفهم محلَّ عمومها العربيُّ الفهِمُ، المطّلعُ على مقاصد الشرع؛ **فثبت أن هـذا البحث ينبني عليه فقـــهٌ كثـــير، وعلْمٌ جمٌّ،** (٩٨١٨) وبالله التوفيق.

(٩٨١٨) في (ن)، و(ط): «جميل». والمثبت من: (ع)، و(ب)، و(ح)، و(ف)، و(م)، و(ك)، و(خ)، و(ز)، و(ق)، وهو أولى بالسياق.

المسألة الرابعة:

عموماتُ العزائم وإن ظهر ببادئ الرأي أن الرخص تخصِّصها، (٩٨١٩) فليست بمخصِّصة لها في الحقيقة، بل العزائمُ باقية على عمومها، وإن أُطلق عليها أن الرُّخص خصَّصتها، فإطلاقٌ مجازي، لا حقيقي.

والدليلُ على ذلك، أن حقيقة الرخصة إما أن تقع بالنسبة إلى ما لا يطاق، أو لا.

فإن كان الأول؛ فليست برخصة في الحقيقة؛ إذ لم يخاطَب بالعزيمة من لا يطيقها، وإنما يقال هنا: إن الخطاب بالعزيمة مرفوعٌ من الأصل بالدليل الدال على **رفع تكليف ما لا يطاق؛** فانتقلت العزيمةُ إلى هيئة أخرى، وكيفيّةٍ مخالفة للأولى؛ كالمصلي لا يطيق القيام؛ فليس بمخاطب بالقيام، بل صار فرضُه الجلوسَ، أو على جنب، أو ظهْر، وهو العزيمة عليه.

وإن كان الثاني؛ فمعنى الرخصة في حقه أنه إن انتقل إلى الأخفّ فلا جناح عليه، لا أنه سَقط (٩٨٢٠) عنه فرضُ القيام.

والدليلُ على ذلك أنه إن تكلَّف فصلى قائماً؛ فإما أن يقال: إنه أدَّى الفرض على كمال العزيمة، أوْ لا؛ **فلا يصحّ أن يقال:** إنه لم يؤده على كماله؛ إذ قد ساوى فيه الصحيحَ القادر من غير فرق؛ فالتفرقةُ بينهما تحكُّم من

(٩٨١٩) «ز»: حتى يقال مثلا: الظهر أربع إلا على المسافر، وصوم رمضان واجب، إلا على المسافر، وهكذا، فتكون الرخص مخصصة لأدلة العزائم. اهـ

(٩٨٢٠) «ز»: ويدل على عدم سقوطه، قولهم في الرخصة: مع قيام السبب للحكم الأصليّ. اهـ

غير دليل؛ فلا بدّ أنه أدَّاه على كماله، وهو معنى كونه داخلاً تحت عموم الخطاب بالقيام.

فإن قيل: [إذا قلت]: (٩٨٢١) إن العزيمة مع الرخصة من [باب] (٩٨٢٢) خصال الكفارة بالنسبة إليه، فأيَّ الخصلتين فعَل فعلى حكم الوجوب، وإذا كان [ذلك] (٩٨٢٣) كذلك؛ فعملُه بالعزيمة عملٌ على كمال، [ع-٣٠٣] وقد ارتفع عنه حكمُ الانحتام، وذلك معنى تخصيص عموم العزيمة بالرخصة؛ فقد تخصصت عموماتُ العزائم بالرخص على هذا التقرير؛ (٩٨٢٤) فلا يستقيم القولُ ببقاء العمومات إذ ذاك.

وأيضاً: (٩٨٢٥) فإن الجمع بين بقاء حكم العزيمة ومشروعيةِ الرخصة، جمعٌ بين متنافيين؛ لأن **معنى بقاء العزيمة**، أن القيام في الصلاة واجب عليه

(٩٨٢١) الزيادة ليست في: (ع)، و(ن)، و(خ)، و(م)، و(ح)، و(ب)، و(ق). وثابتة في: (ف)، و(ز)، و(ك).

(٩٨٢٢) الزيادة ليست في: (ط)، وثابتة في جميع النسخ الخطية.

(٩٨٢٣) الزيادة ليست في: (ع)، و(ب)، و(ن)، و(ح)، و(م)، و(خ)، و(ق). وثابتة في:(ز)، و(ك)، و(ف).

(٩٨٢٤) «**ز**»: وكأنه يقول: الظهر تجب أربعا وجوبا منحتما، إلا على المسافر، فإن أدَّى اثنتين أو أربعاً، صحّ وارتفع انحتام الأربعة الذي كان على غير المسافر، وهذا تخصيصٌ لعموم دليل العزيمة. اهـ

(٩٨٢٥) «**ز**»: هذا الوجه وما بعده، مبنيان على الوجه الأول، ومتوقفان عليه، فمتى بطل بطلا، ولذا كان الجواب بإبطال الأول، كافيا في إبطال الاعتراضين، ويبقى الكلام على ما جعله المؤلف، جوابا عن الثاني؛ ليدفع التناقض به، وسيأتي ما فيه. اهـ

حتماً. **ومعنى** جوازِ الترخُّص أن القيام ليس بواجب حتماً، وهما قضيتان متناقضتان لا تجتمعان على موضوع واحد، فلا يصح القولُ ببقاء العموم بالنسبة إلى من يَشُقّ عليه القيام في الصلاة.

وأمْرٌ ثالث: وهو أن الرخصة قد ثبت التخييرُ بينها وبين العزيمة، فلو كانت العزيمةُ هنا باقيةً على أصلها من الوجوب المُنحتِم؛ لزم من ذلك التخييرُ بين الواجب وغير الواجب، والقاعدةُ أن ذلك محالٌ لا يمكن؛ فما أدّى إليه مثله.

فالجواب: أن العزيمة مع الرخصة، ليست [٩٨٢٦] من باب خصال الكفارة؛ إذ لم يأت دليلٌ ثابت يدل على حقيقة التخيير، بل الذي أَتى في [حقيقة] [٩٨٢٧] الرخصة، أن من ارتكبها فلا جناح عليه خاصّةً، لا أن المكلف مخيَّرٌ بين العزيمة والرخصة، وقد تقدم الفرقُ بينهما في كتاب الأحكام في فصل العزائم والرخص [٩٨٢٨].

وإذا ثبت ذلك؛ فالعـزيمةُ على كمـالها وأصـالتها في الخطاب بها، وللمخالفة حكم آخر [٩٨٢٩].

(٩٨٢٦) في (ط): «ليستا»، والمثبت من جميع النسخ الخطية.

(٩٨٢٧) الزيادة ليست في: (ع)، و(ز)، و(ف)، و(ك)، و(ب)، و(ق). وثابتة في: (ح)، و(ن)، و(خ)، و(م)، و(ط).

(٩٨٢٨) ينظر المسألة الثانية، والرابعة، والسادسة، والسابعة.

(٩٨٢٩) «**ز**»: وهو رفع الإثم. اهـ

وأيضاً: فإن الخطــاب بالعزيمة من جهة حق الله تعالى، والخطابَ بالرخصة من جهة حق العبد؛ فليسا بوارديْن على المخاطَب من جهة واحدة، بل من جهتين مختلفتين، وإذا اختلفت الجهــاتُ أمكن الجــمعُ، وزال التناقضُ (٩٨٣٠) المتوهَّم في الاجتماع.

ونظيــرُ تخلـف العـزيمة للمشقة، (٩٨٣١) تخلفُها للخطإ والنسيان والإكراهِ وغيرِها من الأعــذار التي يتوجه (٩٨٣٢) الخطابُ مع وجودها، مع أنّ التخلف غير مُؤَثِّم، ولا موقِع في محظور.

وعلى هذا ينبني معنى آخر يعمُّ هذه المسألةَ وغيرها، (٩٨٣٣) وهي (٩٨٣٤) أن العمومات التي هي عــزائم، إذا رُفع الإثمُ عن المخالف فيها لعذر من

(٩٨٣٠) «ز»: **كيف** والمُخاطِب واحد على كل حال، هو الله تعالى، فسواء أكان الخطابان من جهة حق الله، أم من جهة حق الآدمي، أم موزعين كما يقول؛ فالإشكال باق، لا يرتفع بهذا الجواب، لأن الله كلفه بالعزيمة تكليفاً متحتماً وإن كان لِحقه تعالى، وكلفه بها تكليفاً غير منحتم لحق العبد، والتكليفُ في قضية واحدة بالوحدات الثمانية المعتبرة في التناقض، فمهما اختلف سبب التكليف؛ فإن التناقض حاصل لا يدفعه إلا التخصص، أو الجواب بأن العزيمة مع الرخصة ليست من باب خصال الكفارة كما قال: «هل هي هي» ؟ اهـ

(٩٨٣١) «ز»: أي لا يعدم الطاقة **الذي** جعله لا تكليف معه، فيبقى الكلام في أن النسيان وما معه مما لا يطاق، أم مما فيه المشقة فقط؟ فإن كان من الأول، لزم أن يسقط التكليف بلا فارق بينهما، وسيأتي تتميم الكلام. اهـ

(٩٨٣٢) «ز»: ويكون معنى رفعها في الحديث، رفع الإثم، لا رفع التكليف؛ بدليل مطالبته بالأداء بعد زوال النسيان وما معه. اهـ

(٩٨٣٣) «ز»: وإن لم يكن مما يسمى رخصة. اهـ

(٩٨٣٤) في (ط): «وهو»، والمثبت من جميع النسخ الخطية.

الأعذار؛ فأحكامُ تلك العزائم متوجهةٌ على عمومها من غير تخصيص، وإن أُطلق عليها أن الأعذار خصَّصتها؛ فعلى المجــاز لا على الحقيقة، ولْنعُدَّها مسألة على حدتها، وهي:

المسألة الخامسة:

والأدلّةُ على صحَّتها، ما تقدم، (٩٨٣٥) والمسألةُ وإن كانت مُختلَفاً فيها على وجه آخر؛ فالصــوابُ جريانُها على ما جرت عليه العزائم مع الرخص، ولْنَفرِض المسألةَ في موضعين:

أحدهما: (٩٨٣٦) فيما إذا وقع الخطأ من المكلف، فتناولَ ما هو محرمٌ

(٩٨٣٥) «**ز**»: قال في الدليل الأول هناك: «**لا يخاطب** بالعزيمة من لا يطيقها» فالخطاب مرفوع من الأصل؛ لرفع التكليف بما لا يطاق، فإجراءُ هذا الدليل لا يناسب ما نحن فيه؛ لأنه ينتج عكس مطلوبه، ويقتضي أنه لا تكليف مع النسيان والخطأ.

وأيضاً: قالوا: إن الفهم والقدرة على الامتثال، شرطان في التكليف، وأجابوا عن مثل اعتبار طلاق السكران الفاقد للشرط، بأنه من قبيل ربط الأحكام بأسبابها، فهو من خطاب الوضع، لا من التكليف.

وهذا يشكل على المسألة هنا، وعلى قوله سابقا: «ونظير تخلف العزيمة للمشقة، تخلفها للخطإ والنسيان والإكراه، وغيرها من الأعذار التي توجه الخطاب» إلخ.

إلا أن يقال: إنه جار على القول بتوجه التكليف إلى هؤلاء جميعا، وأشار إلى ذلك بقوله: «وإن كان مختلفاً فيها» ويكون معنى الشرط على هذا القول، أنه شرط في المؤاخذة، لا في أصل توجه التكليف.

هذا، وقد سبق له في باب الأحكام الإفاضة في مرتبة العفو، وأنها زائدة عن الأحكام الخمسة، وأقام الأدلة عليها إثباتاً ونفياً، وذكر مواضعها على القول بثبوتها، وختم المبحث هناك بما ختمه به هنا: من أن هذا مبحث لا ينبني عليه فقه، وأن الأولى تركه، فراجعه إن شئت. اهـ

(٩٨٣٦) «**ز**»: فرض المسألة في هذين الموضعين، من باب التمثيل لا الاستقصاء؛ لأنها أوسع من ذلك.

وقد سبق له في النوع الأول من الأنواع الثلاثة لمرتبة العفو المذكور هناك - وهو الوقوف مع الدليل المعارض قصد نحوه - أن أدرج فيه العمل بالعزيمة مع وجود مقتضى الرخصة؛ كما أدرج فيه المتأول؛ كشارب المسكر يظنه حلالا، وأدرج فيه خطأَ القاضي في مسائل =

ظهرت علةُ تحريمه بنص، أو إجماع، أو غيرهما - كشارب المسكر يظنه جُلاّباً، [٩٨٣٧] وآكلِ مال اليتيم أو غيره يظنّه متاعَ نفسه، أو قاتلِ المسلم يظنه كافراً، أو واطئِ الأجنبية يظنُّها زوجتَه، أو أمتَه، وما أشبه ذلك - فإن المفاسد التي حُرِّمتْ هذه الأشياء لأجلها؛ واقعةٌ أو متوقَّعة؛ [٩٨٣٨] فإن شارب المُسكِر قد زال عقلُه، وصدَّه عن ذكر الله وعن الصلاة، وآكِلَ مال اليتيم قد أَخذ [له] [٩٨٣٩] مالَه الذي حصل له به الضررُ والفقرُ، وقاتلَ المسلم قد هَرَاق [٩٨٤٠]

= الاجتهاد ما لم يكن أخطأ نصا، أو إجماعا، أو بعض القواطع.

وإنما قيده بقوله: «ظهرت» إلخ، حتى يتأتى له قوله بعد: «فهل يسوغ أن يقال» إلخ، يعني ومع مراعاة المصالح، وبناءِ الأحكام عليها، لا يمكن أن يقال ذلك، وكذا يقال في الموضع الثاني. اهـ

(٩٨٣٧) في (ط): «حلالا» والمثبت من جميع النسخ الخطية.

(٩٨٣٨) لأن الوطء مثلا، يتوقع منه **اختلاط النسب**، أي الشك في كون الحمل من هذا أو ذاك، هذا هو المقصود بالاختلاط، لا أن الإنسان يخلق من مائيْن، فالعلمُ الحديث الآن، قاطعٌ أن الإنسان يخلق من حيوان منوي واحد فقط، وهو السابق إلى الالتصاق بجدار الرحم، وما سواه من ملايين الحيوانات المنوية تموت، وكذلك المسكر، فقد يشرب الخمر من اعتادها، ولا يزول عقله، ولكن الشارع أقام مظنة الشيء مقامه، فأعطاها حكمه، سواء حصل أو لم يحصل؛ لأن الغالب حصوله، فروعي ذلك.

وبهذا تعلم أن قول المؤلف: «فقد زال عقله» ليس على إطلاقه فتنبه، وكذلك آكلُ مال اليتيم، قد لا يتأثر بما أَكل منه، ولكن الغالب تضرره بذلك.

(٩٨٣٩) الزيادة ليست في: (ط)، وثابتة في جميع النسخ الخطية.

(٩٨٤٠) في (ط): «قد أزهق دم نفس ومن قتلها»، وفي (م)، و(ن): «قد أهْراق دم نفس، ومن قتلها»، وفي (ح)، و(ت)، و(خ): «قد أهرق دم نفس، ومن قتلها». والمثبت من: (ع)، و(ك)، و(ف)، و(ز)، و(ب) و(ق). والجميع صحيح، يقال: أهْرق، وأهْراق، وهَراق، وأراق، وأصلُ هراق، =

دم نفسٍ، مَن قتلها ﴿فَكَأَنَّمَا قَتَلَ ٱلنَّاسَ جَمِيعاً﴾ (٩٨٤١) وواطئ الأجنبية، قد تسبب في اختلاط نسب المخلوق من مائه؛ فهل يسوغ في هذه الأشياء أن يقال: إن الله أذن فيها، أو أمر (٩٨٤٢) بها ؟ كلا، بل (٩٨٤٣) عَذَر الخاطئ، ورفَع الحرجَ والتأثيم بها، وشرَع - مع ذلك - فيها التلافيَ حتى تزول المفسدةُ فيما يمكن فيه الإزالةُ؛ **كالغرامة**، والضمان في المال، **وأداء** الدية مع تحرير الرقبة في النفس، **وبذل** المهر مع إلحاق الولد بالوطء، وما أشبه ذلك، ﴿قُلْ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَأْمُرُ بِٱلْفَحْشَآءِ﴾، (٩٨٤٤) ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَأْمُرُ بِٱلْعَدْلِ وَٱلْإِحْسَٰنِ وَإِيتَآءِ ذِي ٱلْقُرْبَىٰ وَيَنْهَىٰ عَنِ ٱلْفَحْشَآءِ وَٱلْمُنكَرِ وَٱلْبَغْيِ﴾ (٩٨٤٥).

غير أن عذر الخطإ، رَفع حكم التأثيم المرتَّب على التحريم.

= أراق، وأهراق يهريق إهراقة، كأسطاع يسطيع إسطاعة ، ينظر اللسان: ٣٦٦/١٠.

(٩٨٤١) المائدة: ٣٤.

(٩٨٤٢) في جميع النسخ الخطية: «وأمر بها» ما عدا: (ع). **قال «ز»:** المناسب: «أو» لينفي الإباحة والأمر، فيبقى النهي متوجها كما سيقول: «رفع حكم التأثيم المرتب على التحريم».
وقولُه بعد: «مأمورا بما أخطأ فيه، أو مأذونا له فيه» يؤيد أن المقام لـ «أو». اهـ

(٩٨٤٣) **«ز»:** يعني بل نَهى عنها، غايته أنه عذر الخاطئ فلم يؤاخذه. يريد أن المكلف في كل عمل، يتوجه عليه من الله إما الإباحةُ لفعله، وإما الأمرُ، وإما النهيُ، فهنا - في هذه الأمور - لا يتأتى الإباحة ولا الأمر، فبقي أن يتوجه النهي، **غايتُه** أنه لا يؤاخذه؛ لفقد شرط المؤاخذة، وقد يذكر هذا دليلا على أنه قد تخلو وقائع من حكم الله فيها، ودليلا على ثبوت مرتبة العفو، وكلا هذين، مبني على أنه لا تكليف رأساً عند فقد الشرطين المذكورين آنفاً، خلافا لما جرى عليه هو في هذه المسألة وما قبلها: في قوله: «ونظير تخلف العزيمة للمشقة» إلخ. اهـ

(٩٨٤٤) الأعراف: ٢٧.

(٩٨٤٥) النحل: ٩٠.

والموضع الثاني: [فيما] (٩٨٤٦) إذا أخطأ الحاكمُ في الحكم؛ فسلَّم المال إلى غير أهله، أو الزوجةَ إلى غير زوجها، أو أدَّبَ من لم يستحق تأديباً، وترك [ع-٣٠٤] من كان مستحقّاً له، أو قَتل نفساً بريئة إما بخطإ (٩٨٤٧) في دليل، أو في الشهود، أو نحو ذلك، فقد قال (٩٨٤٨) تعالى: ﴿وَأَنِ ٱحْكُم بَيْنَهُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ﴾ الآية، (٩٨٤٩) وقال: ﴿وَأَشْهِدُوا ذَوَىْ عَدْلٍ مِّنكُمْ﴾ (٩٨٥٠).

فإذا أخطأ فحكَم بغير ما أَنزل الله؛ فكيف يقال: إنه مأمور (٩٨٥١) بذلك؟ أو أَشهَد ذوي زور؛ فهل يصح أن يقال: إنه مأمور بقبولهم

(٩٨٤٦) الزيادة ليست في: (ب)، و(ح)، و(ن)، و(خ)، و(م)، و(ت)، و(ط). وثابتة في: (ع)، و(ز)، و(ف)، و(ك)، و(ق).

(٩٨٤٧) في (ن)، و(ح)، و(م)، و(خ)، و(ب)، و(ت)، و(ط): «إما لخطأ»، والمثبت من: (ع)، و(ف)، و(ك)، و(ز)، و(ق).

(٩٨٤٨) «**ز**»: أي فهو مما ظهرت علة تحريمه بنص. اهـ

(٩٨٤٩) المائدة: ٥١.

(٩٨٥٠) الطلاق: ٢.

(٩٨٥١) «**ز**»: يريد: بل هو منهي عن ذلك، ولم لا يقال: إنه مأمور به في نظر المكلف وفي اجتهاده هو، وهو لا يكلَّف إلا بهذا القدر، لا أنه مأمور به على التحقيق؛ ولهذا توجه الأمر الجديد بتلافي ما أفسده، كما سيشير إليه بعد.

وقوله: «لا فرق بين أمر وأمر» إلخ، الفرق ظاهر يقتضيه نفس بناء الأحكام على المصالح؛ فإن التكليف للفاعل وللحاكم، إنما هو ما يطيقه ويظنه صواباً، فإذا ظهر الخطأ في ظنه، فترتب عليه فساد أو ظلم للغير؛ ورد تكليف جديد بإزالة الظلم، وهذا من لوازم مراعاة المصالح، وبناء الأحكام عليها، فإذا جرينا على أن هذا من مرتبة العفو، أو أنه لا يلزم لله في كل واقعة حكم؛ كان الأمر أشد وضوحا. اهـ

وبإشهادهم؟ [٩٨٥٢] هذا لا يسوغ؛ بناءً على مراعاة المصالح في الأحكام، **تفضلاً** - كما اخترناه - **أو لزوماً** كما يقوله المعتزلة، غير أنه معذور في عدم إصابته كما مرَّ، والأمثلةُ في ذلك كثيرة.

ولو كان هذا الفاعلُ أو هذا [٩٨٥٣] الحاكمُ مأموراً بما أخطأ فيه، أو مأذوناً له فيه؛ لكان الأمرُ بتلافيه - إذا اطُّلع عليه - على خلاف مقتضى الأدلة؛ [٩٨٥٤] إذ لا فرق بين أَمْر وأَمْر، وإذْن وإذْن؛ إذ الجميع ابتدائيٌّ؛ فالتلافي بعد أحدهما دون الآخر، شيءٌ لا يُعقَل له معنى، وذلك خلاف ما دل عليه اعتبارُ المصالح.

فإن التزم أحدٌ هذا الرأي، [٩٨٥٥] وجرى [٩٨٥٦] على التعبد

(٩٨٥٢) تقرير المؤلف، مبني على أنه مأمور بإصابة عين الحق، وهذا ليس بصحيح، وإنما هو مأمور بالاجتهاد الموصل للحق، وقد يصيبه وقد يخطئه، فإذا أخطأه فهو معذور؛ لأنه فعَل ما في وسعه، وارتفع عنه الإثم فيما لم يصب فيه؛ بسبب أنه بذل وسعه ولم يوفق، فدخل تحت قاعدة: من أراد خيراً ولم يصبه، فإنه يؤجرعلى نيته الصالحة، وكذلك المجتهد يؤجر على عدم إصابته؛ لأن قصده، هو الإصابة، وهو قصد صحيح وسليم.

(٩٨٥٣) في (ب)، و(ح)، و(ن)، و(م)، و(خ)، و(ت)، و(ط): «وهذا». والمثبت من: (ع)، و(ز)، و(ف)، و(ك)، و(ق).

(٩٨٥٤) يعني السابقة: من الأمر بالحكم بما أنزل الله، وإشهاد ذوي العدالة، وأمثال ذلك.

(٩٨٥٥) وهو أنه مأمور بما حكم به، و بإشهاد من أشهدهم، وأمثالهما.

(٩٨٥٦) **«ز»:** وليس بلازم على ما عرفت، وقد يشكل على كلامه - من أن خطأ الحاكم منهي عنه - ما هو متفق عليه من إثابة المجتهد إذا أخطأ، وأن له أجرا واحدا، وللمصيب أجرين، وهذا في كل مجتهد في حكم، سواء أكان قاضيًا به، أم مفتيًا، أم غيرهما، **فهل يثاب على المنهي عنه؟** وسيأتي له في أول مسألة في كتاب الاجتهاد، أن هذا النوع من الاجتهاد، يسمى تحقيق =

المحض، [٩٨٥٧] ورشّحه بأن الحرج موضوع في التكاليف، وإصابةُ ما في نفس الأمر **حرجٌ،** [٩٨٥٨] **أو تكليفٌ بما لا يستطاع،** [٩٨٥٩] وإنما يُكلَّف بما يظنه صواباً، وقد ظنه كذلك؛ فليكن مأموراً به، أو مأذوناً [له] [٩٨٦٠] فيه، والتلافي - بعد ذلك - أمر ثان بخطاب جديد - **فهذا الرأي جارٍ** على الظاهرية، [٩٨٦١] لا على التفقُّه في الشريعة، [٩٨٦٢] وقد مرَّ له تقريرٌ في فصل

= المناط، وأنه يحتاج إلى بذل الوسع في تقدير قيمة شهادة الشاهد، وعدالته، وغير ذلك؛ فكيف يثاب على قضائه الخطأ، وهو - على رأيه - منهي عنه؟ فشناعة هذا اللازم على ما اختاره، لا انفصال له عنها. اهـ

(٩٨٥٧) يعني الذي لا يلتمس فيه للأوامر والنواهي مصالح، أو مفاسد.

(٩٨٥٨) «**ز**»: وهل هذا إلا اعتبار المصالح، فكيف نقول معه: جرينا على التعبد المحض؟ إلا أن يقال: إنه لذلك سماه ترشيحا لا دليلا. اهـ

(٩٨٥٩) في (ك): «أو تكليف ما لايستطاع»، والمثبت من باقي النسخ الخطية، و(ط).

(٩٨٦٠) الزيادة ليست في: (ز)، و(ف)، و(ك)، و(خ)، و(م)، و(ن)، و(ح)، و(ت)، و(ط). وثابتة في: (ع)، و(ب)، و(ق).

(٩٨٦١) في (ط): «على الظاهر» والمثبت من جميع النسخ الخطية.

(٩٨٦٢) وبينهما فرق، ذلك أن الجاري على طريقة الظاهرية، أنه لا يراعي المناسبَ ولا الملائم، ولا يربط الأحكام بأسرارها، ولا ينظر إلى التناقض الظاهري الذي يحصل بينها أحيانا، فهو يقبل ذلك كله، فعنده أن الله قد يأمر بشيء وينهى عنه نفسِه، ولا يَسأل عن علة ذلك، بخلاف المتفقه في أسرار الشريعة، فإنه يراعي التناسب بين الأحكام، ويربطها بالمصالح والمفاسد المطردة، ويستبعد أو يشكك فيما حاصله التعارض، أو يؤدي إلى ذلك، **فالفقه** عنده يقتضي الاتساق والاطراد، والجري على علل معقولة، يستقيم في الأذهان ربطُ الأحكام بها، ويسوغ ذلك ذوقاً من غير نكير من ذوي الاختصاص.

الأوامـر والنواهي، (٩٨٦٣) ولولا أنها مسألة عَرضت، (٩٨٦٤) لكان الأولى تركَ الكلام فيها؛ لأنها لا تكاد ينبني عليها فقه معتبر (٩٨٦٥).

(٩٨٦٣) ينظر المسألة السابعة منه.

(٩٨٦٤) «ز»: المسائل التي تعرض في طريق المباحث الأصلية، كثيرة، فلو تم له هذا القدر؛ لاتّسع المجال لذكر ما لا ينبني عليه فقه، وقد أنكر ذلك في مقدمات الكتاب، وقد علمت أنه ذكر هذه المسألة بتفصيل أوسع في كتاب الأحكام، في مسألة مرتبة العفو، فذكرُها هنا، لمجرد مناسبتها للتخصيص، وأنها تعد منه أو لا تعد. اهـ

(٩٨٦٥) وإنما قيده بالاعتبار؛ لأن الفقه بمعناه العام، مبني عليها؛ فإدراك الفرق بين حكم الناسي، والمخطئ، والمتعمد، هو من فقه الشريعة وفقه واقع الناس، والفقه بمعناه الدقيق الذي هو إدراك الخفايا، هو المنفي، وأما المعاني الظاهرة، فهي ثابتة.

المسألة السادسة:

العمومُ إذا ثبت؛ فلا يلزم أن يثبت من جهة صيغ العموم فقط، بل له طريقان:

أحدهما: الصِّيَغ إذا وردت، وهو المشهور في كلام أهل الأصول [٩٨٦٦].

والثاني: استقراءُ مواقع المعنى حتى يحصل منه في الذهن أمرٌ كليٌّ عام؛ فيجري في الحكم مجرى العموم المستفاد من الصيغ. والدليلُ على صحة هذا الثاني وجوه:

أحدها: أن الاستقراء هكذا شأنُه؛ فإنه تصفُّحُ جزئيات ذلك المعنى ليَـثْبُتَ من جهتها حكمٌ عامٌّ إمّا قطعيٌّ، [٩٨٦٧] وإمّا ظني، [٩٨٦٨] وهو أمرٌ مسلم عند أهل العلوم العقلية والنقلية؛ فإذا تمّ الاستقراء؛ حُكِم به مطلقاً في كل فرد يُقدَّر، [٩٨٦٩] وهو معنى العموم المراد في هذا الموضع.

والثاني: أن التواتر المعنوي هذا معناه؛ فإنّ جودَ حاتم مثلاً، **إنما ثبت - على الإطلاق** من غير تقييد، **وعلى العموم** من غير تخصيص - **بنقل وقائعَ**

(٩٨٦٦) وهو الذي يفيضون فيه، دون القسم الثاني الذي يتعرض له الفقهاء عند جزئيات النصوص، ولحظ الجامع بينها.

(٩٨٦٧) «ز»: أي إذا كان تامّاً. اهـ

(٩٨٦٨) «ز»: إذا كان في غالب الجزئيات فقط. اهـ

(٩٨٦٩) «ز»: أي يفـرَض، وإن لم يجئ فيه نـص، ولا يخفى عليـك أن هـذا يكون مـن نـوع الظني حينئذ. اهـ

خاصَّةٍ متعددة تفوتُ الحصر، مختلفةٍ في الوقوع، متفقةٍ في معنى الجود؛ حتى حصَّلت للسامع معنى كليّاً حُكِم به على **حـــاتم،** وهو الجـود، ولم يكن خصوصُ الوقائع قادحاً في هذه الإفادة.

فكذلك إذا فرضنا أنَّ رفع الحرج في الدين مثلاً مفقودٌ فيه صيغةُ عموم؛ فإنا نستفيده من نوازلَ متعددةٍ خاصةٍ، مختلفةِ الجهات، متفقةٍ في أصل رفع الحرج، كما إذا وَجدنا **التيممَ** شُرع عند مشقة طلب الماء، **والصلاةَ** قاعداً عند مشقة القيام، (٩٨٧٠) **والقصرَ والفطرَ** في السفر، **والجمعَ** بين الصلاتين في السفر، والمرض، [والمطر]، (٩٨٧١) **والنطقَ** بكلمة الكفر عند مشقة القتل أو التأليم، (٩٨٧٢) **وإباحةَ** الميتة وغيرِها عند خوف (٩٨٧٣) التَّلف الذي هو أعظمُ المشقات، **والصلاةَ** إلى أي جهة كان (٩٨٧٤) لعُسر استخراج القبلة، **والمسحَ** على الخفين والجبائر؛ (٩٨٧٥) لمشقة النَّزع؛ ولرفع الضرر، **والعفوَ**

(٩٨٧٠) في (ط): «مشقة طلب القيام». والمثبت من جميع النسخ الخطية.

(٩٨٧١) الزيادة ليست في: (ع)، و(ز)، و(ف)، و(ب)، و(ك)، و(ق). وثابتة في: (ح)، و(ت)، و(ن)، و(م)، و(خ)، و(ط).

(٩٨٧٢) في (م)، و(ت)، و(ط): «والتأليم»، والمثبت من باقي النسخ الخطية.

(٩٨٧٣) «ز»: المراد بالإباحة، الإذن، وبخوف التلف، ما هو أعم من موجب ألَم المسغبة ألَماً شاقّاً، وإلا فالإباحة بمعنى استواء الطرفين، أو ما لا حرج فيه - على ما تقدم له - إنما تكون لما يدفع المشقة الفادحة، لا ما يوجب التلف، وإلا كان واجبا. اهـ

(٩٨٧٤) في (ك)، و(ز)، و(ف): «إلى أي وجهة كان»، والمثبت من: (ع)، و(ح)، و(ن)، و(ب)، و(خ)، و(م)، و(ت)، و(ق).

(٩٨٧٥) في (م)، و(ح)، و(ن)، و(خ)، و(ت)، و(ط): «على الجبائر والخفين»، والمثبت من: (ع)، =

في الصيام عما يَعسُر الاحتراز منه من المفطرات؛ كغبار الطريق، ونحوه.

إلى جزئيـــات كثيرة جدّاً يحصل من مجمـــوعها قصدُ الشارع لرفع الحرج؛ فإنا نحكم بمطلق رفـــع الحرج في الأبـــواب كلها؛ عملاً [(٩٨٧٦)] بالاستقراء؛ **فكأنه عمومٌ لفظي،** فإذا ثبت اعتبارُ التواتر المعنوي؛ ثبت في ضمنه ما نحن فيه.

والثالث: أن قاعدة سدّ الذرائع، إنما عمل السلف بها؛ بناءً على هذا المعنى؛ كعملهم في ترك الأضحية مع القدرة عليها، [(٩٨٧٧)].

= و(ز)، و(ف)، و(ب)، و(ك)، و(ق)، وهو أدق، لأن الجبائر تابعة للخفين في حكم المسح، والخفان أصل في ذلك، فاقتضى ذلك تقديم الأصل على الفرع.

(٩٨٧٦) «**ز**»: جمع بين نتيجة الدليل الأول والثاني كما ترى؛ لاشتباكهما هنا على ما قرره؛ فإنه جعل الاستقراء طريقا لإثبات التواتر المعنوي، وذلك لأن هذه الجزئيات تتضمن الكليّ المراد إثباته، ولتعددها وكثرة تنوعها، يفهم منها ثبوت القدر المشترك.

وإنما قال: «ثبت في ضمنه» ولم يقل: ثبت ما نحن فيه؛ لأن ما هنا، ليس تواترا معنويا بالمعنى المعروف؛ كجود حاتم؛ لأن ذلك وصف لجزئي هو حاتم، فكل جزئيةٍ من أخبار كرمه، تعود على هذا الوصف مباشرة بالإثبات، بخلاف إثبات العموم، أو الكلي باستقراء الجزئيات، فليس كل جزئي مثبتا لعموم العامّ مباشرة، حتى يتكون من المجموع تواتر معنوي بالمعنى المعروف، بل ذلك إنما جاء من تضمن تلك الجزئيات للمعنى العام الكلي، فيفهم - بسبب تعددها وتنوعها - أن الحكم ليس لخصوصية في الجزئي، هذا توضيح كلامه.

نقول: ومتى تم له هذا، أمكن أن يقال في كل استقراء ولو جزئيا: إنه تواتر معنوي بهذا المعنى. وقد يقال: إنه ينافي قولهم: إن الحاصل من التواتر علم جزئي، من شأنه أن يحصل بالإحساس؛ كوجود مكة مثلا؛ فلذا لا يقع في العلوم بالذات؛ لأن مسائلها كليات، ونحن نثبت به هنا كليا وعاما فتأمل. اهـ

(٩٨٧٧) ينظر الأرقام: ١٠٠٣٣، ١٠٠٧٢، ١٠٠٧٥، ١٠٠٧٦، ١٠٠٧٧، ١٠٠٧٨، ١٠٠٧٩، ١٠٠٨٠، ١٠٠٨١.

وكإتمام عثمان [رضي الله تعالى عنه] (٩٨٧٨) الصلاةَ في حجه بالناس، (٩٨٧٩) وتسليمِ الصحابة له في عذره الذي اعتذر به من سدّ الذريعة.

إلى غير ذلك من أفرادها التي عملوا بها، مع أن المنصوص فيها، إنما هي أمور خاصة؛ كقوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَقُولُواْ رَٰعِنَا﴾ (٩٨٨٠).

وقولِه: ﴿وَلَا تَسُبُّواْ ٱلَّذِينَ يَدْعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ [ع-٣٠٥] فَيَسُبُّواْ ٱللَّهَ عَدْوًۢا بِغَيْرِ عِلْمٍ﴾ (٩٨٨١).

وفي الحديث: «من أكبر الكبائر أن يَسُبَّ الرجلُ والديه» (٩٨٨٢) وأشباه ذلك.

وهي أمور خاصة لا تتلاقى مع ما حكموا به إلا في معنى سدّ الذريعة، وهو دليل على ما ذُكر من غير إشكال.

فإن قيل: اقتناصُ المعاني الكليّة من الوقائع الجزئية، غيرُ بيّن من أوجه:

(٩٨٧٨) الزيادة ليست في: (ت)، و(خ)، و(م)، و(ن)، و(ح)، و(ط). وثابتة في: (ع)، و(ز)، و(ف)، و(ك)، و(ق)، ما عدا لفظ: « تعالى» فهو من (ب)، وحدها.

(٩٨٧٩) ينظر الرقم: ١٠٠٧٢.

(٩٨٨٠) البقرة: ١٠٣.

(٩٨٨١) الأنعام: ١٠٩.

(٩٨٨٢) تقدم في الرقم: ٦٦٥١، ٦٩٠٢، وسيكرر في: ١٣٢٢٨، وقال ابن بطال كما في الفتح : «هذا الحديث أصل في سد الذرائع، ويؤخذ منه أنه من آل فعله إلى محرم، يحرم عليه ذلك الفعل، وإن لم يقصد إلى ما يحرم».

أحدها: أن ذلك إنما يمكن في العقليات لا في الشرعيات؛ لأن المعاني العقلية بسائطُ لا تَقبل [٩٨٨٣] التركيب، ومتفِقةٌ لا تقبل الاختلاف؛ فيَحكُم العقل فيها على الشيء بحكم مثله شاهداً وغائباً؛ لأن فرض خلافه محالٌ عنده، بخلاف الوضعيات؛ فإنها لم توضع وضْع العقليات، وإلاَّ كانت هي هي بعينها؛ فلا تكون وضعيةً، هذا خلف.

وإذا لم تُوضَع وضعَها - وإنما وُضعت على وَفْق الاختيار [٩٨٨٤] الذي يصح معه التفرقةُ بين الشيء ومثله، والجمعُ بين الشيء وضده ونقيضه - **لم يصح** مع ذلك أن يقتنَص فيها معنى كليٌّ عامٌّ من معنى جزئيٍّ خاصٍّ.

والثاني: أن الخصوصيّات تستلزم - من حيث الخصوص - معنى زائداً على ذلك المعنى العام، أو معانيَ كثيرة، وهذا واضح [٩٨٨٥] في المعقول؛ لأن ما

(٩٨٨٣) «**ز**»: أي بحيث لا تزيد الماهيات ولا تنقص، فيجب أن تكون الجزئيات فيها متفقة الأحكام، فالمِثلان هما المشترِكان في جميع الصفات النفسية، التي لا تحتاج في وصف الشيء بها، إلى أمر زائد عليها؛ كالإنسانية، والحقيقة، والشيئية للإنسان، وتقابلها الصفات المعنوية، وهي التي تحتاج في الوصف بها إلى تعقل أمر زائد على ذات الموصوف، كالتحيز، والحدوث للجسم. **ويلزم** في كل مثيل اشتراكُهما فيما يجب، ويمكن، ويمتنع، فكل ما يُحكم به على أحدهما، يحكم به على الآخر في كل ما يرجع إلى مقتضى التماثل، أما ما يخرج عن ذلك - من كل ما كان تابعا للوجود الخارجي الزائد عن الحقيقة - فاختلاف المتماثلين فيه جائز، فيحكم على «زيد» بأنه طويل، وجاهل، وعلى عمْرو بأنه قصير، وعالم مثلا، وهكذا، وهو ما يشير إليه بقوله في الثاني: «إن الخصوصيات تستلزم من حيث الخصوص معنى زائدا - وإذ ذاك» إلخ، فهذا جار في العقليات باعتبار الوجود الخارجي الذي فيه المعاني الخاصة. اهـ

(٩٨٨٤) أي وفق ما اختاره الشارع وارتضاه، لا على وفق ما اقتضاه العقل اقتضاء ضروريّاً.

(٩٨٨٥) في (ك)، و(ز)، و(ف): «أوضح». والمثبت من: (ع)، و(ب)، و(ح)، و(ن)، و(خ)، =

به الاشتراكُ، غيرُ ما به الامتياز، وإذ ذاك لا يتعين تعلقُ الحكم الشرعي في ذلك الخاص بمجرد الأمر العام، (٩٨٨٦) دون التعلق بالخاص على الانفراد، أو بهما معاً؛ فلا يَتعيّن متعلَّق الحكم، وإذا لم يَتعيّن لم يصحّ نظم المعنى الكلي من تلك الجزئيات إلا عند فرض العلم بأن الحكم لم يتعلق إلا بالمعنى المُشتَرك العام، دون غيره، وذلك لا يكون إلا بدليل، وعند وجود ذلك الدليل، لا يبقى (٩٨٨٧) تعلقٌ بتلك الجزئيات في استفادة معنى عام؛ للاستغناء بعموم صيغة ذلك الدليل عن هذا العناء الطويل.

والثالث: (٩٨٨٨) أن التخصيصات (٩٨٨٩) في الشريعة كثيرة؛ فيُخَصُّ محلٌّ بحكم، ويُخَصُّ مثلُه بحكم آخر، وكذلك يُجمَع بين المختلفات في حكم واحد، ولذلك أمثلة كثيرة؛ (٩٨٩٠):

= و(ت)، و(م)، و(ق).

(٩٨٨٦) «**ز**»: أي المعنى المشترك. اهـ

(٩٨٨٧) في (ط): «لا يتبقى»، والمثبت من جميع النسخ الخطية.

(٩٨٨٨) «**ز**»: هذا الثالث ليس وجها مستقلا عن الوجهين قبله، بل هو تفصيل وإيضاح لقوله في الأول: «وإنما وضعت على وفق الاختيار الذي يصح معه» إلخ.

فإن قيل: إن ما تقدم، في تجويز ذلك، وهذا في وقوع ذلك بالفعل في هذه الأمثلة.

قلنا: نعم، ولكنه لم يأت بمعنى جديد، ويمكنه أن يصله بالأول على طريق ضربت الأمثلة له. وقد يقال: إنه فصله وجعله مستقلا؛ لأن جوابه غير جواب الأول، كما أشار إليه المؤلف، وإن كان بينهما هذا الاتصال الذي أشرنا إليه. اهـ

(٩٨٨٩) «**ز**»: في الجزء الثاني من أعلام الموقعين، أجوبة سديدة عن أكثر ما ذكره هنا. اهـ

(٩٨٩٠) وقد أورد منها ابن حزم في كتابه الإحكام: ٤٨/٧، ٧٦، شيئاً كثيراً للرد به على تناقضات أهل القياس.

كجعل التراب طهوراً كالماء، وليس بمطهِّر [٩٨٩١] كالماء، بل هو بخلافه.

وإيجابِ الغسل من خروج المني، دون المذي والبول وغيرهما.

وسقوطِ الصلاة والصوم عن الحائض، ثم قضاء الصوم دون الصلاة.

وتحصينِ الحرة لزوجها، ولم تحصِّن الأمةُ سيدها، [٩٨٩٢] والمعنى واحد.

ومنعِ النظر إلى محاسن الحرة دون محاسن الأمة [٩٨٩٣].

وقطعِ السارق دون الغاصب والجاحد والمختلس.

والجلدِ بقذف الزنا دون غيره.

وقبول شاهدين في كل حدٍّ ما سوى الزنا.

والجلد بقذف الحر دون قذف العبد [٩٨٩٤].

والتفرقةِ بين عِدَّتي الوفاة والطلاق، وحالُ الرحم لا يختلف فيهما.

واستبراءِ الحرة بثلاث حيض، والأمةِ بواحدة [٩٨٩٥].

(٩٨٩١) **«ز»:** أي بمزيل للنجاسات وآثارها؛ كالماء، ومع ذلك جعل مثله في رفع الحدث. اهـ

(٩٨٩٢) وهذا ليس بمسلم كما يفهم من إطلاق المؤلف، بل فيه خلاف، فقد ذهب إلى ما ذُكر أكثر أهل العلم، وخالفهم أبو ثور، فذهب إلى أن الأمة تحصن سيدها. ينظر المغني: ٣١٦/١٢.

(٩٨٩٣) وقال بعض الحنابلة بعدم الفرق بين الحرة والأمة؛ لأن علة تحريم النظر، هي الخوف من الفتنة، والفتنة تستوي فيها الحرة والأمة، وقد أفتى أحمد ﷺ بمنع النظر إلى الأمَة إذا كانت جميلة، وألزمها بالانتقاب، **وهذا** هو الصواب، للعلة المطردة في ذلك. ينظر المغني: ٥٠١/٩.

(٩٨٩٤) وقد أوجب داود الظاهري الحد على قاذف العبد، وقال ابن أبي ليلى، وابن المسيب: «من قذف ذمّية لها ولد مسلم، يحد». ينظر المغني: ٣٨٥/١٢.

(٩٨٩٥) ينظر التبصرة: ٢٢٠٣/٥.

وكالتسوية في الحد بين القذف، وشرب الخمر، وبين الزنا، (٩٨٩٦) **والمعفوِّ عنه** في دم العمد، وبين المرتد والقاتل.

وفي الكفارة بين الظهار، والقتل، وإفساد الصوم، **وبين قتل** المحرِمِ الصيد عمداً، أو خطأً (٩٨٩٧).

وأيضاً: فإن الرجل والمرأة مستويان في أصل التكليف على الجملة، ومفترقان في التكليف (٩٨٩٨) اللائق بكل واحد منهما؛ كالحيض، والنفاس، والعدّة، وأشباهها بالنسبة إلى المرأة. والاختصاصُ في مثل هذا لا إشكال فيه.

وأمّا الأولُ: (٩٨٩٩) فقد وقع الاختصاصُ فيه في كثير من المواضع؛

(٩٨٩٦) «**ز**»: فلم يقبل العفو في الزنا لا من الزوج ولا من أهل المرأة، بخلاف قتل العمد إذا عفا عنه الأولياء، فيقبل، ولعل هذا مؤخر من تقديم، ومحله قبل قوله: «وكالتسوية» لأن سائر ما قبله، فرق فيها بين المتماثلات، وسائر ما بعده، جمع فيه بين المختلفات، وهذا على ما قررنا من الأول. اهـ

(٩٨٩٧) لقوله تعالى: ﴿ وَمَن قَتَلَهُۥ مِنكُم مُّتَعَمِّدًا فَجَزَآءٌ مِّثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ ٱلنَّعَمِ ﴾ ففرق بذلك بين العمد والخطأ.

(٩٨٩٨) في (ب)، و(ح)، و(ن)، و(خ)، و(م)، و(ق)، و(ط): «بالتكليف»، وفي (ت): «فالتكليف»، وهو خطأ، والمثبت من: (ع)، و(ز)، و(ف)، و(ك).

(٩٨٩٩) «**ز**»: وهو القسم المشترك. اهـ

كالجمعة، (٩٩٠٠) والجهـاد، (٩٩٠١) والإمـامة ولو للنســاء، (٩٩٠٢) وفي الخارج النجِس من الكبير والصغير؛ ففُرِّق بين بول الصبيّ، والصبيّة.

إلى غير ذلك من المسائل، مع فقْد الفارق في القسم المُشتَرك، ومثلُ ذلك العبد؛ فإن له اختصاصات في القسم المشترك أيضاً (٩٩٠٣).

وإذا ثبت هذا؛ (٩٩٠٤) لم يصحَّ القطعُ بأخذ عمومٍ من وقائع مختصة.

(٩٩٠٠) **«ز»:** يعني وهذه الأمور لائقة بكل منهما، ووقع فيها الاختصاص والتفرقة، وكان يجدر بها التسوية؛ فهي مما فرق فيه الحكم كالقسم الأول، ولكنه نوع آخر، جعل فيه محل الفرق أصناف الإنسان.

وقد كان النظر سابقا إلى جعل محل الفرق نفس الأفعال، بقطع النظر عن الذكورة والأنوثة مثلا، فلذا فصله عن نوعي الأمثلة السابقين فقال: «وأيضاً» إلخ. اهـ

(٩٩٠١) فهو واجب على الرجال دون النساء.

(٩٩٠٢) في (ح)، و(م)، و(ب)، و(خ)، و(ن)، و(ت)، و(ط): «ولو في النساء». والمثبت من: (ع)، و(ك)، و(ز)، و(ف)، و(ق).

يعني أن المرأة لاتؤم النساء، وهذا منه مبني على ما في المذهب المالكي والحنفي. وأجاز إمامتَها بهن في الفرض والنفل الشافعي. وقال النخعي والشعبي، يكره لها إمامتهن في الفرض دون النفل.

والصواب ما ذهب إليه الشافعي، لحديث أم ورقة، أنها تؤم أهل بيتها، وأقرها النبي ﷺ على ذلك. ينظر الحاوي الكبير للماوردي: ٣٥٦/٢.

(٩٩٠٣) **«ز»:** كفرضية الجمعة مثلا». اهـ

قلت: وكذا الحدود، فالعبد عليه نصف الحد إذا زنى بعد إحصان، وليس عليه الرجم كالحر المحصن، وإذا زنى وهو بكر؛ فليس عليه شيء، والحرُّ البكر إذا زَنَى، عليه الحد مائة جلدة، وفعلُهما واحد، فأُسقط الحد عن هذا دون ذاك، وهذا تفريق بين المتماثلات.

(٩٩٠٤) يعني التفريق بين المتماثلات والجمعَ بين المختلفات شرعاً، لا عقلاً.

فالجواب عن الأول: أنه يمكن في الشرعيات إمكانَه في العقليات، والدليلُ على ذلك، قطعُ السلف الصالح به في مسائل كثيرة - كما تقدم التنبيهُ عليه - فإذا وقع مثلُه؛ فهو واضح في أن الوضع الاختياري الشرعي مماثلٌ (٩٩٠٥) للعقليّ الاضطراري؛ لأنهم لم يعملوا به حتى فهموه من قصد الشارِع.

وعن الثاني: أنهم لم يَنظِموا المعنى العام من القضايا الخاصة حتى علموا أن الخصوصيات وما به الامتياز، غيرُ (٩٩٠٦) معتبرة، وكذلك الحكم فيمن بعدهم، ولو كانت الخصوصياتُ معتبرةً بإطلاق؛ لما صح اعتبارُ القياس، (٩٩٠٧) ولا ارْتفَع من الأدلة رأساً، وذلك باطل؛ فما أدَّى إليه مثله.

وعن الثالث: أنه الإشكال الموردُ على القول بالقياس؛ فالذي أجاب به الأصوليون، هو الجواب هنا. (٩٩٠٨)

(٩٩٠٥) «ز»: ويبقى قوله: «لم توضع وضع العقليات، وإلا كانت هي هي بعينها».
ولما كانت هذه مجرد دعوى لا يقوم عليها دليل، لم يلتفت إليها في الجواب؛ فإن مجرد شبه شيء بآخر في أمر من الأمور، لا يجعلهما من باب واحد، إن عقلياً فعقلي، وإن شرعيا فشرعي. اهـ

(٩٩٠٦) «ز»: ويبقى قوله: «وعند وجود ذلك الدليل، لا يبقى تعلق بتلك الجزئيات في استفادة معنى عام للاستغناء عنها بعموم صيغة الدليل» ولم يلتفت إليه في الجواب؛ لأنه لا يلزم للعلم بأن هذه الخصوصيات غير معتبرة، أن يكون ذلك مأخوذاً من دليل لفظي بصيغة فيها العموم، بل قد يكون بالاستقراء المشار إليه سابقا، وهو مكون من جزئيات ليس فيها لفظ عام. اهـ

(٩٩٠٧) لأنه في اعتبار المماثلة بين المقيس والمقيس عليه في العلة، لا في كل ما يتصف به أحدهما من خصوصيات لا توجد في الآخر.

(٩٩٠٨) ينظر تفصيل تلك الإجابات في أعلام الموقعين: ١/١٢٧، ومابعدها، والمحصول للرازي: ٥/١٢١، وما بعدها.

فصل:

ولهذه المسألة فوائد تنبني عليها، أصليةٌ وفرعية، [ع-٣٠٦] وذلك أنها **إذا تقررت عند المجتهد** - ثم استقرى معنى عامّاً من أدلة خاصة، واطرد له ذلك المعنى - **لم يَفتقر بعد ذلك** إلى دليل خاص على خصوص نازلة تَعِنُّ، بل يحكم عليها - وإن كانت خاصة - بالدخول تحت عموم المعنى المستقرَى، من غير اعتبار بقياس أو غيره؛ إذ صار ما استُقري من عموم المعنى، كالمنصوص [عليه] (٩٩٠٩) بصيغة عامة؛ فكيف يحتاج مع ذلك إلى صيغة خاصّة بمطلوبه ؟

ومَنْ فهم هذا، هانَ عليه الجوابُ عن إشكال **القرافي** الذي أورده على أهل مذهب مالك، (٩٩١٠) حيث استدلّوا - في سدّ الذرائع - على الشافعية بقوله تعالى: ﴿وَلَا تَسُبُّوا﴾، (٩٩١١) وقولِه: ﴿وَلَقَدْ عَلِمْتُمُ الَّذِينَ اعْتَدَوْا مِنكُمْ فِي السَّبْتِ﴾ (٩٩١٢).

وبحديث: «لعن الله اليهود، حُرِّمت عليهم الشحومُ فجملوها» (٩٩١٣) إلى آخره.

(٩٩٠٩) الزيادة ليست في: (ح)، و(ن)، و(خ)، و(م)، و(ت)، و(ط). وثابتة في: (ع)، و(ز)، و(ف)، و(ك)، و(ب)، و(ق).

(٩٩١٠) ينظر الفروق: الفرق الرابع والتسعون بعد المائة.

(٩٩١١) الأنعام: ١٠٩.

(٩٩١٢) البقرة: ٦٤.

(٩٩١٣) تقدم في الرقم: ٢٧٦٢، ٦٨٩١، ٨٨٩٤.

وقولِه: «لا تجوز شهادةُ خصم ولا ظَنين» (٩٩١٤).

قال: «فهذه وجوه كثيرة يستدلون بها، وهي لا تفيد؛ فإنها تدل على اعتبار الشرع سدَّ الذرائع في الجملة، وهذا مجمَعٌ عليه، وإنما النزاعُ في ذرائع خاصة، وهي بيوع الآجال ونحوُها؛ فينبغي أن تُذكَر أدلّةٌ خاصّة بمحل النّزاع، وإلا فهذه لا تفيد».

قال: «وإن قصدوا القياس على هذه الذرائع المجمَع عليها؛ فينبغي أن تكون حجّتُهم القياسَ خاصّة، ويتعين عليهم حينئذ إبداءُ الجامع حتى يَتعرض الخصم لدفعه بالفارق، ويكون دليلهم شيئاً واحداً، وهو القياس، وهم لا يعتقدون ذلك، بل يعتقدون أن مُدرَكهم (٩٩١٥) النصوصُ، وليس كذلك، بل ينبغي أن يذكروا نصوصاً خاصة بذرائع بيوع الآجال خاصّة،

(٩٩١٤) أخرجه أبو داود في المراسيل: ص ٢٨٦ ح ٣٩٦، من مرسل طلحة بن عبد الله بن عوف.

وهو **ضعيف** لإرساله، وله عنده شاهد مرسل عن عبد الرحمان الأعرج: «لا تجوز شهادة ذي الظِّنّة، والإِحْنَة، والجِنة»: ص٢٨٧ ح ٣٩٧. وفي إسناده الحكم بن مسلم، لم يوثقه إلا ابن حبان.

وله شاهد في الجملة عند أبي داود في الأقضية: ٣٠٦/٣ ح ٣٦٠٠-٣٦٠١، وابن ماجه في الأحكام: ٧٩٢/٢ ح ٢٣٦٦، عن عبد الله بن عمرو، وفيه: «ولا ذي الغمر على أخيه».

والغمر - بكسر المعجمة - الحقد؛ لعداوة أو خصومة.

قال الحافظ في التلخيص: ١٩٨/٤: «وسنده قوي». ونقَل عن البيهقي أنه قال: «لا يصح من هذا شيء عن النبي ﷺ».

قلت: ومن حسَّن مجموع الحديث السابق بهذا الشاهد، فقد غلط، لأن هذا الحديث لا ذكر فيه للظنين.

(٩٩١٥) يعني في سد الذرائع في بيوع الآجال.

ويَقتصرون عليها؛ كحديث أم ولد زيد بن أرقم» (٩٩١٦).

هذا ما قال في إيراد هذا الإشكال، وهو غير وارد على ما تقدم بيانُه؛ [لأن الذرائع قد ثبت سدُّها في خصوصات كثيرة، **بحيث أعطت في الشريعة معنى السدِّ مطلقاً**] (٩٩١٧) عامّاً، وخلافُ الشافعي هنا غير قادح في أصل المسألة، (٩٩١٨) ولا خلافُ أبي حنيفة.

أمّا الشافعي؛ فالظنُّ به أنه تمَّ له الاستقراءُ في سدّ الذرائع على العموم، ويدل عليه قولُه بترك الأضحية؛ (٩٩١٩) إعلاماً بعدم وجوبها، وليس في ذلك دليل صريح من كتاب، أو سنة، وإنما فيه عملُ جملة من الصحابة، وذلك عند الشافعي ليس بحجة، (٩٩٢٠) لكن عارضه في مسألة بيوع الآجال دليلٌ آخرُ راجح (٩٩٢١) على غيره فأعمله؛ فترك سدّ الذريعة لأجله، وإذا تركه لمعارض

(٩٩١٦) تقدم في الأرقام: ٢٨١٣، ٦٦٦٥، ٦٨٦٠.

(٩٩١٧) الزيادة ليست في: (ف)، و(ز)، و(ك). وثابتة في: (ع)، و(ب)، و(ح)، و(ن)، و(م)، و(خ)، و(ت)، و(ق)، و(ط).

(٩٩١٨) يعني أصل مسألة سد الذرائع؛ لأنه ثابت بدليل قطعي، فإذا خالف الشافعي في جزئية أو جزئيات هل هي من سد الذرائع، أو ليست منها؟ فذلك لا يضر هذا الأصل، كما في خلافه في حديث أم ولد زيد بن أرقم.

وظني بالشافعي أنه لم يأخذ به؛ لأنه ضعيف مضطرب لا يعوَّل على مثله في هذه المسألة، فأبقى العَقد على ظاهره من الصحة حتى يثبت ما يبطله.

(٩٩١٩) ينظر الأم: ٢/٢٤٦.

(٩٩٢٠) «**ز**»: أي فهذا دليل على أنه أخذ فيه بسد الذرائع. اهـ

(٩٩٢١) في (ط)، «رجح»، والمثبت من: (ع)، و(ك)، و(ب)، و(خ)، و(ن)، و(ح)، و(م)، و(ق)، و(ت).

راجح؛ لم يُعَدّ مخالفاً [في أصله] (٩٩٢٢).

وأمّا أبو حنيفة؛ فإنْ ثبت (٩٩٢٣) عنه جوازُ إعمال الحيل؛ لم يكن من أصله في بيوع الآجال إلا الجوازُ، ولا يلزم من ذلك تركُه لأصل سدّ الذرائع، وهذا واضح؛ إلا أنه نُقل عنه موافقةُ مالك في سدّ الذرائع فيها، وإن خالفه في بعض التفاصيل، وإذا كان كذلك فلا إشكال.

(٩٩٢٢) الزيادة ليست في: (ط)، وثابتة في جميع النسخ الخطية.

(٩٩٢٣) احترس بـ «إنْ» التشكيكية من نسبة ذلك لأبي حنيفة نفسه، وإن اشتهر العمل بالحيل في مذهبه.

وليس كل ما ينسب للمذهب يكون منسوباً لإمامه بالضرورة؛ لأنه قد يكون من اجتهاد أئمة المذهب، لا من الإمام نفسه، وهذا يوجب التمييز بين ما ينسب للمذهب، وما ينسب لأئمة المذهب. **وهذا** الاحتراس من المؤلف، دالّ على ورعه، وتقواه، فرحمه الله رحمة واسعة.

المسألة السابعة:

العموماتُ إذا اتحد معناها، وانتشرت في أبواب [٩٩٢٤] الشريعة، **أو تكررت في مواطنَ بحسب الحاجة** - من غير تخصيص - **فهي مُجْراةٌ** على عمومها [٩٩٢٥] على كل حال، **وإن قلنا بجواز التخصيص بالمنفصل.**

والدليل على ذلك الاستقراء؛ **فإن الشريعة قررت** أن لا حرج علينا في الدين في مواضع كثيرة، ولم تَستثن منه موضعاً، ولا حالاً؛ فعدّه علماء الملة أصلاً مطرداً، وعموماً مرجوعاً إليه من غير استثناء، [٩٩٢٦] ولا طلبِ مخصِّص، ولا احتشام من إلزام الحكم به، ولا توقفٍ في مقتضاه، وليس ذلك إلا لما فهموا - بالتكرار والتأكيد - من القصد إلى التعميم التام.

وأيضاً قرّرت [٩٩٢٧] ﴿أَلَّا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ﴾، [٩٩٢٨] فأَعملت

(٩٩٢٤) **«ز»:** من مثل العبادات، والمعاملات، والأنكحة، فهو غير التكرر الذي بعده، الصادق بالتكرر ولو في باب من هذه الأبواب. اهـ

(٩٩٢٥) **«ز»:** أي بدون توقف ولا بحث عن وجود معارض، هذا هو الغرض الذي ترمي إليه المسألة، كما سيشير إليه قُبيل الفصل، وفيه أيضاً. اهـ

(٩٩٢٦) **«ز»:** وعليه، فقولهم: «ما من عام إلا وخصص» يخرج منه هذا أيضاً، كما أخرجوا منه: ﴿وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾ على رأي الأصوليين.

ولا يقال: إن المشاق والحرج الذي يعتري أرباب الحرف والصناعات، لم يرفعه الشارع، ويبن عليه الفطر في الصوم، والقصر في السفر مثلا؛ لأنا نقول: تقدم له أن ذلك من المشاق المعتادة التي لا تبنى عليها الأحكام المذكورة. اهـ

(٩٩٢٧) يعني الشريعة.

(٩٩٢٨) النجم: ٣٧.

العلماءُ المعنى في مجاري عمومه، وردُّوا ما خالفه [٩٩٢٩] من أفراد الأدلة، بالتأويل [٩٩٣٠] وغيره.

وبيَّنت [٩٩٣١] بالتَّكرار أن: «لا ضَرَر ولا ضِرار»؛ [٩٩٣٢] فأبى أهل العلم من تخصيصه، وحملوه على عمومه.

وأنّ «من سن سنة حسنة أو سيئة؛ كان له ممن اقتدى به حظّ، إنْ حسناً وإنْ سيّئاً» [٩٩٣٣].

وأنّ «من مات مسلماً دخل الجنة، ومن مات كافراً دخل النار». [٩٩٣٤].

وعلى الجملة؛ فكلُّ أصل تكرر تقريرُه وتأكّد أمرُه، وفُهم ذلك من مجاري الكلام، فهو مأخوذ على حسب عمومه، وأكثرُ الأصول تكراراً الأصولُ المكية؛ كالأمر بالعدل، والإحسان، وإيتاء ذي القربى، والنهي عن الفحشاء،

(٩٩٢٩) **«ز»:** من مثل ضرب الدية على العاقلة، وما قيل في هذه الآية يقال مثله في آية: ﴿ وَأَن لَّيْسَ لِلْإِنسَٰنِ إِلَّا مَا سَعَىٰ ﴾ مع ما خالفها من أفراد الأدلة؛ كالصوم والحج عن الميت، الواردين في الأحاديث، وتقدم الكلام فيها في مبحث النيابة في الأعمال والعبادات. اهـ

(٩٩٣٠) يعني التأويل الذي ينسجم مع ذلك العموم، كما في حديث: «إن الميت يعذب ببكاء أهله عليه»، فحمله البخاري بالتأويل على من أوصى بذلك، أو عَلم أن أهله سيفعلونه، ورضي به، ولم ينههم عنه، وبهذا التأويل، انسجم الحديث مع عموم الآية، ويبقى على حاله.

(٩٩٣١) يعني الشريعة.

(٩٩٣٢) تقدم في الرقم: ٣٨١٣، ٦٢١٠، ٦٥٥٩، ٧٢١٥، ٧٣١٥.

(٩٩٣٣) تقدم في الرقم: ١٢٢٨، ٢١٣٣، ٢٢٨١، ٢٢٨٦.

(٩٩٣٤) أخرجه مسلم في الإيمان من حديث جابر: ٩٤/١، واتفقا عليه من حديث ابن مسعود.

والمنكر، والبغي، وأشباه ذلك.

فأمّا إن لم يكن العمومُ مكرَّراً ولا مؤكَّداً ولا مُنتشِراً في أبواب الفقه؛ [ع-٣٠٧] فالتمسكُ بمجرده فيه نظر؛ فلا بد من البحث عما يعارضه، أو يخصصه.

وإنّما حصلت التفرقةُ بين الصنفين؛ لأن ما حصل فيه التكرارُ والتأكيدُ والانتشار، صار (٩٩٣٥) ظاهرُه - باحتفاف القرائن به - إلى منزلة النص القاطع الذي لا احتمال فيه، بخلاف ما لم يكن كذلك؛ فإنه معرَّضٌ لاحتمالات؛ فيجب التوقفُ في القطع بمقتضاه حتى يُعرَض على غيره، ويبحثَ عن وجود معارض فيه.

فصل:

وعلى هذا ينبني القولُ في العمل بالعموم، وهل يصح من غير [بحث عن] (٩٩٣٦) المُخصِّص، أم لا؟ فإنه إذا عُرِض على هذا التقسيم؛ أفاد أن القسم الأول غيرُ محتاج فيه إلى بحث؛ إذ لا يصح تخصيصُه إلا حيث تُخَصِّص القواعدُ (٩٩٣٧) بعضُها بعضاً.

(٩٩٣٥) أي آل الأمر إلى منزلة ... ولذا عدي بإلى.

(٩٩٣٦) الزيادة ليست في: (ب)، و(ح)، و(م)، و(خ)، و(ن)، و(ط). وثابتة في: (ع)، و(ت)، و(ك)، و(ز)، و(ق)، و(ف). وفي (ك)، و(ز): «على» بدل «عن»، وهو خطأ من النساخ.

(٩٩٣٧) «ز»: كما هو الحال بين الإجماع المحكي بعدُ، وبين هذه القاعدة الخاصة بالقسم الأول. اهـ

فإن قيل: قد حُكي الإجماع في أنه يمتنع [٩٩٣٨] العملُ بالعموم حتى يُبحَثَ هل له مخصِّص، أم لا؟ وكذلك [كلُّ] [٩٩٣٩] دليل مع معارضه؛ فكيف يصحّ القول بالتفصيل ؟

فالجواب: أن الإجماع إن صح؛ [٩٩٤٠] فمحمول على غير القسم المتقدم؛ جمعاً بين الأدلة.

وأيضاً: فالبحثُ يبرز أن ما كان من العمومات على تلك الصفة؛ فغير مخصَّص، بل هو على عمومه، فيحصل من ذلك - بعد بحث المتقدم - ما يحصل للمتأخر دون بحث؛ [٩٩٤١] بناءً على ما ثبت من الاستقراء، والله أعلم.

(٩٩٣٨) في (ح)، و(ن)، و(خ)، و(م)، و(ت)، و(ط): «يمنع». والمثبت من: (ع)، و(ك)، و(ف)، و(ز)، و(ب)، و(ق).

(٩٩٣٩) الزيادة ليست في: (ط)، وثابتة في جميع النسخ الخطية.

(٩٩٤٠) «ز»: إشارة إلى مخالفة الصيرفي فيه، قال إمام الحرمين: «وهذا ليس معدوداً من العقلاء، وإنما هو قول صدر عن غباوة وعناد. اهـ

(٩٩٤١) «ز»: أي فيكون البحث عبثاً. اهـ

الفصل الخامس

في البيان والإجمال[٩٩٤٢]

ويتعلق به مسائل

(٩٩٤٢) «ز»: قال الآمدي: «الحق أن المجمل، هو ما له دلالة على أحد أمرين لا مزية لأحدهما على الآخر بالنسبة إليه»، وذكر من أسبابه سبعة أمور:

منها: أن يكون في لفظ مشترك؛ كالعين، للذهب والشمس، والقرء، للطهر والحيض.

وقد يكون بسبب الابتداء والوقف، كما في آية: ﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُ﴾ وقد يكون في الأفعال أيضاً. اهـ

المسألة الأولى:

إن النبي ﷺ كان مبيِّناً بقوله، وفعله، وإقراره؛ لَمَّا كان مكلفاً بذلك في قوله تعالى: ﴿وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ(٩٩٤٣) إِلَيْهِمْ﴾ (٩٩٤٤).

فكان يُبيِّن بقوله (٩٩٤٥) ﷺ؛ كما قال في حديث الطلاق: «فتلك العِدَّة التي أَمر اللهُ أن يُطلَّق لها النساء» (٩٩٤٦).

وقال لعائشة - حين سألته عن قول الله تعالى: ﴿فَسَوْفَ يُحَاسَبُ حِسَاباً يَسِيراً﴾ : «إنما ذلكِ العرض». (٩٩٤٧)

وقال لمن سأله عن قوله: «آيةُ المنافق ثلاث»: «إنما عَنيتُ بذلك كذا وكذا». (٩٩٤٨)

وهو لا يحصَى كثرة.

وكان أيضاً يبين بفعله، [كما قال]: (٩٩٤٩) «ألا أخبرتِه أَني أفعل

(٩٩٤٣) «ز»: أي من القرآن والسنة. اهـ

(٩٩٤٤) النحل: ٤٤.

(٩٩٤٥) وهو الكثير الغالب في السنة.

(٩٩٤٦) **متفق عليه** من حديث ابن عمر: أخرجه البخاري في التفسير: ٥٦٧/٨، ٤٩٣٩. وغيرِه. ومسلم في الطلاق: ١٠٩٣/٢.

(٩٩٤٧) تقدم في الرقم: ٧٨٩٣، ٧٩١٦، وسيكرر في: ١٣٨٢٧.

(٩٩٤٨) تقدم في الرقم: ٨٥٠٤، ٨٥١٢.

(٩٩٤٩) الزيادة ليست في: (ب)، و(خ)، و(ن)، و(ت)، و(ح)، و(م)، و(ط). وثابتة في: (ع)، =

ذلك» [٩٩٥٠].

وقال الله تعالى: ﴿زَوَّجْنَٰكَهَا لِكَيْ لَا يَكُونَ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ حَرَجٌ﴾ الآية [٩٩٥١].

وبيَّن لهم كيفية الصلاة والحج بفعله، وقال - عند ذلك -: «صلوا كما رأيتموني أصلي» [٩٩٥٢].

و«خذوا عني مناسككم» [٩٩٥٣].

إلى غير ذلك.

وكان إقرارُه بياناً أيضاً، إذا عَلم بالفعل، ولم ينكره مع القدرة على إنكاره لو كان باطلاً أو حراماً، حسبما قرره الأصوليون في مسألة مُجَزِّزٍ

= و(ز)، =و(ف)، و(ك).

(٩٩٥٠) أخرجه مالك في الموطأ: ٢٩١/١، مرسلا عن عطاء بن يسار، **ووصله** مسلم في الصيام: ٧٧٦/٢، وعبد الرزاق: ١٨٤/٤ ح ٨٤٠٨، عن عائشة بغير هذا اللفظ.

وله شاهد عن أم سلمة عند مسلم: ٧٧٩/٢. وعن ابن عباس، ورجل من الأنصار عند عبد الرزاق بسند صحيح.

قال «ز»: ومنه أيضا، شربه قدح لبن وهو على بعيره بعرفة يوم عرفة، بيانا لعدم مشروعية الصوم في عرفة يومها. اهـ

(٩٩٥١) الأحزاب: ٣٧، **قال «ز»:** وفيه البيان بالقول أيضاً.اهـ

(٩٩٥٢) تقدم في الرقم: ٧٥٥٨، وسيكرر في: ٩٩٨٢، ١٣٠٨٣.

(٩٩٥٣) تقدم في الرقم: ٧٥٥٩، وسيكرر في: ٩٩٨٣، ١٠٢٧٩.

المُدْلِجيّ [٩٩٥٤] وغيرِه، وهذا كلُّه مبيَّنٌ في الأصول، [٩٩٥٥] ولكن نصير منه إلى معنى آخر، وهي:

(٩٩٥٤) «ز»: وهي قوله - لما رأى أقدام زيد وأسامة -: «هذه الأقدام بعضها من بعض» فاستبشر النبي ﷺ. اهـ

قلت: والحديث **متفق عليه:** أخرجه البخاري في فضائل الصحابة: ١٠٩/٧ ح ٣٧٣١، وغيره. ومسلم في الرضاع: ١٠٨/٢.

قال «ز»: ومنه أخذ الشافعية إثبات النسب بالقيافة، والحنفية قالوا: إن بشره ﷺ إنما كان بقيام الحجة على المنافقين؛ بناء على اعتقادهم في صحة القيافة، وترقبه ﷺ أن يكفوا بسبب ذلك عن الطعن في نسب أسامة، لا أن هذا منه تقرير لصحة الأخذ بالقيافة في الأنساب. اهـ

(٩٩٥٥) ينظر شروط ذلك في شرح الكوكب المنير: ١٩٤/٢-١٩٦.

المسألة الثانية:

وذلك أن العالِم وارثُ النبي [ﷺ]؛ [٩٩٥٦] فالبيانُ في حقه لا بد منه من حيث هو عالمٌ، والدليل على ذلك أمران:

أحدُهما: ما ثبت من كون العلماء ورثةَ الأنبياء، [٩٩٥٧] وهو معنى صحيح ثابت، ويلزم من كونه وارثاً، قيامُه مقام موروثه في البيان.

وإذا كان البيان فرضاً على المورِّث؛ لزم أن يكون فرضاً على الوارث أيضاً، ولا فرق في البيان بين ما هو مشكِل أو مجمَل من الأدلة، وبين أصول الأدلة في الإتيان بها؛ فأصلُ التبليغ بيانٌ لحكم الشريعة، وبيانُ المبلغ، مثلُه [٩٩٥٨]بعد التبليغ.

والثاني: ما جاء من الأدلة على ذلك بالنسبة إلى العلماء؛ فقد

(٩٩٥٦) الزيادة ليست في: (ح)، و(ن)، و(خ)، و(ط). وثابتة في: (ع)، و(ز)، و(ف)، و(ب)، و(ك)، و(م)، و(ت)، و(ق).

(٩٩٥٧) **حسن:** أخرجه الترمذي في العلم: ٤٨/٥ ح ٢٦٨٢، وأبو داود كذلك: ٣١٧/٣، ٣٦٤١، وابن ماجه في المقدمة: ٨١/١ ح ٢٢٣، وابن حبان: ١٥٢/١، من حديث أبي الدرداء. وله شاهد عن أبي هريرة عند مسلم: ٢٠٧٤/٤، يعضِّده ويرقِّيه إلى درجة الحسن، ومنهم من صحَّحه.

قال «ز»: معلقاً على «ورثة الأنبياء» أي في وظيفة النبوة معنى، وقوله: «في الإتيان بها» أي في تبليغها، وهذه الجملة بمعنى قوله في نهاية الدليل الثاني: «والبيان يشمل البيان الابتدائي». إلخ اهـ

(٩٩٥٨) أي مثل بيان النبي ﷺ بعد تبليغه للشرع، فإن احتاج المبلَّغ إلى أصول الأدلة ذكرها له، وإن احتاج إلى بيان مشكل أو مجمل، بينه له، وهكذا.

قال [٩٩٥٩]: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَكْتُمُونَ مَآ أَنزَلْنَا مِنَ ٱلْبَيِّنَٰتِ وَٱلْهُدَىٰ مِنۢ بَعْدِ مَا بَيَّنَّٰهُ لِلنَّاسِ فِى ٱلْكِتَٰبِ﴾ الآية [٩٩٦٠]. ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَكْتُمُونَ مَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ مِنَ ٱلْكِتَٰبِ﴾ الآية [٩٩٦١]. ﴿وَلَا تَلْبِسُوا۟ ٱلْحَقَّ بِٱلْبَٰطِلِ وَتَكْتُمُوا۟ ٱلْحَقَّ وَأَنتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ [٩٩٦٢]. ﴿وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّن كَتَمَ شَهَٰدَةً عِندَهُۥ مِنَ ٱللَّهِ﴾ [٩٩٦٣].

والآياتُ كثيرة.

وفي الحديث: «ألاَ لِيبلِّغ الشاهدُ منكم الغائب» [٩٩٦٤].

وقال: «لا حسَد إلا في اثنتين: رجلٍ آتاه الله مالاً، فسلّطه على هلكته في الحقّ، ورجلٍ آتاه الله الحِكمة، فهو يقضي بها، ويُعلِّمها» [٩٩٦٥].

(٩٩٥٩) «ز»: فالآية الأولى، ظاهرة في البيان بأصل التبليغ، والثانية ظاهرة في بيان المبلغ، والثالثة ظاهرة في العموم. اهـ

(٩٩٦٠) البقرة: ١٥٨، وجملة: «من بعد ما بيناه» إلخ، ليس في: (ط). والآية بكاملها، ليست في: (ز).

(٩٩٦١) البقرة: ١٧٣، والآية بكاملها، ليست في: (ت)، و(ط)، وثابتة في: (ع).

(٩٩٦٢) البقرة: ٤١.

(٩٩٦٣) البقرة: ١٣٩.

(٩٩٦٤) **متفق عليه** من حديث أبي بكرة: أخرجه البخاري في العلم: ١/١٩٥ ح ٦٨، ومسلم في القسامة: ٣/١٣٠٦.

(٩٩٦٥) **متفق عليه** من حديث ابن مسعود: أخرجه البخاري في الاعتصام: ١٣/٣١٢ ح ٧٣١٦، وغيره. ومسلم في صلاة المسافرين: ١/٥٥٩. وله شاهد عن ابن عمر عند مسلم.

وقال: «من أشراط الساعة أن يُرفَع (٩٩٦٦) العلمُ، ويَظهرَ الجهلُ» (٩٩٦٧).
والأحاديثُ في هذا كثيرة.

ولا خلاف في وجوب البيان على العلماء، (٩٩٦٨) والبيانُ يشمل البيانَ الابتدائي، [والبيانَ] (٩٩٦٩) للنصوص الواردة، والتكاليف المتوجِّهة؛ فثبت أن العالِم يلزمُه البيانُ من حيث هو عالِم، وإذا كان كذلك؛ [ع-٣٠٨] انبنى عليه معنىً آخرُ، وهي:

(٩٩٦٦) «ز»: يعني ولو كان العلم موجودا بوجود العلماء، لأظهروه في الناس بمقتضى واجبهم، فلا يظهر الجهل، فيدل على أن واجبَ العلماء إظهارُ العلم. اهـ

(٩٩٦٧) **متفق عليه** من حديث أنس: أخرجه البخاري في العلم: ٢١٣/١ ح ٨٠، وغيره. ومسلم كذلك: ٢٠٥٦/٤.

(٩٩٦٨) والوجوب مستفاد من الوعيد الوارد في مثل الآيات التي ذكرها المؤلف، ومن قولِه ﷺ : «من كتم علماً ألجمه الله بلجام من نار يوم القيامة».

ويستفاد أيضاً من الأمر بالتبليغ على الجملة، كما في قوله ﷺ: «بلغوا عني ولو آية». وقوله: «ألا ليبلغ الشاهد منكم الغائب». وغير ذلك، وهو كثير يتعذر الإحاطة به هنا.

(٩٩٦٩) الزيادة ليست في: (ط)، وثابتة في جميع النسخ الخطية، والبيانُ الابتدائي، قد قام به النبي ﷺ، والبيانُ التنزيلي للنصوص الواردة جلُّه مبين أيضاً بالسنن، والباقي منه كلِّف المجتهدون ببيانه في كل زمان حسب النوازل، وما يصحبها من القرائن.

المسألة الثالثة:

فنقول: إذا كان البيان يتأتَّى بالقول والفعل؛ فلا بد أن يَحصُل ذلك بالنسبة إلى العالِم، كما حصَل بالنسبة إلى النبي ﷺ، وهكذا كان السلفُ الصالح: ممن صار قدوةً في الناس، دلَّ على ذلك المنقولُ عنهم، حسبما يتبين في أثناء المسائل على إثر هذا بحول الله؛ فلا نطوِّل به ههنا؛ لأنه تَكرارٌ.

المسألة الرابعة:

إذا حصل البيـــانُ بالقـــول والفـــعلِ المطابق للقول؛ فهو الغايةُ في البيان، (٩٩٧٠) كما إذا بيّن الطهارة، أو الصوم، أو الصلاة، أو الحج، أو غيرَ ذلك من العبادات، أو العادات، (٩٩٧١) فإن حصل بأحدهما؛ فهو بيان أيضاً؛ إلا أن كل واحد منهما - على انفراده - قاصرٌ عن غاية البيان من وجه، بالغٌ أقصى الغاية من وجه آخر.

فالفعلُ بالغ من جهة بيان الكيفيات المعيَّنة المخصوصة (٩٩٧٢) التي لا يبلغها البيانُ القولي، (٩٩٧٣) ولذلك بيَّـن ﷺ الصلاةَ بفعله لأمته، كما فعل به جبريلُ حين صلى به، وكما بيَّن الحج كذلك، والطهارةَ كذلك، وإن جاء فيها بيانٌ بالقول؛ فإنه إذا عُرِض نصُّ الطهارة في القرآن على عين ما تُلقِّي بالفعل من الرسول ﷺ كان المدرَكُ بالحس من الفعل، فوق (٩٩٧٤) المدرَك

(٩٩٧٠) لأنه اجتمع عليه دليلان متطابقان، فكان في الدرجة القصوى من البيان، وأعلى منه، اجتماعُ القول والفعل والتقرير، في شيء واحد وهو بيانٌ في القمة لا أعلى منه، وله أمثلة عديدة في أبواب الشريعة، كالصلاة - مثلا - فقد ثبتت بالقول، والفعل، والإقرار، وكذلك الزكاة، والصيام، وغيرها.

(٩٩٧١) مثل أكله باليمين دائماً؛ وقوله: «إذا أكل أحدكم فليأكل بيمينه».

(٩٩٧٢) ينظر في التفضيل بين القول والفعل في البيان، تيسيرَ الوصول: ٢٤٢/٤، والمحصول للرازي: ١٨٠/٢-١٨٣.

(٩٩٧٣) ينظر شيءٌ من هذا عند الرازي في المحصول: ١٨٢/٣.

(٩٩٧٤) «ز»: أي أوسع بسطا، وأوضح معنى منه، فإذا فرض أنه ﷺ زاد بفعله الذي أدركه بالوحي غير القرآني، تفاصيلَ في الفعل لم تدرك من أصل النص القرآني؛ فهذه التفاصيل الزائدة =

بالعقل من النص لا محالة، مع أنه إنما بُعث ليُبيِّن للناس ما نُزِّل إليهم.

وهبْهُ ﷺ زاد بالوحي الخاصّ (٩٩٧٥) أموراً لا تُدرَك من النص على الخصوص؛ فتلك الزياداتُ (٩٩٧٦) - بعد البيان - إذا عُرضت على النص لم ينافها، بل يقبلها: فآيةُ الوضوء إذا عُرض عليها فعلُه ﷺ في الوضوء، شملَه بلا شك، وكذلك آيةُ الحج مع فعله ﷺ فيه، ولو تُرِكْنا والنصَّ، لما حصل لنا منه كلُّ ذلك، بل أمرٌ أقلُّ منه.

وهكذا تجد الفعل (٩٩٧٧) مع القول أبداً، بل يَبعد في العادة أن يوجد

= بهذا البيان الفعلي، المفهومِ له من الوحي الخاص، إذا قيست وطُبّقت على النص القرآن؛ لم ينابذها ولم ينافها، بل كان يحتملها وغيرَها. اهـ

(٩٩٧٥) وهو وحي السنة.

(٩٩٧٦) في (ك): «الزيادة».

(٩٩٧٧) **«ز»:** فإن القول مهما كان مستطيلا في البيان، لا يفي ببيان الهيئات الجزئية، والكيفيات المخصوصة التي تظهر من الفعل، **ومن ذلك** تجد لزوم التمرين في مثل الصناعات عمليا، ولا يُكتفى بالقول والشرح فيها.

وقوله: «بل يبعد» تَرَقٍّ لإيضاح ما قبله، بتحديد المحل الذي لا يفي فيه القول وفاءَ الفعل، في ضبط كيفياته ضبطاً لا يدع نقصاً ولا زيادة، وذلك في الأعمال المركبة من أركان، وشروط، ومستحسنات، وتلحقها مبطِلات وعوارض غير مستحسنة، ولم تجر بها عادة بين الناس تحددها تحديدا وافيا؛ وذلك كالصلاة، والحج، فمجردُ القول فيهما، لا يفي بهما وفاء تاما، بحيث إذا اقتُصر عليه، لا يحصل زيادة عن المطلوب ولا نقص عنه، وإن كانت بسائطهما معتادةً في شريعتنا، ثم ورد تعديل ونسخ في كيفياتهما، أو معتادةً باعتبار شرائع متقدمة.

فكلٌّ الصلاة والحج معتاد، ومجرد هذا، لا يكفي القول فيه لضبط تفاصيل كيفياته؛ للتفاوت بين الصلوات الخمس، عددا، وكيفية، وسرا وجهرا، وبسورة، وغير سورة، كذلك نفس النوافل، وصلاة العيدين، والكسوف، والخسوف، والجنازة، والوتر، والضحى، وهكذا. =

قولٌ لم يوجد لمعناه المركَّبِ نظيرٌ في الأفعال المعتادة المحسوسة، بحيث إذا فُعِل الفعل على مقتضى ما فُهم من القول؛ كان هو المقصودَ من غير زيادةٍ ولا نقصانٍ، ولا إخلالٍ، وإن كانت بسائطُه معتادة؛ كالصلاة، والحج، والطهارة، ونحوها.

وإنما يَقرُب مثلُ هذا في القول (٩٩٧٨) الذي معناه الفعلي بسيطٌ، ووُجد له نظير في المعتاد، وهو إذ ذاك إحالةٌ على فعل معتادٍ؛ فبه حصل البيان، لا بمجرد القول.

وإذا كان كذلك؛ لم يَقم القولُ هنا في البيان مقام الفعل من كل وجه؛ **فالفعلُ أبلغ من هذا الوجه، وهو يَقصُر عن القول من جهة أخرى**، وذلك أن

= **فتفاصيلُ** هذه الصلوات لا يكفي فيه القول لضبطه وإن كان أصل الصلاة معتادا في شريعتنا، وإنما يَقرب في العادة أن يؤدي القول مؤدى الفعل فيما كان معناه بسيطا، أو وجد له نظير في المعتاد ولو كان مركبا؛ فإنك إذا وصفت للخياط الحالة التي تريد أن يكون عليها الثوب، وكان ما وصفت معتادا، فلا مانع أن يجيء الثوب حسبما وصفت بدون زيادة ولا نقص، ويكون البيان إذ ذاك حاصلا بالفعل المعتاد، لا بالقول.

وعليه: يكون قوله: «ووُجد له نظير» الواو فيه بمعنى: «أو» كما هو ظاهر، وكما يؤخذ من كلام المؤلف، حيث جعل التركيب قيداً، وكونَه لا نظير له في الأفعال المعتادة، قيداً آخر.

وسيأتي في الفصل بعده، ما يقتضي أن الواو على معناها الأصلي، وأن الذي يَقرب أن يؤدي القول فيه مؤدى الفعل، صورةٌ واحدة، وهي ما كان بسيطا بقيد أن يكون مثله معتادا. ولك أن تقول كما قررنا: إن المعتاد ولو كان مركبا، يفي القولُ فيه وفاء الفعل، والشواهد عليه كثيرة. اهـ

(٩٩٧٨) في (ط): «القول» والمثبت من جميع النسخ الخطية. وما في (ط): فاعلٌ للفعل الذي قبله، و«مثل هذا» مفعول مقدم، و«معناه» مبتدأ، و«بسيط» خبره، والجملة صلة الموصول قبلها.

القول بيانٌ للعموم (٩٩٧٩) في الأحوال، والأزمان، والأشخاص؛ فإنّ القول ذو صيغ تقتضي هذه الأمور وما كان نحوها، **بخلاف الفعل**؛ فإنه مقصور على فاعله، وعلى زمانه، وعلى حالته، وليس له تَعَدٍّ عن محله البتة، فلو تُرِكْنا والفعلَ الذي فعلَه النبي ﷺ مثلاً؛ لم يحصل لنا منه غيرُ العلم بأنه فعله في هذا الوقت المعين، وعلى هذه الحالة المعينة، فيبقى علينا النظرُ: هل ينسحب طلبُ هذا الفعل منه في كل حالة، أو في هذه الحالة، أو يختص بهذا الزمان، أو هو عامٌّ في جميع الأزمنة، أو يَختص به وحده، أو يكون حكمُ أمته حكمَه؟

ثم بعد النظر في هذا، يتصدى نظرٌ آخر في حكم هذا الفعل الذي فعله: من أي نوع هو من الأحكام الشرعية؟

وجميعُ ذلك وما كان مثلَه، لا يتبين من نفس الفعل؛ فهو من هذا الوجه قاصرٌ عن غاية البيان؛ فلم يصح إقامةُ الفعل مقام القول من كل وجه، وهذا بيّنٌ بأدنى تأمل، ولأجل ذلك جاء (٩٩٨٠) قولُه تعالى: ﴿لَّقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ ٱللَّهِ إِسْوَةٌ حَسَنَةٌ﴾ (٩٩٨١).

(٩٩٧٩) في (ز)، و(ف)، و(ك)، و(ح)، و(ن)، و(ب)، و(خ)، و(م)، و(ت)، و(ق)، و(ط): «بيان للعموم والخصوص». والمثبت من: (ع)، ولا معنى هنا لكلمة «الخصوص» فزيادتُها تفسد المعنى المراد.

(٩٩٨٠) «**ز**»: أي ففعلُه لم يكْفِ في طلب الاقتداء به فيه؛ لأن الفعل لا يدل على انسحابه على أمته كما قال؛ فاحتاج الأمر لبيان ذلك بالقول بهذه الآية، وبالأحاديث التي تذكر في مواضعها؛ ليتبين الأمر من الجهتين أنه عام لهم، وأن كيفيته كما رأوا. اهـ

(٩٩٨١) الأحزاب: ٢١.

وقال - حين بيَّن بفعله العبادات -: «صلُّوا كما رأيتموني أُصلي» [٩٩٨٢].

و: «خذوا عني مناسككم» [٩٩٨٣].

ونحوُ ذلك؛ ليستمر البيان إلى أقصاه.

فصل:

وإذا ثبت هذا؛ لم يصحَّ إطلاقُ [٩٩٨٤] القول بالترجيح بين البيَانيْن؛ فلا يقال: أيُّهما أبلغُ في البيان: القولُ، أم الفعل؟ إذ لا يَصدقان على محل واحد إلا في الفعل البسيطِ المعتادِ مثلُه إن اتفق؛ فيقوم أحدُهما [٩٩٨٥] مقام الآخر، وهنالك يقال: أيهما أبلغ، وأيهما أولى؟ [٩٩٨٦] كمسألة الغُسل من التقاء

(٩٩٨٢) تقدم في الرقم: ٧٥٥٨، ٩٥٥٢، وسيكرر في: ١٣٠٨٣.

(٩٩٨٣) تقدم في الرقم: ٧٥٥٩، ٧٩٥٣، ٩٩٥٣، وسيكرر في: ١٠٢٧٩.

(٩٩٨٤) «ز»: أي كما ذكره الأصوليون؛ فقائلٌ يرجح الفعل؛ لأنه أقوى في الدلالة على المقصود، وليس الخبر كالمعاينة والمشاهدة، **وقائل** يقدم القول؛ لأنه يدل بنفسه على المقصود.

أما الفعل؛ فلا يدل إلا بأحد أمور ثلاثة، تفيد أن الفعل بيان للمجمل: هي العقل، أو النص على أن هذا الفعل بيان للمجمل، أو أن يعلم ذلك بالضرورة من قصده.

هذا إذا اجتمع القول والفعل واختلفا، أما إذا اجتمعا وتوافقا؛ فالسابق منهما هو البيان، والثاني مؤكد له.

هذا محصول كلامهم، ولم ينح نحوَ مبحثه الذي تجلى به أن كلا منهما له جهة يكون فيها أقوى بيانا من الآخر. اهـ

(٩٩٨٥) «ز»: على أن القول في هذه الصورة، إنما قام مقام الفعل؛ لأن مثله معتاد، فحصولُ البيان فيه، بالفعل مع القول، أو بالفعل نفسه كما قال سابقا. اهـ

(٩٩٨٦) في (ن)، و(ت)، و(ق)، و(ط): «أو أيهما أولى».

الخِتانيْن (٩٩٨٧) مثلاً؛ فإنه بيِّنٌ من جهة الفعل، ومن جهة القول عند من جعل [ع-٣٠٩] هذه المسألة من ذلك، والذي في الموضع، (٩٩٨٨) إنما هو فعلُه ثم غسلُه، فهو (٩٩٨٩) الذي يقوم كلُّ واحد من القول والفعل مقامَ صاحبه، أمّا حكمُ الغسل من وجوب أو ندب، وتأسّي الأمة به فيه، فمختصٌّ (٩٩٩٠) بالقول.

(٩٩٨٧) كما في حديث عائشة: «إذا جلس بين شُعَبها الأربع، وأجهدها، فقد وجب الغسل».

متفق عليه: أخرجه البخاري في الغسل: ٤٧٠/١ ح ٢٩١، ومسلم في الحيض: ٢٧٢/١.

(٩٩٨٨) في (ن)، و(ح)، و(م)، و(خ)، و(ط): «والذي وُضع إنما هو». وفي (ت): «والذي وقع إنما هو». والمثبت من: (ع)، و(ك)، و(ف)، و(ب)، و(ز)، و(ق)، وهو الصواب.

قال «ز»: أي إن هذا المقدار فقط، هو الذي يقوم فيه كل من القول والفعل فيه مقام صاحبه، **أما** كونُ الغسل إذ ذاك واجبا، أو مندوبا، فلا يستفاد إلا من القول.

وقوله: «والذي وضع» لعل الأصل: «والذي وضح» أي الذي استبان بهذا القول والفعل، إنما هو مجرد حصول الفعل، ثم الغسل، وكلمةُ «وضح» ذكرها شارح المنهاج في مبحث البيان والإجمال. اهـ

قلت: بعد بيان ما في النسخ العتيقة، فلا مجال للتخمين.

(٩٩٨٩) أي الفعل البسيط.

(٩٩٩٠) في (ب)، و(ك)، و(ح)، و(ن)، و(خ)، و(ت)، و(ط): «فيختص»، وفي (م): «فهو يختص»، والمثبت من: (ع)، و(ز)، و(ف)، و(ق).

المسألة الخامسة:

إذا وقع القول بياناً؛ فالفعلُ **شاهدٌ** له **ومصدِّقٌ**، [٩٩٩١] أو مخصِّصٌ أو مقيِّد، وبالجملة **عاضدٌ** للقول - حسبما [٩٩٩٢] قُصد بذلك القول - **ورافعٌ** لاحتمالات فيه تَعترض في وجه الفهم إذا كان موافقاً [٩٩٩٣] غيرَ مناقض، **ومكذبٌ** له، [٩٩٩٤] **أو موقعٌ** فيه ريبةً، أو شبهةً، أو توقفاً إن كان على خلاف ذلك.

وبيانُ ذلك بأشياء:

منها: أنّ العالِـمَ إذا أَخبر عن إيجـاب العبـادة الفلانية، أو الفعل **الفلاني** - ثم فعله هو ولم يُخِلَّ به في مقتضى ما قال فيه - **قوِيَ** اعتقادُ إيجابه، وانتهَض العملُ به عند كل من سمعه يخبر عنه، ورآه يفعله.

وإذا أَخبر عن تحريمه **مثلاً** - ثم تركَه، فلم يُر فاعلاً له، ولا دائراً [٩٩٩٥] حواليه - **قوِيَ** عند متّبِعه ما أَخبر به عنه، بخلاف ما إذا أَخبر عن إيجابه -

---

(٩٩٩١) أي حينما يطابقه تماماً، كما تقدم، وكما يأتي له.

(٩٩٩٢) «**ز**»: زاده ليشمل المخصص والمقيد، ولذلك قال: «وبالجملة». اهـ

(٩٩٩٣) قيد في قوله: «شاهد له ومصدق». إلخ

(٩٩٩٤) «**ز**»: الأحوال الأربعة، تختلف باختلاف القرائن والأشخاص الذين يقع في أنفسهم أحدها، وستأتي بعدُ في كلامه: من تكذيب القائل، أو وجود ريبة وشك في صدقه، أو احتمال أن قوله لا يؤخذ على ظاهره، أو أن دليله ليس كما ينبغي، وإلا لما ساغ لنفسه تركه. اهـ

(٩٩٩٥) «**ز**»: لأن فعل ما يشبه مقدمات الحرام، يوجه الظنون إلى أن هذا العالم بصدد أن يفعله، فلذلك زاده المؤلف هنا، وليس في الواجب مثله، فقولُه بعد: «ثم فعله» أي أو دار حوله. اهـ

ثم قَعد عن فعله، أو أَخبر عن تحريمه ثم فعله - فإن نفوس الأتباع لا تطمئن إلى ذلك القــول منه طمــأنينتَها إذا ائتمَر وانتهَى، بل يعود من الفعل إلى القول [٩٩٩٦] ما يقدح فيه على الجملة؛ إما مِن تطريق [٩٩٩٧] احتمالٍ إلى القول، وإما من تطريق تكذيبٍ إلى القائل، أو استرابةٍ في بعض مآخذِ القول، [٩٩٩٨] مع أن **التّأسّيَ في الأفعال والتروكِ** - بالنسبة إلى مَنْ يُعظَّم في دِين أو دنيا - **كالمغروز** [٩٩٩٩] **في الجِبلّة،** كما هو معلومٌ بالعيان؛ فيصير القولُ - بالنسبة إلى القائل - كالتّـبَع للفعل، فعلى حسب ما يكون القائلُ في موافقة فعلِه لقوله، يكون اتباعُه والتأسّي به، أو عدمُ ذلك [١٠٠٠٠].

ولذلك كان الأنبيــاءُ ﷺ في الرُّتبة القصوى من هذا المعنى، وكان المتبعون لهم أشدَّ اتباعاً، وأجرى على طريق التَّصديق بما يقولون، مع [١٠٠٠١] ما أيَّدهم الله به من المُعجزات، والبراهين القاطعة، ومن جُملتِها ما نحن فيه؛ **فإن شواهدَ العادات تصدِّق الأمرَ أو تكذبُه؛** فالطبيبُ **إذا أخبرَك** بأن هذا

(٩٩٩٦) لو قال: «على القول»، لكان أوضح، لكن لما ضمّن «يعود» معنى «يؤول» عدّاه بـ: «إلى».

(٩٩٩٧) كأن يتوهم فيه تخصيص المخاطبين به، وأنه لا يدخل معهم فيه. وفي (ك)، و(ز): «تطرق».

(٩٩٩٨) كأن يحمله على أنه لا يقصد به العموم، أو يحمله على شخص معين، أو زمان معين.

(٩٩٩٩) عبَّر بكاف التشبيه إشارةً للنادر الذي لا يتأسى فيه بمن يعظِّم شخصاً لا يعرف قدره.

(١٠٠٠٠) لكن الفعل دائما عند المتأسّين، هو الميزان الذي يعرفون به صدق القائل، وامتثاله لما يقول من عدمهما.

(١٠٠٠١) «**ز**»: أي فتطريق التكذيب، لا يتأتى بالنسبة لهم، وكذا الاسترابة في مأخذ القول، فلم يبق إلا احتمال أن لا يؤخذ القول على ظاهره، كما سيأتي في مثال التحلل من العمرة، والإفطار في السفر. اهـ

المتناوَل سمٌّ فلا تَقرَبْه - ثم أخذ في تناوله دونك - **أو أَمرك** بأكل طعام، أو دواء لعلة بك، ومثلُها به - ثم لم يستعمله مع احتياجه إليه - **دلَّ** هذا كلُّه على خلل في الإخبار، أو في فهم الخبر؛ فلم تطمئن النفسُ إلى قبول قوله، وقد قال تعالى: ﴿أَتَأْمُرُونَ ٱلنَّاسَ بِٱلْبِرِّ وَتَنسَوْنَ أَنفُسَكُمْ﴾ الآية (١٠٠٢).

وقال [تعالى]: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لِمَ تَقُولُونَ مَا لَا تَفْعَلُونَ﴾ إلى آخرها» (١٠٠٣).

ويخدم هذا المعنى، الوفاءُ بالعهد، وصدقُ الوعد؛ (١٠٠٤) فقد قال تعالى:﴿رِجَالٌ صَدَقُوا۟ مَا عَٰهَدُوا۟ ٱللَّهَ عَلَيْهِ﴾ (١٠٠٥).

وقال في ضدِّه: ﴿وَمِنْهُم مَّنْ عَٰهَدَ ٱللَّهَ لَئِنْ ءَاتَىٰنَا مِن فَضْلِهِۦ

(١٠٠٢) البقرة: ٤٤، **قال «ز»:** فقوله: ﴿أَفَلَا تَعْقِلُونَ﴾ إما محذوف المفعول، أي ألَا تدركون قبح الجمع بين المتنافيين؟ فطلب البر والإحسان من الغير، هو تحقيق لكونه برّاً وإحساناً، ونسيانهم أنفسهم منه، ينافي كونه كذلك في اعتقادهم.

أو أنه منزل منزلة اللازم، أي أفقَدتُم العقل رأسا حتى يصدر منكم هذا؟ وعلى كل، فهو غاية التشنيع على ارتكابه. اهـ

(١٠٠٣) الصف: ٢، والزيادة التي قبل الآية، من: (ط). وفي (ت)، و(ط): «الآية» بدل: «إلى آخرها»، والمثبت من: (ع)، و(ز)، و(ف)، و(ك)، و(ب)، و(ق).

(١٠٠٤) ففيهما إشعار بمطابقة القول للفعل، فالمعاهِد لغيره، والمواعد له، عاهَدا وواعدا بلسانهما، وطبقا ذلك بفعالهما.

وإنما قال: «ويخدم» ولم يقل «ويدخل في ذلك»، لأن الوفاء والصدق من وسائل الاستدلال على الصدق أو الكذب، قولا وفعلا.

(١٠٠٥) الأحزاب: ٢٣.

لَنَصَّدَّقَنَّ﴾ إلى قوله: ﴿وَبِمَا كَانُواْ يَكْذِبُونَ﴾ [١٠٠٠٦].

فاعتبر في الصدق - كما ترى - مطابقةَ الفعل القولَ، **وهذا هو حقيقة الصدق عند العلماء العاملين؛** فهكذا إذا أَخبر العالمُ بأن هذا واجب، أو محرم؛ فإنما يريد على كل مكلف، وأنا منهم؛ فإن وافق؛صَدق، وإن خالف كذب.

ومن الأدلة على ذلك أن المنتصِب للناس في بيان الدين، منتصبٌ لهم بقوله وفعله؛ فإنه وارث النبي، والنبي كان مبيِّناً بقوله، وفعله؛ فكذلك الوارثُ لا بد أن يقوم مقام الموروث، وإلاّ لم يكن وارثاً على الحقيقة.

ومعلومٌ أن الصحابة - رضوان الله عليهم - كانوا يتلقون الأحكام من أقواله، وأفعاله، وإقراراته، وسكوته، وجميعِ أحواله؛ فكذلك الوارث، فإن كان في التحفظ في الفعل كما في التحفظ في القول؛ فهو ذاك، [١٠٠٠٧] - وصار من اتّبعه على هدى - وإن كان على خلاف ذلك؛ صار من اتّبعه على خلاف الهدى، لكن بسببه.

وكان الصحابة - رضي الله عنهم - ربما توقفوا عن الفعل الذي أباحه لهم السيدُ المتبوع ﷺ ولم يفعله هو، حرصاً منهم على أن يكونوا مُتَّبِعين لفعله، وإن

(١٠٠٠٦) التوبة: ٧٦-٧٨، وجملة: ﴿وَمِنۡهُم مَّنۡ عَٰهَدَ ٱللَّهَ﴾ ليست في: (ح)، و(ن)، و(م)، و(خ)، و(ت)، و(ط). وثابتة في: (ع)، و(ز)، و(ف)، و(ك)، و(ب)، و(ق).

(١٠٠٠٧) في (ب)، و(ح)، و(م)، و(ن)، و(خ)، و(ت)، و(ط): «ذلك». والمثبت من: (ع)، و(ز)، و(ف)، و(ك)، و(ق)، أي ذاك الوارث الحقيقي.

تقـدم لهم بقـوله؛ لاحتمـال أن يكـون تَـرْكُه أرجـحَ، ويستدلـون على ذلك بتركه ﷺ له، حتى إذا فعله اتَّبَعوه في فعله، كما في التحلل من العمرة، (١٠٠٠٨) والإفطار في السفر، (١٠٠٠٩) هذا وكلٌّ صحيح؛ فما ظنك بمن ليس بمعصوم من العلماء، [ع-٣١٠] فهو أولى بأن يبيِّن قولَه بفعله، ويحافظَ فيه على نفسه، وعلى كل من اقتدى به.

ولا يقال: إن النبي ﷺ معصوم؛ فلا يتطرق إلى فعله أو تركه المبيِّن خللٌ، بخلاف من ليس بمعصوم.

لأنا نقول: إن اعتُبر هذا الاحتمالُ في ترك الاقتداء بالفعل؛ فليُعتَبرْ في ترك اتباع القول، وإذ ذاك يقع في الرتبة فسادٌ لا يُصلَح، وخرْق لا يُرقَّع؛ فلا بدّ أن يَجري الفعلُ مجرى القول، **ولهذا تُستعظَم شرعاً زلَّةُ العالِم،** (١٠٠١٠) **وتصيرُ صغيرتُه كبيرةً،** من حيث كانت أفعاله وأقواله (١٠٠١١) جاريةً في العادة على مجرى الاقتداء، فإذا زلَّ، حُمِلت زلّته عنه، (١٠٠١٢) قولاً كانت أو فعلاً؛ لأنه موضوعٌ

(١٠٠٠٨) فقد أمرهم بالتحلل قبل تحلله هو، فتوقفوا حتى تحلل بالفعل، فاتبعوه. ينظر الحديث مطولا في كتاب الشروط من البخاري: ٣٨٨/٥- ٣٨٩ ح ٢٧٣١-٢٧٣٢.

(١٠٠٠٩) وفي ذلك حديث ابن عباس المتفق عليه، أنه ﷺ «صام عام الفتح حتى بلغ الكديد، ثم أفطر»، وكان الصحابة يتبعون الأحدث فالأحدث من أمره.

أخرجه البخاري في المغازي: ٥٩٥/٧ ح ٤٢٧٩، ومسلم في الصيام: ٧٨٤/٢.

(١٠٠١٠) ينظر كتاب: «زلة العالِم، زلة العالَم».

(١٠٠١١) في (ك)، و(ح)، و(ن)، و(خ)، و(م)، و(ب)، و(ت)، و(ط): «أقواله وأفعاله». والمثبت من: (ع)، و(ز)، و(ف)، و(ق).

(١٠٠١٢) وعُمل بها، جرياً على أنها صواب ممن حَملها عنه.

مناراً يُهتدَى به.

فإن عُلِم [١٠٠١٣] كونُ زلّتِه زلةً؛ **صغُرت** في أعين الناس، **وجسّر** عليها الناسُ تأسِّياً به، **أو توهَّموا** [١٠٠١٤] فيها رخصةً عَلم بها، ولم يَعلموها هم؛ تحسيناً للظن به.

وإن جُهل كونُها زلّةً؛ فأحرى أن تُحمَل عنه محَمَل المشروع، وذلك كلُّه راجع عليه.

وقد جاء في الحديث: «إني لأخاف على أمتي من بعدي من أعمال ثلاثة» قالوا: وما هي يا رسول الله؟ قال: «أخافُ عليهم من زلّةِ العالِم، ومن حُكمٍ جائرٍ، ومن هوىً مُتّبَعٍ» [١٠٠١٥].

(١٠٠١٣) ضبطت الكلمة في: (ب)، و(ت)، و(ق)، بالبناء لما لم يسم فاعله، ويصح أيضاً بناؤها للمعلوم، وكذلك «جهل» الذي بعدها، يصح فيه الوجهان. وجواب «إنْ» قوله: «صغرت» أي إذا عُلم، - أو إذا عَلم المقتدي - أن ما فعله كان زلة منه، فإن مجرد فعله لها، يصغِّرها في أعين الناس، فيتقحمونها، ويستسهلون فعلها، حتى ولو تراجع عنها.

(١٠٠١٤) في (م)، و(ح)، و(ن)، و(ب)، و(ت)، و(خ)، و(ط): «وتوهموا». والمثبت من: (ع)، و(ك)، و(ف)، و(ز)، و(ق).

(١٠٠١٥) **ضعيف:** أخرجه البزار - زوائد الحافظ - : ١٤٣/٢ ح ١٢٩، وابن عبد البر في الجامع: ٩٧٨/٢، واللفظ له، والطبراني في الكبير: ١٧/١٧ ح ١٤، وعنه أبو نعيم في الحلية: ١٠/٢، والقضاعي في مسند الشهاب: ١٧٤/٢ ح ١١٢٧.

من طرق عن كثير بن عبد الله بن عمرو بن عوف المزني، عن أبيه، عن جده.

قال في المجمع: ٢٣٩/٥: «وفيه كثير بن عبد الله المزني، وهو ضعيف».

وقال أيضاً في الجزء: ١٨٧/١: «وهو متروك، وقد حسن له الترمذي».

وقال عمر بن الخطاب: «ثلاثٌ يَهدِمْنَ الدين، زلةُ عالِم، وجدالُ منافق بالقرآن، وأئمةٌ مُضِلُّون» (١٠٠١٦).

ونحوُه عن أبي الدرداء، ولم يذكر فيه «الأئمة المضلين» (١٠٠١٧).

وعن معاذ بن جبل: «يا معشر العرب، كيف تصنعون بثلاث: دنيا تقطِّع أعناقكم، وزلةُ عالم، وجدال منافق بالقرآن»؟ (١٠٠١٨).

(١٠٠١٦) **صحيح**: أخرجه الدارمي: ٢٩٥/١، رقم ٢٢٠، وابن عبد البر في الجامع: ٩٧٩/٢، وابن بطة في الإبانة: ٥٢٧/٢، رقم ٦٤١.

من طرق عن الشعبي، عن زياد بن حُدير، عن عمر موقوفاً. **وإسناده صحيح**، ورفعه بعضهم.

وقال ابن كثير في جامع المسانيد: ٦٦٢/٢: «وفي رفع الحديث نظر».

(١٠٠١٧) ولفظه: «إن مما أخشى عليكم زلةَ العالم، وجدال المنافق بالقرآن، والقرآنُ حق، وعلى القرآن منارٌ كأعلام الطريق».

أخرجه ابن عبد البر في الجامع: ٩٨٠/٢، بسند منقطع بين الحسن البصري وأبي الدرداء، ولم يسمع منه.

(١٠٠١٨) أخرجه ابن عبد البر في الجامع: ٩٨٢/٢، وفي سنده عبد الله بن سلمة، واختلف هل هو المرادي، أو الهمداني. قال البخاري في الهمداني: «لا يتابع على حديثه». وقال عمرو بن مرة الراوي عنه: «يحدثنا فيعرف وينكر». ووثقه العجلي، ويعقوب بن شيبة، وحكم بحسن إسناده محقق جامع بيان العلم.

وفيه خلاف آخر، فقد ذكر الدارقطني في العلل: ٨١/٦: أنه وقفه شعبة وغيره على عمرو بن مرة، عن عبد الله بن سلمة، عن معاذ.

ورواه الأعمش عن عمرو بن مرة مرفوعاً، تفرد به عنه معمر بن زائدة.

وقال: «والموقوف هو الصحيح».

قلت: معمر بن زائدة، لا يوثق برفعه، قال العقيلي في الضعفاء الكبير: ٤٣/٦، رقم١٧٩٧: «لا يتابع على حديثه».

ومثلُه عن سلمان أيضاً (١٠٠١٩).

وشبَّه العلماءُ زلة العالم بكسر السفينة؛ لأنها إذا غرِقت؛ غرق معها خلق كثير (١٠٠٢٠).

وعن ابن عباس: «ويل للأتباع من عثَرات العالم»، «قيل: كيف ذلك؟ قال: «يقول العالم شيئاً برأيه، ثم يجد من هو أعلم برسول الله ﷺ منه؛ فيتركُ قولَه ذلك، (١٠٠٢١) ثم يَمضِي الأتباع» (١٠٠٢٢).

وهذه الأمور حقيقٌ أن تَهدم الدين:

أمّا زلةُ العالم؛ فكما تقدم، ومثالُ كسر السفينة واقعٌ فيها.

وأمّا الحكمُ الجائر؛ فظاهرٌ أيضاً.

(١٠٠١٩) ولفظه: «كيف أنتم عند ثلاث: زلة عالم، وجدال منافق بالقرآن، ودنيا تقطع أعناقكم». إلخ

وهو أثر ضعيف: أخرجه ابن عبد البر في الجامع: ٩٨٢/٢. **وفي** إسناده عطاء بن السائب، قد اختلط، وليس من رواية من روى عنه قبل الاختلاط.

وأبو البختري - راويه عن سلمان - اسمه سعيد بين فيروز، قال ابن سعد: «ويروي عن الصحابة، ولم يسمع من كثير أحد، فما كان من حديثه سماعاً، فهو حسن، وما كان غيره فهو ضعيف».

قلت: وقد جزم المزي والحافظ بإرساله عن سلمان.

(١٠٠٢٠) قوله: «وشبه العلماء» إلى قوله: «كثير» هو من كلام ابن عبد البر ، ذكره بعد أثر سلمان المذكور.

(١٠٠٢١) **«ز»:** ومن ذلك كان مالك يكره كتابة العلم عنه، أي الفروع؛ خشية أن ينشر عنه في الآفاق، وقد يرجع عنه. اهـ

(١٠٠٢٢) أخرجه ابن عبد البر في الجامع: ٩٨٤/٢، بإسناد لا بأس به.

و«يمضي الأتباع» أي يستمرون على الرأي الأول المرجوح الذي تراجع عنه العالِم؛ لأنهم تفرقوا قبل علمهم برجوعه، ومن ذا يجمعهم له حتى يقول لهم: إنه تراجع عن ذلك الرأي؟

وأمّا الهوى المتَّبعُ؛ فهو أصل ذلك كله.

وأمّا الجدالُ بالقـرآن؛ فإنـه - من اللَّسِن الألَدّ - من أعظـم الفتن؛ لأن القــرآن مَهيب (١٠٠٢٣) جـدّاً، فإنْ جـادل به منــافق على باطل أخالَ كونَه حقّاً؛ (١٠٠٢٤) صار مَظِنَّةً للاتّباع على تأويل ذلك المجادِل، ولذلك كان الخوارِجُ فتنةً على الأمة (١٠٠٢٥) إلا من ثبَّت الله؛ لأنهم جادلوا به على مقتضى آرائهم الفاسدة، ووثَّقوا تأويلاتهم بموافقة العقل لها؛ (١٠٠٢٦) فصاروا فتنةً على

(١٠٠٢٣) **«ز»:** فتتقى مخالفتُه ولو على الوجه الذي يزيّنه المنافق بسلاطة لسانه. اهـ

(١٠٠٢٤) في (ط): «أحاله حقّاً، وصار»، وفي (ب): «أحال كونه حقّاً، وصار». وفي (ح)، و(ن)، و(خ)، و(م): «أحال كونه حقّاً، صار». والمثبت من: (ع)، و(ك)، و(ف)، و(ز)، و(ت)، و(ق)، وهو أصوب، وما في (ط) له وجه أيضاً. -وجملة: «صار» جواب: «فإن جادل»، وجملة « أخال كونه حقّاً»، نعت لقوله: «على باطل»؛ أي فإنْ جادل به منافق على باطل مُخِيل كونَه حقّاً، صار، وعلى ما في (ط)، فجملة «أخال» جواب الشرط، وما بعدها معطوف عليها.

(١٠٠٢٥) في تأويلهم الآيات الواردة في الكفار، فنزّلوها على المسلمين بعمومها، فصدّقهم من لا علم له لمّا زينوا له ذلك التأويل وأظهروه بفصاحتهم في صورة الحق.

(١٠٠٢٦) في (ع)، و(ك)، و(ز)، و(ف)، و(خ)، و(ن)، و(ح)، و(م)، و(ت)، و(ق): «بموافقة الفعل لها». والمثبت من (ب)، و(ط): **وهو أولى،** فمثلا، قالوا: مرتكب الكبيرة كافر؛ لأن الوعيد ورد عليها في القرآن، وقالوا: إذا لم يكن مؤمناً، لم يبق إلا أن يكون كافراً، فهذا المعنى يدركه العقل بسرعة، فالقسمة الثنائية عنده واضحة، ولا يُدرَك أن هناك مرتبة متوسطة بين المرتبتين السابقتين إلا بجهد وتأمل، وهي مرتبة ناقص الإيمان الذي ليس معه إيمان كامل، وهو المقصود في آيات الوعيد الواردة في عصاة المؤمنين، من مثل قوله ﷺ: «لا يزني الزاني حين يزني وهو مؤمن»؛ أي وهو مؤمن كامل الإيمان، وأما الإيمان الناقص فهو معه، وهذا المعنى، هو الذي أشار إليه البخاري بقوله في كتاب الإيمان: ١٠٢/١: «بابٌ المعاصي من أمر الجاهلية، ولا يَكفُر صـاحبها بارتكـابها؛ لقوله تعالى: ﴿ وَإِن طَآيِفَتَانِ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ ٱقْتَتَلُواْ =

الناس.

وكذلك الأئمة المضلون؛ لأنهم - بما يملكون [١٠٠٢٧] من السلطنة على الخلق - قَـوُوا [١٠٠٢٨] على رد الحق باطلاً، والباطلِ حقّاً، وأماتوا سنةَ الله، وأحيَوا سُنَن الشيطان.

وأمّا الدنيا؛ فمعلوم فتنتُها للخلق.

فالحاصل أن الأفعال أقوى في التأسي والبيان - إذا جامعت الأقوالَ - **من انفـــراد الأقـــوال،** فاعتبارُها في نفسها لمن قام في مقام الاقتداء، أَكيدٌ لازم، [١٠٠٢٩] بل يقال: إذا اعتُبر هذا المعنى في كل من هو في مظنة الاقتداء ومنزلةِ التبيين؛ ففَرضٌ عليه تفقُّدُ جميعِ أقواله، وأعماله، ولا فرق في هذا بين ما هو واجبٌ، وما هو مندوب، أو مباح، أو مكروه، أو ممنوع؛ فإن له في أفعاله

= ﴿فَأَصۡلِحُواْ بَيۡنَهُمَاۖ﴾ فسماهم مؤمنين».

وما في النسخ الأخرى له وجه بناءً على أن ما يقول الخوارج في مرتكب الكبيرة، ورد فيه التشديد والوعيد القولي والفعلي من النبي ﷺ فقد كان شديد النكير على أهل الكبائر، حتى هجرهم، وأمر بذلك، حتى تابوا، ولكن لم يدرك الخوارج أن ذلك منه تعزيرٌ لهم، وتنكيل بهم، وتنفير لهم من الكبائر حتى يتركوها ويكرهوها، وإلا فلو كفروا بكبائرهم - كما يزعمون - لاستتابهم، أو أقام عليهم الحد.

(١٠٠٢٧) في (م)، و(ن)، و(خ)، و(ب)، و(ح)، و(ت)، و(ق)، و(ط): «بما ملكوا». والمثبت من: (ع)، و(ك)، و(ز)، و(ف).

(١٠٠٢٨) في (م)، و(ح)، و(ت)، و(ن)، و(خ)، و(ط): «قدروا»، وفي (ط): «وقدروا» - بالواو - وهو خطأ، والمثبت من: (ع)، و(ق)، و(ب)، والكلمة غير واضحة في: (ز)، و(ف).

(١٠٠٢٩) «**ز**»: تَرقٍّ على ما فرض فيه الكلام أولا - من الواجب والحرام - إلى التعميم في الأحكام الخمسة، ومن خصوص البيان بالأفعال، إلى البيان مطلقا بالأقوال والأفعال. اهـ

وأقواله اعتبارين:

أحدهما: من حيث إنه واحدٌ من المكلفين؛ فمن هذه الجهة يتفصل الأمرُ في حقه إلى الأحكام الخمسة.

والثاني: من حيث صار فعلُه وقولُه وأحوالُه بياناً وتقريراً لما شَرع الله ﷺ إذا انتصب في هذا المقام؛ فالأقوالُ كلها والأفعالُ في حقه: إما واجبٌ وإما محرم، ولا ثالث لهما؛ لأنه من هذه الجهة مبيِّن، والبيانُ واجبٌ لا غير، فإذا كان مما يُفعَل أو يقال؛ (١٠٠٣٠) كان واجبَ الفعل على الجملة، وإن كان مما لا يُفعَل؛ فواجبُ الترك، حسبما يتقرر بعدُ بحول الله، وذلك هو تحريم الفعل.

لكن هذا - بالنسبة إلى المقتدَى به - **إنما يتعيَّن** حيث توجدُ مَظِنَّةُ البيان، **أمّا عند الجهل** بحكم الفعل أو الترك، **وأمّا عند** اعتقاد خلاف الحكم، أو مَظِنَّة اعتقاد خلافه، (١٠٠٣١) **فالمطلوبُ فعلُه**، بيانُه بالفعل أو القولِ الذي يوافق الفعلَ إن كان **واجباً**، وكذلك إن كان **مندوباً** مجهولَ الحكم.

فإن كان مندوباً [ع-٣١١] **ومظنةً** (١٠٠٣٢) **لاعتقاد الوجوب**؛ فبيانُه بالترك،

(١٠٠٣٠) «ز»: أي مأذوناً فيه بأقسامه الثلاثة، حتى المباح يصير في حقه واجباً، ومثله يقال فيما لا يفعل بقسميه. اهـ

(١٠٠٣١) مثال ذلك، صلاة ركعتين للداخل يوم الجمعة والإمامُ يخطب، وصلاة ثلاث ركعات متتالية في الوتر، أو الإيتار بواحدة، عندما يكون هناك من يظن عدم الجواز، أو يجهل حكمها.

(١٠٠٣٢) في (ن)، و(ح)، و(ب)، و(خ)، و(م)، و(ت)، و(ط): «مظنة»، بدون واو، على أنه بدل، أو خبر بعد خبر.

أو بالقول الذي يجتمع إليه الترك، كما فعل في ترك الأضحية، وترك [١٠٠٣٣] صيام الست من شوال، وأشباه ذلك.

وإن كان مظنةً لاعتقاد عدم الطلب، أو مظنةً للترك؛ [١٠٠٣٤] فبيانُه بالفعل والدوامِ فيه على وزان المظنة؛كما في السنن والمندوبات التي تُنوسِيت في هذه الأزمنة.

والمطلوبُ تركُه، بيانُه بالترك أو القولِ الذي يساعده التركُ إن كان حراماً، وإن كان مكروهاً فكذلك إن كان مجهولَ الحكم، **فإن كان مظنةً لاعتقــاد التحريــم، وترجَّحَ** [١٠٠٣٥] **بيــانُه بالفعــل؛ تعيَّن الفعــلُ** على أقل ما يمكن وأقربِه، وقد قـال الله تعالى: ﴿لَّقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ ٱللَّهِ إِسْوَةٌ حَسَنَةٌ﴾ [١٠٠٣٦].

(١٠٠٣٣) «ز»: خشية اعتقاد وجوبها ملحقة برمضان، أو اعتقاد أنها نافلة مكملة له، كالنوافل البعدية في الصلاة، كما روي عن مالك فيها. اهـ

(١٠٠٣٤) «ز»: أي لإهماله وعدم العناية به، مع معرفتهم له، فبيانُه بالفعل، أي بقدر ما تزول الفكرة المخالفة، أو ينشط الناس لفعله وإحيائه. اهـ

(١٠٠٣٥) في (م)، و(ط): «وترجيح»، وهو تحريف محض، والمثبت من باقي النسخ الخطية، وبه يستقيم المعنى.

(١٠٠٣٦) الأحزاب: ٢١.

وقال:[١٠٠٣٧] ﴿فَلَمَّا قَضَىٰ زَيْدٌ مِّنْهَا وَطَرًا زَوَّجْنَاكَهَا﴾ الآية [١٠٠٣٨].

وفي حديث المُصْبِح جنباً قولُه: «وأنا أُصبح جنباً، وأنا أريد الصيام» [١٠٠٣٩].

وفي حديث أبي بكر بن عبد الرحمن من قول عائشة: «يا عبدَ الرحمان، أترغب عمَّا كان رسول الله يصنع»؟ قال عبد الرحمن: «لا واللهِ» قالت عائشة: «فأشهدُ على رسول الله ﷺ أنه كان يصبح جنباً من جِماع غيرِ احتلام، ثم يصوم ذلك اليوم» [١٠٠٤٠].

وفي حديث أم سلمة:ألا أَخبرتيها أني أفعل ذلك»، «إلى آخر الحديث [١٠٠٤١].

وروى إسماعيل القاضي عن زياد بن حُصين، عن أبيه؛ قال: «رأيت ابن عباس وهو يسوق راحلته، وهو يرتجز، وهو مُحْرِم، وهو يقول:

وهنّ يمشين بنا هَميسا **** إنْ تصدُقِ الطيرُ نَنِـكْ لَمِيسا

(١٠٠٣٧) «ز»: الآيتان - باجتماعهما، الأولى بعمومها في طلب الاقتداء، والثانية في هذا الفعل الخاص - تفيدان جواز تزوج الرجل بزوجة مُتبنّاه، وهذا كان مظنة اعتقاد التحريم، أو وجود الاعتقاد فعلا، وتقدم لنا أنه بيان بالفعل والقول معا. اهـ

(١٠٠٣٨) الأحزاب: ٣٧.

(١٠٠٣٩) أخرجه مالك في الموطأ: ٢٧٩/١، من حديث عائشة، ونحوُه عند مسلم: ٧٨١/٢.

(١٠٠٤٠) أخرجه مالك في الموطأ، في الصيام: ٢٩٠/١، واللفظ له، والبخاري في الصوم: ٤ ح ١٩٢٥، ١٩٢٦، ١٩٣٠، ١٩٣١، ١٩٣٢، ومسلم كذلك: ٧٧٩/٢، من حديث عائشة.

(١٠٠٤١) تقدم في الرقم: ١٠٤١، ٩٩٥٠، وسيكرر في: ١٠١٥٣، ١٣٠٨٢.

قال: فذكر الجماع باسمه فلم يُكَنِّ عنه، قال: فقلت: يا أبا عباس، [١٠٠٤٢] أتتكلم بالرَّفَث وأنت محرم؟ فقال:إنما الرَّفَث ما رُوجع به النساء» [١٠٠٤٣].

(١٠٠٤٢) في (ت)، و(خ)، و(ن)، و(م)، و(ح)، و(ط): «يا ابن عباس». والمثبت من: (ع)، و(ز)، و(ف)، و(ك)، و(ب)، و(ق).

(١٠٠٤٣) **حسن لغيره:** أخرجه ابن جرير في تفسيره: ٢٦٣/٢، وسعيد بن منصور: ٨٠٦/٣، رقم ٣٥٤، وعنه البيهقي: ٦٧/٥.

من طرق عن عوف بن أبي جميلة، عن زياد بن حصين بن قيس الرياحي، عن أبيه عن ابن عباس.

وإسناده ضعيف: حصين بن قيس، مجهول العين والحال، ذكره البخاري في تاريخه، وسكت عنه. وقال ابن أبي حاتم: ١٩٥/٣: «روى عنه ابنه زياد، ولا أعلم روى عنه غيره، سمعت أبي يقول ذلك».

وهذا تصريح منه بجهالته عيناً وحالاً.

هذا؛ وقد خولف في إسناده عوف بن أبي جميلة، خالفه سليمان الأعمش، وفطر بن خليفة، فروياه عن زياد بن حصين عن أبي العالية، عن ابن عباس، أخرجه الحاكم: ٢٧٦/٢، وابن عبد البر في التمهيد: ٥٤/١٩.

وقال الحاكم: «حديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه» وأقره الذهبي.

وهو كما قالا، إلا أن متنه فيه ما ينكر، فقوله: «إن تصدق الطيرُ» فيه التفاؤل بالطيور على عادة الجاهلية، ولم يُعرف عن الصحابة بعد إسلامهم أنهم يتفاءلون بذلك، أو يتشاءمون به؛ لعلمهم القطعي بتحريم ذلك؛ لأنه نوع من الشرك، وقد يحمل على أنه يتسامح في الشعر ما لا يتسامح في غيره، لكن في النفس من ذلك شيء؛ لأن القضايا العقدية، ما كانوا يتساهلون فيها لا نظماً ولا نثراً.

وقد صح عن ابن عمر أنه قال: «الرفث إتيان النساء، والتكلم بذلك»، أخرجه ابن جرير في التفسير: ٢٦٦/٢، وكذلك ابن أبي حاتم: ٣٤٦/١، والحاكم في المستدرك: ٢٧٦/٢، وقال: =

كأنه رأى مظنة هذا الاعتقاد، فنفاه بذلك القول؛ بياناً لقوله تعالى: ﴿فَلاَ رَفَثَ وَلاَ فُسُوقَ﴾ الآية، (١٠٠٤٤) وأن الرفث ليس إلا ما كان بين الرجل والمرأة (١٠٠٤٥).

وإن كان مظنةً لاعتقاد الطلب، أو مظنةً لأن يُثابَر على فعله؛ **فبيانُه بالترك جملةً إن لم يكن له أصل، أو كان له أصل لكن في الإباحة**، أو في نفي الحرج في الفعل؛ كما في سجود الشكر (١٠٠٤٦) عند مالك، وكما في غسل اليد (١٠٠٤٧) قبل الطعام، حسبما بيّنه مالك في مسألة عبد الملك بن صالح، وستأتي إن شاء الله (١٠٠٤٨).

وعلى الجملة؛ فالمراعَى هاهنا، (١٠٠٤٩) مواضعُ طلب البيان الشافي المخرِج عن الأطراف (١٠٠٥٠) والانحرافات، الرادِّ إلى الصراط المستقيم.

= «صحيح على شرط مسلم»، وأقره الذهبي.

وابن إسحاق عنعنه وهو مدلس.

وصح مثله عن ابن عباس أيضاً.

(١٠٠٤٤) البقرة: ١٩٦.

(١٠٠٤٥) حينما يخاطبها بذلك، ويواجهها به، أما إذا لم تواجَه به، فلا يدخل في معناه.

(١٠٠٤٦) **«ز»:** تقدم إنكار مالك لأصله، وإنكاره ما روي عن أبي بكر فيه. اهـ

(١٠٠٤٧) في (ب)، و(ت)، و(ح)، و(ن)، و(خ)، و(م)، و(ط): «اليدين». والمثبت من: (ع)، و(ز)، و(ف)، و(ك)، و(ق).

(١٠٠٤٨) **«ز»:** في المسألة السابعة. اهـ

(١٠٠٤٩) **«ز»:** أي في التفاصيل السابقة، مِن ترك الفعل جملة، أو الفعل على الدوام وهكذا، إنما هو في المواطن التي يطلب فيها البيان الشافي، أما المواطن الأخرى، فيكفي فيها القول مثلا. اهـ

(١٠٠٥٠) أي طرف الفعل المطلق، أوالترك المطلق، اللذين يوهمان خلاف المراد.

ومن تأمَّل سِيَر السلف الصالح في هذا المعنى؛ تبيَّن [له] (١٠٠٥١) ما تقرَّر بحول الله.

ولا بدَّ من بيان **هذه الجملة** - بالنسبة إلى الأحكام الخمسة أو بعضها - حتى يظهر فيها الغرضُ المطلوب، والله المستعان.

(١٠٠٥١) الزيادة ليست في: (ط)، وثابتة في جميع النسخ الخطية.

المسألة السادسة:

المندوبُ مِن حقيقة استقراره مندوباً أن لا يسوَّى بينه وبين الواجب لا في القول ولا في الفعل، كما لا يسوَّى بينهما في الاعتقاد، فإن سُوِّي بينهما في القول أو الفعل؛ فعلى وجه لا يُخِلّ بالاعتقاد، وبيان ذلك بأمور:

أحدها: أن التسوية في الاعتقاد باطلةٌ باتفاق؛ بمعنى أن يُعتقَد فيما ليس بواجب أنه واجب، **والقولُ أو الفعل** إذا كان ذريعة إلى مطلق (١٠٠٥٢) التسوية؛ وجب أن يفرَّق بينهما، ولا يمكن ذلك إلا بالبيان القولي، والفعلِ المقصود به التفرقة، وهو تركُ الالتزام في المندوب الذي هو من خاصّة كونه مندوباً.

والثاني: أن النبي ﷺ بُعث هادياً، ومبيّناً للناس ما نُزل إليهم، وقد كان من شأنه ذلك (١٠٠٥٣) في مسائل كثيرة؛ كنهْيه عن إفراد يوم الجمعة بصيام، أو ليلتِه بقيام (١٠٠٥٤).

(١٠٠٥٢) «ز»: أي التسوية المطلقة، أي التامة التي يدخل فيها المساواة في الاعتقاد، أما التسوية في القول والفعل فقط، فجعلها صحيحة إذا كانت على وجه لا يخل بالاعتقاد في المندوب بجعله واجبا، لكنه قال في صدر المسألة: إن التسوية بين المندوب والواجب، ليست في حق المندوب لا في القول ولا في الفعل أيضا؛ فيؤخذ من آخر الكلام بيانُ معنى صدره، وأن كونها ليست من حقه، لا يقتضي بطلانها مطلقا. اهـ

(١٠٠٥٣) «ز»: أي البيان بالقول، كما في المسلك الأول، وبالفعل كما في المسلك الثاني. اهـ

(١٠٠٥٤) **متفق عليه** من حديث أبي هريرة: أخرجه البخاري في الصوم: ٢٧٣/٤ ح ١٩٨٥، ومسلم كذلك: ٨٠١/٢.

وقولُه: «لا يجعَلْ أحدُكم للشيطان حظّاً من صلاته» (١٠٠٥٥).

بيَّنه حديثُ ابن عمر، قال واسع بن حَبّان: (١٠٠٥٦) «انصرفتُ من قِبَل شقِّي الأيسر، فقال لي عبد الله بن عمر: «ما منعك أن تنصرف عن يمينك»؟ قلت: رأيتُك فانصرفتُ إليك، قال: «أصبت، إنّ قائلا يقول: انصرِفْ عن يمينك، وأنا أقول: انصرف كيف شئت، عن يمينك وعن يسارك» (١٠٠٥٧).

وفي بعض الأحاديث - بعد ما قرَّر حكماً غير واجب -: «من فعل فقد أحسن، ومن لا فلا حرج» (١٠٠٥٨).

(١٠٠٥٥) تقدم في الرقم: ٩١٦٣.

(١٠٠٥٦) بفتح المهملة، وتشديد التحتية، ابن منقذ بن عمرو، الأنصاري، نقل ابن الأثير في أسد الغابة: ٦٥٤/٤، أن البغوي ذكره في الوحدان، وقال: «في صحبته مقال»، وجزم الحافظ بصحبته في التقريب: ص ٥٧٩، وهو عند غيره ثقة من كبار التابعين.

(١٠٠٥٧) تقدم في الرقم: ٩١٦٣

(١٠٠٥٨) يشير إلى حديث أبي هريرة، أن النبي ﷺ قال: «من اكتحل فليوتر، من فعل فقد أحسن، ومن لا فلا حرج، ومن استجمر فليوتر».

أخرجه أبو داود: ٩/١ ح ٣٥، وابن ماجه: ١٢١/١ ح ٣٣٧، والحاكم مختصراً: ١٣٧/٤، والطحاوي في المعاني: ١٣٢/١، والدارمي: ١٦٩/١، وابن حبان: ٣٤٣/٢.

من طرق عن ثور بن يزيد، عن حصين الحُبْراني، عن أبي سَعْد، عن أبي هريرة.

وصححه الحاكم ووافقه الذهبي.

وحسنه النووي في المجموع: ٩٥/٢، والحافظ في الفتح - كتاب الوضوء - : ٣٠٩/١، عند شرحه ح ١٥٦، وقلده العيني دون أن يشير إليه.

وقال البيهقي في معرفة السنن والآثار: ٢٠١/١: «ليس بالقوي».

والصواب ضعفه؛ لأن مداره على حصين الحبراني، وهو مجهول لا يعرف، والحافظ نفسُه جزم بأنه مجهول.

وقال الأعرابي: هل عليّ غيرُهن؟ قال: «لا، إلا أن تَطَوَّع» (١٠٠٥٩).

وقال - لما سُئل عن تقديم بعض أفعال الحج على بعض، مما ليس تأخيره بواجب -: «لا حرج». [ع-٣١٢]

قال الراوي: «فما سئل يومئذ عن شيء قُدم أو أُخر؛ إلا قال: «افعل ولا حرج» (١٠٠٦٠).

مع أن تقديم بعض الأفعال على بعض، مطلوبٌ، لكن لا على الوجوب.

و: «نهَى ﷺ عن أن يُتقدَّم رمضانُ بيوم أو يومين» (١٠٠٦١).

و: «حرّم صيام يوم العيد» (١٠٠٦٢).

و: «نهى عن التبتل» (١٠٠٦٣) مع قوله تعالى: ﴿وَتَبَتَّلِ اِلَيْهِ

(١٠٠٥٩) **متفق عليه** من حديث طلحة بن عُبيد الله: أخرجه البخاري في الإيمان: ١٣٠/١ ح ٤٦، ومسلم كذلك: ٤٠/١. **وقال «ز»:** الاستثناء منقطع. اه

(١٠٠٦٠) **متفق عليه** من حديث عبد الله بن عمرو: أخرجه البخاري في العلم: ٢١٧/١ ح ٨٣، وغيره. ومسلم في الحج: -٩٤٨/٢.

(١٠٠٦١) تقدم في الرقم: ٨٩٣٧.

(١٠٠٦٢) تقدم في الرقم: ٨٩٣٨، ٩٠٧٨. **وقال «ز»:** قال في «الاعتصام في الجزء الثاني: «إن ذلك النهي علله العلماء بخوف أن يعد ذلك من رمضان».

يعني: فيحسب واجبًا، وأصله تطوع مندوب، ومثله يقال في نهيه عن إفراد يوم الجمعة بصيام، أو ليلته بقيام، وقد جعله هناك من باب ما يصير الوصف عرضة لأن يَنضم إلى العبادة حتى يُعتقد فيه أنه من أوصافها، أو جزء منها.

قال: «فهذا القسم ينظر فيه من جهة النهي عن الذرائع».

وقوله: «وحرم صيام يوم العيد» لا يظهر وجه اندراجه هنا؛ لأنه منهي عنه نهي استقلال. اه

(١٠٠٦٣) تقدم في الرقم: ٤٦٦٩، ٤٦٧٢.

=

تَبْتِيلًا ﴾ (١٠٠٦٤).

و: «نهى عن الوصال» (١٠٠٦٥).

وقال: «خذوا من العمل ما تطيقون» (١٠٠٦٦).

مع أن الاستكثار من الحسنات خير.

إلى غير ذلك من الأمور التي بيّنها بقوله، وفعله، وإقراره، مما خلافُه مطلوب، ولكن ترَكَه، وبيّنه خوفاً أن يصير من قَبيل آخَر في الاعتقاد.

ومسلكٌ آخر: وهو أن النبي ﷺ كان يترك العملَ وهو يحب أن يعمل

= **قال «ز»:** وهو الانقطاع الصرف عن شؤون هذه الحياة؛ كرهبانية النصارى، أما التبتل في الآية، فبمعنى الإخلاص في العبادة، أو نحوه، والمقام مستوفى في كتاب الاعتصام في الجزء الثاني. وهذا وما بعده، لم يتبين فيه معنى الذريعة إلى اعتقاد الوجوب، ولذلك قال: « مع أن الاستكثار من الحسنات خير».

وقال ﷺ في رد التبتل لعثمان بن مظعون ومن معه: «فمن رغب عن سنتي فليس مني». ويؤخذ منه أنه ليس بمشروع، فضلا عن كونه مندوبا يخشى من الاستدامة عليه اعتقاد الوجوب، كما هو أصل الموضوع. فقوله: «مما خلافه مطلوب» لا يظهر في التبتل، ولا يظهر في الوصال أيضا. اهـ

(١٠٠٦٤) المزمل: ٧.

(١٠٠٦٥) تقدم في الرقم: ٣٢١٣، ٣٣٢٣، ٧٦٥٤.

(١٠٠٦٦) **متفق عليه** من حديث عائشة: أخرجه البخاري في الصوم: ٢٥١/٤ ح ١٩٦٩، ١٩٧٠، ومسلم كذلك: ٨١١/٢، ولفظه: «لم يكن رسول الله ﷺ في الشهر من السنة، أكثر صياماً منه في شعبان»، وكان يقول: «خذوا من العمل ما تطيقون، فإن الله لا يمل حتى تملوا»، وكان يقول: «أحسن العمل إلى الله ما داوم عليه صاحبه وإن قل».

وقد تقدم في الرقم: ٣٢١١، ٤٧٠٤، وسيكرر في: ١٣٤٠٦.

به؛ خشيةَ أن يَعمل به الناسُ فيفرَضَ عليهم [١٠٠٦٧].

قالت عائشة: «وما سبَّح النبي ﷺ سبحة الضحى قطُّ، وإني لأستحبُّها» [١٠٠٦٨].

وقد قام لياليَ من رمضان في المسجد، فاجتمع إليه ناسٌ يصلون بصلاته، ثم كثُروا، فترك ذلك، وعلَّل بخشية الفرض. [١٠٠٦٩] **ويحتمل** وجهين:

أحدهما: أن يُفرَض بالوحي، وعلى هذا جمهور الناس.

والثاني: في معناه، وهو الخوف أن يَظن فيها أحدٌ من أمته بعده - إذا داوم عليها - الوجوبَ، وهو تأويل مُتمكِّن [١٠٠٧٠].

والثالث: أن الصحابة [رضي الله عنهم] [١٠٠٧١] عملوا على هذا الاحتياط في الدِّين لَمّا فهموا هذا الأصلَ من الشريعة، وكانوا أيمة يُقتدَى بهم؛ فتركوا أشياء،

(١٠٠٦٧) تقدم في الرقم: ٧٦٤١، ٧٦٦٠.

(١٠٠٦٨) تقدم في الرقم: ٧٦٤٩، ٧٦٥٠.

(١٠٠٦٩) تقدم في الرقم: ٧٦٤١، ٧٦٦٠.

(١٠٠٧٠) **«ز»:** يريد أنه قوي، وحالُّ محلَّه متمكن فيه، وبه يستغنى عن الوجه الأول الذي أوردوا عليه، ثم أجابوا عنه بما فيه ضعف.

قال القاضي أبو الطيب: «يحتمل أن يكون أوحي إليه أنه إن داوم معهم على هذه الصلاة؛ فرضت عليهم». فالمؤلف يرى قوة هذا الوجه، ويبني عليه استدلاله، ولا يريد أنه ممكن، كما قال بعضهم؛ لأن مجرد الإمكان الضعيف، لا يصحح له جعله من مسالك استدلاله. اهـ

(١٠٠٧١) الزيادة ليست في: (ت)، و(خ)، و(ن)، و(م)، و(ح)، و(ط). وكذا التي ستأتي بعد أسطر، وثابتة في: (ع)، و(ز)، و(ك)، و(ف)، و(ب)، و(ق)، وكذا التي ستأتي بعد.

وأظهروا ذلك ليبينوا أن تركها غيرُ قادح وإن كانت مطلوبة.

فمن ذلك: تركُ عثمان [ﷺ] القصرَ في السفر في خلافته، وقال: «إني إمامُ الناس، فينظر [(١٠٠٧٢)] إليَّ الأعرابُ وأهلُ البادية أصلي ركعتين؛ فيقولون: هكذا فرضت» [(١٠٠٧٣)].

وأكثرُ المسلمين على أن القصر مطلوب [(١٠٠٧٤)].

وقال حذيفةُ بن أَسِيد: [(١٠٠٧٥)] «شهدتُ أبا بكر وعمر، وكانا لا يضحِّيان مخافةَ أن يرى الناسُ أنها واجبة» [(١٠٠٧٦)].

وقال بلال: «لا أبالي أن أُضحِّي بكبش أو بديك» [(١٠٠٧٧)].

وعن ابن عباس أنه كان يشتري لحماً بدرهمين يوم الأَضحى، ويقول لعكرمة: «من سألك فقل: هذه أضحيةُ ابن عباس»، وكان غنيّاً [(١٠٠٧٨)].

وقال بعضهم: «إني لأترك أضحيتي، وإني لمن أَيسركم مخافةَ أن يظن

(١٠٠٧٢) في (ط): «فنظر». والمثبت من جميع النسخ الخطية، وهو أرجح.

(١٠٠٧٣) ينظر قصة قصره ﷺ في مصنف عبد الرزاق: ٥١٨/٢، والسنن الكبرى للبيهقي: ١٤٤/٣.

(١٠٠٧٤) **«ز»**: أي سنة، وليس واجباً كما هو مذهب الحنفية، ولا هو رخصة بمعنى لا حرج في فعله، وبهذا يتم استدلاله على الموضوع. اهـ

(١٠٠٧٥) بفتح الهمزة، الغفاري، صحابي، من أصحاب الشجرة.

(١٠٠٧٦) أخرجه عبد الرزاق: ٣٨١/٤، والبيهقي في الكبرى: ٢٦٥/٩، بإسناد صحيح.

(١٠٠٧٧) أخرجه عبد الرزاق: ٣٨٥/٤، دون ذكر الكبش، وإسناده صحيح.

(١٠٠٧٨) أخرجه عبد الرزاق: ٣٨٢/٤، وابن حزم في المحلى: ٣٥٨/٧، والبيهقي: ٢٦٥/٩، وهو ضعيف.

الجيرانُ أنها واجبة» (١٠٠٧٩).

وقال أبو أيوب الأنصاري: «كنا نضحِّي عن النساء وأهلينا؛ فلما تباهى الناسُ بذلك تركناها» (١٠٠٨٠).

ولا خلاف في أن الأضحية مطلوبة.

وقال ابن عمر في صلاة الضحى: «إنها بدعة» (١٠٠٨١).

وحُمل على أحد وجهين: إما أنهم كانوا يصلونها جماعةً، وإمّا أفذاذاً على هيـئة النوافل في أعقاب الفرائض (١٠٠٨٢).

(١٠٠٧٩) **علق«ز»:** على قوله: و«قال بعضهم» بقوله: هو ابن مسعود ﷺ. اهـ

قلت: وهو غلط، بل هو أبو مسعود الأنصاري، البدري، واسمه:عقبةُ بن عمرو، أخرجه عبد الرزاق: ٣٨٣٨/٤ ح ٨١٤٨، والبيهقي: ٢٦٥/٩، وابن حزم في المحلى: ٣٣٨/٧.

من طرق عن أبي وائل، قال: قال أبو مسعود الأنصاري. **وإسناده صحيح**، وصححه الحافظ في التلخيص: ١٤٥/٤.

(١٠٠٨٠) ينظر الحوادث والبدع للطرطوشي: ص ١١٦.

(١٠٠٨١) أخرجه البخاري في العمرة: ٧٠١/٤ ح ١٧٧٥، وينظر أيضا كتاب التهجد: «باب صلاة الضحى في السفر»: ٦٢/٣ ح ١١٧٥، فقد أورد الحافظ أثناء شرحه من عند سعيد بن منصور بسند صحيح أن ابن عمر قال: «إنها محدثة، وإنها لمن أحسن ما أحدثوا».

وروى ابن أبي شيبة بسند صحيح عنه أنه قال: «بدعةٌ، ونِعْمتِ البدعةُ».

وهذا كله يقيد الرواية التي فيها الإطلاق، وأن ابن عمر لا يقصد البدعة المذمومة.

(١٠٠٨٢) قال عياض في إكمال المعلم: ٥٤/٣: «أي ملازمتها، وإظهارها في المساجد مما لم يكن بعدُ ... لا على أنها بدعة مخالفة للسنة».

قلت: وهذا يردّ ما ذكر المؤلف في الوجه الثاني؛ لأن صلاة الضحى، لا يتوهم أحد أنها تصلى في أعقاب الفرائض، وإنما تصلى في وقتها، وهو وقت مخصوص، والرواية ظاهر منها أنهم =

وقد مُنع النساءُ المساجدَ (١٠٠٨٣) مع ما في الحديث من قوله: «لا تمنعوا إماء الله مساجد الله»؛ (١٠٠٨٤) لِمَا أحدثْن في خروجهن ولِما يخاف فيهن (١٠٠٨٥).

والرابع: أن أيمة المسلمين استمروا على هذا الأصل على الجملة، وإن اختلفوا في التفاصيل؛ فقد كره مالك (١٠٠٨٦) وأبو حنيفة صيامَ ست من شوال، وذلك للعلة المتقدمة، (١٠٠٨٧) مع أن الترغيب في صيامها ثابت، صحيح؛ (١٠٠٨٨) لئلا يُعتقَد ضمُّها إلى رمضان.

قال القرافي: «وقد وقع ذلك للعجم» (١٠٠٨٩).

= كانوا يصلونها جماعة، فعدّ ابن عمر ذلك بدعة، ففيها: «وإذا ناس يصلون في المسجد صلاة الضحى، قال: فسألناه عن صلاتهم، فقال: «بدعة».

وهذا واضح أنهم سألوه عن صلاتهم لها جماعة، لاعن مشروعيتها من عدمه، والله أعلم.

(١٠٠٨٣) أي لما تغير الزمان، وقل الورع، والخوف، والأمانة.

(١٠٠٨٤) **متفق عليه** من حديث ابن عمر: أخرجه البخاري في الأذان: ٤٠٤/٢ ح ٨٦٥، وغيره. ومسلم في في الصلاة: ٣٢٦/١، واللفظ له.

(١٠٠٨٥) **«ز»:** فليس لما يخشى من اعتقاد الوجوب فيما ليس بواجب، ولا لبيان أن تركها ليس بقادح وإن كانت مطلوبة، بل لهذين المعنيين اللذين ذكرهما، وحينئذ؛ فما وجه إدراج هذا في المقام؟ اهـ

(١٠٠٨٦) ينظر الموطأ: ٣١١/١.

(١٠٠٨٧) يعني مخافة اعتقاد الوجوب، والقولُ بأن العلة هي مخافة أن يعتقد أنها من رمضان، ضعيف، ولا أظن لبيباً يتوهم ذلك، لأن الفصل بينهما قطعاً، حاصل بيوم العيد.

(١٠٠٨٨) وفيه أحاديث عن جماعة من الصحابة، وألف فيه العلائي كتابا أسماه: «رفع الإشكال، عن صيام ستة أيام من شوال».

(١٠٠٨٩) ينظر كتاب الفروق: الفرق الخامس ومائة.

قال «ز»: فلينظر هذا الشوكاني الذي شنع على الإمامين، لقولهم بالكراهة خشية =

وقال الشافعي في الأُضحية بنحو من ذلك؛ حيث استدلّ [١٠٠٩٠] على عدم الوجوب بفعل الصحابة المذكور، وتعليلِهم»[١٠٠٩١].

والمنقولُ عن مالك من هذا كثيرٌ، وسدُّ الذريعة أصلٌ عنده مُتّبَع، مُطَّرِدٌ في العادات والعبادات.

فبمجموع هذه الأدلة نقطع بأن التفريق بين الواجب والمندوب - إذا استوى القولان أو الفعلان - مقصودٌ شرعاً، ومطلوبٌ من كل من يُقتدَى به قطعاً، [١٠٠٩٢] كما يُقطَع بالقصد إلى الفرق بينهما اعتقاداً.

= هذا المحظور. اهـ

(١٠٠٩٠) **«ز»**: فقد اعتمد على فعل الصحابة فيه، وتعليلهم، فهو قد سلم أن الترك للعلة التي هي خوف مظنة الوجوب، فهو من الباب نفسه، وإن لم يصرح بكراهتها إذا وجدت العلة؛ فلذا قال المؤلف: «بنحو من ذلك». اهـ

(١٠٠٩١) ينظر الأم: ٢/٢٤٣-٢٤٥.

(١٠٠٩٢) **«ز»**: ينزل معناه على مقتضى قوله في صدر المسألة: «فإن سوى بينهما في القول أو الفعل، فعلى وجه لا يخل بالاعتقاد»، وذلك بإخفائه عن العامة من المقتدى به مثلا. اهـ

فصل:

والتفرقة بينهما تحصل بأمور:

منها: بيانُ القول إن اكتُفِي به، وإلاّ فالفعل، [وهو أَحرى]، (١٠٠٩٣) بل هو في هذا النمط مقصودٌ، وقد يكون (١٠٠٩٤) في سوابق الشيء المندوب، وفي قرائنه، وفي لواحقه، (١٠٠٩٥) وأمثلةُ ذلك ظاهرة مما تقدم وأشباهِه.

وأكثرُ ما يحصل الفرق في الكيفيات العديمةِ النص، (١٠٠٩٦) وأمَّا المنصوصةُ فلا كلام فيها، فالفعلُ أقوى إذنْ في هذا المعنى؛ لِما تقدم من أن الفعل يصدِّق القولَ أو يكذبه.

فصل:

وكما أنَّ **من حقيقة استقرار المندوب** أن لا يُسوَّى بينه وبين الواجب في الفعل، كذلك **من حقيقة استقراره** أن لا يُسوَّى بينه وبين [ع-٣١٣] بعض المباحات في الترك المطلق من غير بيان؛ فإنه لو وَقعت التسويةُ بينهما؛ لفُهِم من ذلك مشروعية الترك كما تقدم، ولم يُفهَم كونُ المندوب مندوباً.

(١٠٠٩٣) الزيادة ليست في: (ب)، و(ن)، و(ح)، و(ت)، و(خ)، و(م)، و(ط). وثابتة في: (ع)، و(ز)، و(ف)، و(ك)، و(ق).

(١٠٠٩٤) أي البيان.

(١٠٠٩٥) «ز»: ففي ترك القيام في رمضان - بعد حصوله ليالي - بيانٌ باللواحق، وفي استخفائه بصلاة الضحى حتى لم تره السيدة عائشة، بيان بالمقارن. اهـ

(١٠٠٩٦) أي غير المنصوصة لا بقول ولا بفعل.

هذا وجه.

ووجهٌ آخر وهو أن في ترك المندوب إخلالاً بأمر كليّ فيه، ومن المندوبات ما هو واجبٌ بالكل؛ فيؤدي تركُه مطلقاً إلى الإخلال بالواجب، بل لا بدّ من العمل به ليَظهر للناس فيَعملوا به، وهذا مطلوبٌ ممن يقتدَى به، كما كان شأنُ السلف الصالح.

وفي الحديث الحسَن عن أنس؛ قال: قال لي رسول الله ﷺ: «يا بُنيّ إن قدرت أن تصبح؛ وليس في قلبك غشٌّ لأحد؛ فافعل».

ثم قال لي: «يا بني، وذلك من سُنَّتي، ومن أحيا سُنَّتي فقد أحبَّني، ومن أحبَّني كان معي في الجنة» (١٠٠٩٧).

(١٠٠٩٧) **ضعيف:** أخرجه الترمذي في العلم: ٥/٤٦ ح ٢٦٧٨، وعنده «أن تصبح وتمسي»، وقال: «حديث حسن غريب من هذا الوجه... علي بن زيد صدوق، إلا أنه ربما يرفع الشيء الذي يوقفه غيره ... ولا نعرف لسعيد بن المسيب عن أنس رواية إلا هذا الحديث بطوله، وقد روى عباد بن ميسرة المنقري هذا الحديث عن علي بن زيد، عن أنس، ولم يذكر فيه «عن سعيد بن المسيب»... وذاكرتُ به محمد بن إسماعيل، فلم يعرفه، ولم يعرف لسعيد بن المسيب عن أنس هذا الحديث ولا غيره، ومات أنس بن مالك سنة ثلاث وتسعين، مات سعيد بن المسيب بعده بسنتين، مات سنة خمس وتسعين».

قلت: تحسين الترمذي له إنما هو بالنظر لشواهده في هذا المعنى، وأما هذا الحديث بخصوصه، فمن أفراد علي بن زيد بن جُدْعان، البصري، وأحسن ما قيل فيه: «إنه سيئ الحفظ»، فيضعف لذلك، واتهم أيضاً بالتشيع والاختلاط.

وعليه: فما تفرد به لا يوثق به فيه، وهذا الحديث منه، والدليل على أنه لم يضبطه، رواية عباد بن ميسرة له عنه بإسقاط سعيد بن المسيب، وهو على هذا منقطع.

فجَعل العمل بالسنة، إحياءً لها؛ فليس بيانها مختصّاً بالقول.

وقد قال مالك في نزول الحاج بالمحصَّب من مكة - وهو الأبطح -: «أَستَحِبُّ للأئمة ولمن يُقتَدى به أن لا يجاوزوه حتى ينزلوا به؛ فإن ذلك من حقهم لأن ذلك أمْر قد فعله النبي ﷺ والخلفاء، فيتعين على الأئمة ومن يقتدَى به من أهل العلم إحياءُ سنَّته [ﷺ] (١٠٠٩٨) والقيامُ به؛ لئلا يُترَك هذا الفعلُ جملة، ويكونُ (١٠٠٩٩) للنزول بهذا الموضع حكمُ النزول بسائر المواضع، لا فضيلةَ للنزول به، بل لا يجوز النزولُ به على وجه القربة».

هكذا نقل الباجي، (١٠١٠٠) وهو ظاهرٌ من مالك (١٠١٠١) في أن المندوب لا بدَّ من التفرقة بينه وبين ما ليس بمندوب، وذلك بفعله وإظهاره.

وقال بعضهم - في حديث عمر: «بل أغسلُ ما رأيتُ، وأنضحُ ما لم أَرَ» -: (١٠١٠٢) في هذا الحديث أن عمر رأى أن أعماله وأقواله نهجٌ للسنة، وأنه موضع للقدوة (١٠١٠٣).

(١٠٠٩٨) الزيادة ليست في: (ع)، و(ب)، و(ت)، و(ن)، و(ح)، و(م)، و(خ)، و(ق). وثابتة في: (ز)، و(ف)، و(ك).

(١٠٠٩٩) «ز»: أي ينسى حتى يصير هكذا في اعتقاد الناس. اهـ

(١٠١٠٠) ينظر المنتقى: ٨٥/٤: «صلاة المعرس والمحصب».

(١٠١٠١) في (ن)، و(ح)، و(ت)، و(خ)، و(م)، و(ط): «وظاهر من مذهب مالك». والمثبت من: (ع)، و(ز)، و(ف)، و(ك)، و(ب)، و(ق).

(١٠١٠٢) تقدم في الرقم: ٩١٦٨، وسيأتي في: ١٠١٣٢، ١٠١٧٨.

(١٠١٠٣) ينظر المنتقى: ١٠٣/١، بمعناه تحت عنوان: «إعادة الجنب الصلاة وغسله».

يعني فعمِلَ هنا على مقتضى الأخذ عنه في ذلك الفعل، وصار ذلك أصلاً في التوسعة على الناس في ترك تكلف ثوب آخر للصلاة، وفي تأخيرِ الصلاة لأجل غسل الثوب.

وفي الحديث: [فقال عمر]: (١٠١٠٤) «وا عجباً لك يا ابن العاصي، لئن كنتَ تجد ثياباً؛ أفكلُّ الناس يجد ثيابا؟ والله لو فعلتُها لكانت سُنّةً»، الحديث (١٠١٠٥).

ولمكان هذا ونحوه، اقتدى به عمرُ بن عبد العزيز حفيدُه؛ (١٠١٠٦) ففي **العتبية:** قيل لعمر بن عبد العزيز: أخَّرتَ الصلاة شيئاً، فقال: «إن ثيابي غُسِلت» (١٠١٠٧).

قال ابن رشد: «يحتمل أنه لم يكن له غير تلك الثياب؛ لزهده في الدنيا، أو لعله ترك أخذ سواها مع سعة الوقت؛ تواضعاً لله ليقتدَى به في ذلك؛ ائتساءً بعمر بن الخطاب؛ فقد كان أتبعَ الناس لسيرته وهديه في جميع

(١٠١٠٤) الزيادة ليست في: (ت)، و(ن)، و(خ)، و(م)، و(ح)، و(ط). وثابتة في: (ع)، و(ز)، و(ف)، و(ك)، و(ب)، و(ق).

وقال «ز»: لو قال: «ولذلك في الحديث، واعجباً» إلخ، لكان أجود سبكاً، وأظهر في ضم أجزاء الحديث بعضها لبعض. اهـ

قلت: لاحاجة لهذا التعليق بعد ما تبين بالزيادة المذكورة المعنى جليّاً.

(١٠١٠٥) تقدم في الرقم: ٩١٦٨، وسيأتي في: ١٠١٣٢، ١٠١٧٨، ينظر الموطأ - كتاب الطهارة - : ١٢٦/١، بشرح الزرقاني.

(١٠١٠٦) **«ز»:** لأن عمر بن الخطاب، جد عمر بن عبد العزيز لأمه. اهـ

(١٠١٠٧) ينظر البيان والتحصيل: ٤٥٦/١-٤٥٧، مع بعض الاختصار.

الأحوال».

ومما نحن فيه، ما قال الماوردي - فيمن صار تركُ الصلاة في الجماعة له إِلْفاً، وعادة، وخيف أن يَتعدى إلى غيره في الاقتداء به -: «إن للحاكم أن يَزجُره» (١٠١٠٨). واستشهَد على ذلك بقول النبي ﷺ «لقد هممت أن آمر أصحابي أن يَجمعوا حطباً» الحديث (١٠١٠٩).

وقال أيضاً - فيما إذا تواطأ أهلُ بلد على تأخير الصلاة إلى آخر وقتها -: «إن له أن ينهاهم».

قال: «لأن اعتياد جميع الناس لتأخيرها، مُفْضٍ بالصغير الناشئ إلى اعتقاد أن هذا هو الوقت، دون ما تقدمه» (١٠١١٠).

وأشار إلى نحو هذا في مسائل أُخر، وحَكى قولين في مسألة اعتراض المحتسِب على أهل القرية في إقامة الجمعة بجماعة اختُلف في انعقاد الجمعة بهم في بعض وجوهها، وذلك إذا كان هو يرى إقامتَها، وهم لا يرونها، ووجَّه القولَ بإقامتها - على رأيه - باعتبار المصلحة؛ لئلا ينشأ الصغيرُ على تركها،

(١٠١٠٨) ينظر الحاوي الكبير: ٣٠٢/٢، والمجموع: ١٨٢/٤.

(١٠١٠٩) تقدم في الرقم: ١١٤٥، وسيكرر في: ١٠٣٧٢.

قال «ز»: في صلاة الجماعة ... وأنه عزم أن يحرِّق على من لم يشهدوا صلاة الجماعة بيوتَهم، وسيأتي له أن ذلك كان خاصّاً بالمنافقين لبيان ابن مسعود الآتي في المسألة الثانية من الكتاب العزيز. اهـ

(١٠١١٠) الحاوي الكبير: ٣٨٣/٢.

فيظنَّ أنها تسقط مع زيادة العدد، كما تسقط بنقصانه.[١٠١١١] وهذا الباب يتسع.

ومما يجري مجراه في تقوية اعتبار البيان في هذه المسائل وأشباهها مما ذُكر أو لم يُذكَر قصةُ عمر بن عبد العزيز مع عروةَ بن عياض حين نكت بالخيْزُرانة[١٠١١٢] بين عينيه، ثم قال: «هذه غرَّتْني منك - لسجْدته التي بين عينيه - ولولا أني أخاف أن تكون سُنّةً من بعدي؛ لأَمرتُ بموضع السجود فقُوِّر»[١٠١١٣].

وقد عوَّل العلماء على هذا المعنى، وجعلوه أصلاً يَطّرد، وهو راجع **إلى سد الذرائع** الذي اتفق العلماء على إعماله في الجملة، وإن اختلفوا في التفاصيل؛ كقوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَقُولُواْ رَٰعِنَا وَقُولُواْ ٱنظُرْنَا وَٱسْمَعُواْ﴾[١٠١١٤]، وقولِه: ﴿وَلَا تَسُبُّواْ ٱلَّذِينَ يَدْعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ فَيَسُبُّواْ ٱللَّهَ عَدْوًۢا بِغَيْرِ عِلْمٍ﴾[١٠١١٥].

(١٠١١١) الحاوي الكبير: ٣٨٣/٢، والمجموع: ٥٠٨/٤.

(١٠١١٢) وهي عصا تصنع من عود الخـيْزُران، وهو نبت لين القضبان، أملس العيدان.

(١٠١١٣) في (ز)، و(ك): «فغور»، ولعله تصحيف من «قور». وينظر البيان والتحصيل: ٤٨٦/١، والتقويرُ: هو الإزالة.

وعروةُ بن عياض، بن عمرو، النوفلي، كان والياً لعمر بن عبد العزيز على مكة، وهو ثقة، من رجال مسلم. ينظر التهذيب: ١٦٨/٧.

(١٠١١٤) البقرة: ١٠٣.

(١٠١١٥) الأنعام: ١٠٩.

وقد مَنع مالك [١٠١١٦] لمن رأى هلال شوّال وحده أن يفطر؛ لئلا يكون ذريعة إلى إفطار الفسّاق، محتجين بما احتج به.

وقال بمثله فيمن شهد عليه شاهِدا زورٍ بأنه طلَّق امرأته [ع-٣١٤] ثلاثاً ولم يفعل؛ فمَنعَه من وطئها، إلا أن يُخفِي ذلك عن الناس [١٠١١٧].

وراعَى زيـادٌ مثلَ هذا في صلاة النـاس في جامع البصرة والكوفة، فإنهم [كانوا] [١٠١١٨] إذا صلَّوا في صَحنه ورفعوا من السجود، مسحوا جباههم من التراب؛ فأَمَر بإلقاء الحصى في صَحن المسجد، وقال: «لست بآمنٍ أن يطول الزمان، فيظنَّ الصغيرُ إذا نشأ أنّ مسح الجبهة من أثر السجود سنةٌ في الصلاة» [١٠١١٩].

ومسألةُ مالك **مع أبي جعفر المنصور** - حين أراد أن يحمل الناس على

(١٠١١٦) في (ب)، و(ن)، و(ت)، و(خ)، و(م)، و(ح)، و(ط): «وقد رأى مالك» وهو خطأ، والمثبت من: (ع)، و(ك)، و(ز)، و(ف)، و(ق). وينظر النقْل المذكور في الموطأ: كتاب الصيام: ٢٨٧/١.

(١٠١١٧) ينظر النوادر والزيادات: ٤٨٧/٨.

(١٠١١٨) الزيادة ليست في: (ت)، و(م)، و(ح)، و(ن)، و(خ)، و(ط). وثابتة في: (ع)، و(ف)، و(ك)، و(ز)، و(ب)، و(ق).

(١٠١١٩) ينظر الاعتصام: ١٠٨/٢.

وزيادٌ المذكورُ، هو ابن أبيه، استلحقه معاوية، فيدعَى زياد بن أبي سفيان، وكان والياً على العراق لمعاوية، وكان من دهاة الرجال وخطبائهم، وأخباره طويلة. ينظر السير: ٤٩٤/٣.

الموطإ، فنهاه مالك عن ذلك - **من هذا** (١٠١٢٠) **القبيل** أيضاً (١٠١٢١).

ولقد دخل ابن عمر على عثمان [ﷺ] (١٠١٢٢) - وهو **محصور** - (١٠١٢٣) فقال له: «انظر ما يقول هؤلاء، يقولون: اخلَعْ نفسَك أو نقتلَك»، قال له: «أمُخَلَّدٌ أنت في الدنيا»؟ قال: «لا»، قال: «هل يملكون لك جنة أو ناراً»؟ قال: «لا»، قال: «فلا تخْلَع قميصَ اللهِ عليك، فتكونَ سُنّةً، كلَّما كرِه قومٌ خليفتهم؛ خلعوه، أو قتلوه» (١٠١٢٤).

ولما همّ أبو جعفر المنصور (١٠١٢٥) أن يبنيَ البيت على ما بناه ابن الزبير

(١٠١٢٠) «**ز**»: لأنه إذا تطاول الزمان على الاقتصار عليه في العمل، يظن الناس أنه لا يصح العمل بغيره من الأحاديث والسنن. اهـ

(١٠١٢١) تنظر القصة في ترتيب المدارك: ١/١٩٢، وقد طعن بعضهم في هذه الرواية؛ لأنها من طريق الواقدي، عن مالك، وخفي عليه أن الزبير بن بكار - وهو ثقة - رواها بإسناد ظاهره الصحة، كما في سير أعلام النبلاء: ٨/٧٨-٧٩.
وابنُ مسكين شيخُ الزبير بن بكار، ليس بالحارث بن مسكين المصري، فإنه لم يلق مالكاً، فلينظر من هو، لكن تابعه عنده محمد بن مسلمة، المديني، المخزومي، وهو ثقة، كما في الجرح والتعديل: ٨/٧١، وتهذيب الكمال: ٥/٢٨١، وبذلك تكون القصة صحيحة.

(١٠١٢٢) الزيادة ليست في: (ح)، و(ت)، و(خ)، و(ن)، و(م)، و(ط). وثابتة في: (ع)، و(ز)، و(ف)، و(ك)، و(ب)، و(ق).

(١٠١٢٣) أي محبوس، ويقال لمن منعه مرض، أو عدو، أُحصر؛ لقوله تعالى: ﴿ فَإِنْ أُحْصِرْتُمْ فَمَا ٱسْتَيْسَرَ مِنَ ٱلْهَدْيِ ﴾.

(١٠١٢٤) أخرجه ابن سعد في الطبقات: ٣/٦٦، بإسناد صحيح.

(١٠١٢٥) كذا في جميع النسخ الخطية، وصوابه: «ولما هم المهدي». ينظر المدارك: ١/٢٤١، فهو فيه على الصواب، والظاهر أن السهو في ذلك من المؤلف نفسه.

- على قواعد إبراهيم [عليه السلام]، [١٠١٢٦] - **شاور مالكاً في ذلك؛** فقال له مالك: «أَنشُدُك اللّـهَ يا أمير المؤمنين أن لا تجعل هذا البيت مَلعبة الملوك بعدك، لا يشاء أحد منهم أن يغيِّره إلا غيَّره؛ فتذهبَ هَيبتُه من قلوب الناس».

فصرفه عن رأيه فيه؛ لِما ذَكر من أنها تصير سنَّة متَّبعة باجتهاد أو غيره؛ فلا يثبت على حال.

(١٠١٢٦) الزيادة ليست في: (ت)، و(ن)، و(خ)، و(م)، و(ح)، و(ط). وثابتة في: (ع)، و(ز)، و(ف)، و(ك)، و(ب)، و(ق).

المسألة السابعة:

المبـاحات مِن حقيـقة استقـرارها [١٠١٢٧] مباحات أن لا يسوَّى [١٠١٢٨] بينها وبين المندوبات ولا المكروهات؛ [١٠١٢٩] فإنها إن سُوِّي بينها وبين المندوبات - بالدوام على الفعل على كيفية فيها معينةٍ، أو غيرِ ذلك - [١٠١٣٠] تُوُهِّـمتْ مندوبات، كما تقدم في مسح الجباه بإثر الرفع من السجود، [١٠١٣١] ومسألةِ عمر بن الخطاب [ﷺ] [١٠١٣٢] في غسل ثوبه من الاحتلام، وتركِ الاستبدال به.

وقد حكى عياضٌ عن مالك أنه دخل على عبد الملك بن صالح [١٠١٣٣]

(١٠١٢٧) في (ن)، و(ح)، و(ت)، و(م)، و(ب)، و(خ): «من حيث استقرارها». والمثبت من باقي النسخ الخطية، وهو أدق، وقد تقدم له نظير في المسألة قبل هذه.

(١٠١٢٨) «**ز**»: أي في الفعل والقول، بل يفرق بهما أو بأحدهما، كما سيأتي أنه وإن داوم على ترك أكل **الضب والفوم**، إلا أنه بين حكمها، ببيان سبب امتناعه عن تعاطيهما. اهـ

(١٠١٢٩) «**ز**»: واقتصر عليهما؛ لأنه لا يرتقي الوهم في المباحات إلى **توهمهما** واجبات، أو محرمات، بخلاف المكروهات كما يأتي بعد. اهـ

(١٠١٣٠) في (م): «أو غير معينة ذلك». **قال «ز»**: عطف على قوله «بالدوام»؛ فترْكُ عمر المباح من استبدال ثوب آخر بثوبه في هذا المقام - وهو يظن الاستنان - تركٌ لما فيه تسوية للمباح بالمسنون. اهـ

(١٠١٣١) تقدم في الرقم: ١٠١١٩.

(١٠١٣٢) الزيادة ليست في: (ت)، و(ن)، و(ح)، و(م)، و(خ)، و(ط). وثابتة في: (ع)، و(ب)، و(ف)، و(ز)، و(ك)، و(ق).

والأثر تقدم في الرقم: ٩١٦٨، وسيكرر في: ١٠١٧٨.

(١٠١٣٣) ابن علي بن عبد الله بن عباس، الأمير، والي المدينة للرشيد، وكان فصيحاً بليغاً، شريف الأخلاق، مهيباً، شجاعاً، توفي (١٩٦هـ)، تنظر وفيات الأعيان: ٣٠/٦، والسير: ٢٢١/٩.

أميرِ المدينة؛ فجلس ساعة، ثم دعا بالوَضوء والطعام، فقال: «ابدؤوا بأبي عبد الله»، فقال مالك: «إن أبا عبد الله - يعني نفسه - لا يغسل يده»، فقال: «لـمَ»؟ قـال: «ليس هو الذي أدركتُ عليه أهل العلـم ببلدنا، إنما هو من زِيِّ الأعاجم، (١٠١٣٤) وكان عمرُ إذا أكل مسح يدَه بباطن قدمه»، فقال له عبد الملك: «أأترُكُ يا أبا عبد الله»؟ قال: (١٠١٣٥) «إِي والله» فما عاد إلى ذلك ابن صالح.

قال مالك: «ولا نأمر الرجـل أن لا يغسـل يده، ولكن إذا جَعل ذلك كأنه واجب عليه؛ فلا، أَمِيتـوا سُنّة العجـم، وأَحيوا سنة العـرب، أَمَا سمعتَ قـول عمـر: «تَمَعْدَدوا، واخشَوْشِنوا، وامشوا حفاة، وإياكم وزِيَّ العجم».(١٠١٣٦).

وهكذا إن سُوِّي في الترك بينها وبين المكروهات؛ ربما تُوهِّمت مكروهات؛ فقد كان ﷺ يكـره الضب، ويقول: «لم يكن بأرض قومي؛ فأجدني أعافه». (١٠١٣٧) وأُكِل على مائدته؛ فظهر حكمُه.

(١٠١٣٤) في (ب)، و(ت)، و(ح)، و(ن)، و(م)، و(خ)، و(ط): «من رأي الأعاجم». والمثبت من: (ع)، و(ز)، و(ف)، و(ك)، و(ق)، وهو أدق.

(١٠١٣٥) في (ت): «فقال».

(١٠١٣٦) ينظر المدارك: ٩٩/٢.

(١٠١٣٧) **متفق عليه** من حديث خالد بن الوليد ﷺ: أخرجه البخاري في الذبائح والصيد: ٥٨٠/٩ ح ٥٥٣٧، وكذلك مسلم: ١٥٤٣/٣.

وقُدِّم إليه طعام فيه ثُوم ولم يأكل منه، (١٠١٣٨) فقال له أبو أيوب - وهو الذي بَعث به إليه - : يا رسولَ الله، أحرامٌ هو؟ قال: «لا، ولكنّي أكرهه من أجل ريحه» (١٠١٣٩).

وفي رواية أنه قال لأصحابه: «كلوا؛ فإني لست كأحدكم، إني أخاف أن أؤذِيَ صاحبي» (١٠١٤٠).

ورُوي في الحديث أن سودة بنت زمعة خَشِيَتْ أن يطلّقها رسول الله ﷺ؛ فقالت: «لا تُطلِّقني، وأمسِكْني، واجعلْ يومي لعائشة» ففعل؛ فنزلت: ﴿ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَآ أَنْ يَّصَّـٰلَحَا بَيْنَهُمَا صُلْحاً ﴾ الآية (١٠١٤١).

(١٠١٣٨) في (ع)، و(ت)، و(ن)، و(ح)، و(ب)، و(خ)، و(م)، و(ق)، و(ط): «لم يأكل منه». والمثبت من (ف)، و(ز)، و(ك).

(١٠١٣٩) أخرجه مسلم في الأشربة: ١٦٢٣/٣، من حديث أبي أيوب الأنصاري.

(١٠١٤٠) أخرجه الترمذي في الأطعمة: ٢٦٢/٤ ح ١٨١٠، وابن ماجه كذلك: ١١٦١/٢ ح ٣٣٦٤، من حديث أم أيوب، امرأة أبي أيوب الأنصاري.

وقال الترمذي: «حسن صحيح غريب».

قلت: أبو يزيد المكي، قال الحافظ في التقريب: ص ٦٥٨ : «يقال: له صحبة، ووثقه ابن حبان». وجزم في التهذيب: ٣٠٦/١٢، بأنه تابعي.

(١٠١٤١) النساء: ١٢٧، والحديث أخرجه أبو داود الطيالسي في مسنده - ترتيب البناء - : ١٧/٢، والترمذي في كتاب التفسير: ٢٤٩/٥ ح ٣٠٤٠، وابن جرير في جامع البيان: ٣١٠/٤.

من طريق سليمان بن معاذ، عن سماك، عن عكرمة، عن ابن عباس.

وقال الترمذي: «حسن غريب».

قلت: وحسنه أيضا الحافظ في الإصابة: ٣٣٨/٤، في ترجمة سودة بنت زمعة رضي الله عنها.

وفيه سماك بن حرب، وهو مضطرب الحديث، وخاصة عن عكرمة، وروايته هذه عنه. =

فكان هذا تأديباً وبياناً بالقول والفعل لأمر [١٠١٤٢] ربما استُقبِح بمجرى العادة؛ حتى يصير كالمكروه، وليس بمكروه.

والأدلةُ على هذا الفصل نحوٌ من الأدلة على استقرار المندوبات.

= **لكنه** متابع، فقد أخرجه أبو داود في النكاح: ٢/٢٤٣ ح ٢١٣٥، والحاكم: ٢/١٨٦، والبيهقي: ٧/٧٤، وابن سعد: ٨/٥٣.

من طريق أحمد بن يونس، ثنا عبد الرحمان بن أبي الزناد، عن هشام بن عروة عن أبيه عن عائشة.

وقال الحاكم: «صحيح الإسناد ولم يخرجاه» وأقره الذهبي.

وعبدُ الرحمان بن أبي الزناد، وإن كان متكلماً في حفظه لما قدم العراق؛ فإنه من أثبت الناس في هشام بن عروة، كما قال ابن معين، وعروةُ مدني.

وفي البخاري في التفسير: ٨/١١٤ ح ٤٦٠١، عن عائشة ﵂ في قوله تعالى: ﴿وَإِنِ ٱمۡرَأَةٌ خَافَتۡ مِنۢ بَعۡلِهَا نُشُوزًا أَوۡ إِعۡرَاضًا﴾: قالت: الرجل تكون عنده المرأة، ليس بمستكثر منها، يريد أن يفارقها، فتقول: أجعلك من شأني في حِلٍّ، فنزلت هذه الآية في ذلك».

وهذا تصريح منها أن الآية نزلت في ذلك، ولم تعين أنها نزلت في شأن سودة.

وهو عند الشيخين دون ذكر أن الآية نزلت في ذلك: أخرجه البخاري في الهبة: ٥/٢٥٨ ح ٢٥٩٣، ٢٦٨٨، والنكاح: ٩/٢١٥، ٢٢٣ ح ٥٢٠٦، ٥٢١٢، ومسلم في الرضاع: ٢/١٠٨٥ ح ١٤٦٣.

(١٠١٤٢) «**ز**»: هو النزول عن حق المرأة في القَسْم لزوجة أخرى، فبين بهذا جوازه، ولو لم يحصل هذا البيان، لفُهم من ترك هذا المباح جريا على العادة، كراهته شرعا. اهـ

المسألة الثامنة:

المكروهاتُ من حقيقة استقرارها [١٠١٤٣] مكروهات، أن لا يسوَّى [١٠١٤٤] بينها وبين المحرمات، ولا بينها وبين المباحات.

أمّا الأول: فلأنها إذا أُجريت ذلك المجرى؛ تُوُهِّمت محرماتٍ، وربما طال العهدُ، فيصير الترك واجباً [١٠١٤٥] عند من لا يعلم.

ولا يقال: إن في بيان ذلك [١٠١٤٦] ارتكاباً للمكروه، [١٠١٤٧] وهو منهي عنه.

لأنا نقول: البيانُ آكد، وقد يُرتكَب النهيُ الحتْم [١٠١٤٨] إذا كانت له مصلحة راجحة؛ ألا ترى إلى كيفية تقرير الحكم على الزاني، [١٠١٤٩] وما جاء

(١٠١٤٣) في (خ)، و(ت)، و(ح)، و(ب)، و(ن)، و(م): «من حيث استقرارها»، والمثبت من باقي النسخ الخطية، وقد تقدم له نظير في المسألة قبله.

(١٠١٤٤) في (م): «أن لا يساوى».

(١٠١٤٥) **«ز»:** وتقدم أنه إذا أدى الفعلُ أو الترك إلى اعتقاد الوجوب فيما ليس بواجب، وجب البيان بالقول أو الفعل. اهـ

(١٠١٤٦) يعني بالفعل؛ لأنه إذا فعل المكروه لبيان أنه مكروه، فقد ارتكب المكروه، ومن يقتدَى به، يتنزه عن ذلك.

وأما البيانُ بالقول بأن يقول: هذا الفعل، أو هذا القول مكروه، فلا التباس فيه، وإنما الالتباس في البيان بالفعل، والجوابُ عن الإشكال، ذكره المؤلف.

(١٠١٤٧) في (خ): «للمكروهات».

(١٠١٤٨) أي الدال على التحريم.

(١٠١٤٩) **«ز»:** لو قال: تقرير الزاني، لكان أخصر وأوضح. اهـ

في الحديث من قوله ﷺ له: «أنِكْتَها»؟ (١٠١٥٠) هكذا من غير كناية، مع أنّ ذكر [هذا] (١٠١٥١) اللفظ في غير معرض البيان، مكروهٌ أو ممنوع، [ع-٣١٥] غيرَ أن التصريح هنا آكد، فاغتُفِر لما يترتب عليه؛ فكذلك هنا، ألا ترى إلى إخبار عائشة عما فعلته مع رسول الله ﷺ في التقاء الختانين، (١٠١٥٢) وقولِه ﷺ: «ألاَ أَخبرتيها أني أفعل ذلك»؛ (١٠١٥٣).

مع أن ذكر مثل هذا في غير محل البيان منهيٌّ عنه.

وقد تقدم ما جاء عن ابن عباس في ارتجازه وهو محرم بقوله:

... ... إن تَصدق الطيرُ نَنِكْ لَمِيسا (١٠١٥٤)

فمثل هذا لا حرجَ فيه (١٠١٥٥).

وأما الثاني: (١٠١٥٦) فلأنها إذا عُمل بها دائماً، وتُرك اتِّقاؤُها؛ تُوهِّمت

(١٠١٥٠) أخرجه البخاري في الحدود: ١٢/١٣٨ ح ٦٨٢٤، من حديث ابن عباس، وكذلك مسلم بنحوه: ٣/١٣٢٠ ح ١٦٩٣، والفعل مأخوذ من ناك ينيك نيْكا - كعاب يعيب عيباً - فهو نائك، والمفعول منه، مَنيك ومنيوك، ينظر اللسان: ١٠/٥٠٢.

(١٠١٥١) الزيادة ليست في: (ت)، و(ن)، و(خ)، و(م)، و(ح)، و (ط). وثابتة في: (ع)، و(ف)، و(ز)، و(ب)، و(ك)، و(ق).

(١٠١٥٢) تقدم في الرقم: ١٥٧٧، ٢٦٥١، ٧٥٥٦، ٩٩٨٧.

(١٠١٥٣) تقدم في الرقم: ٩٩٥٠، ١٠٠٤١، وسيكرر في: ١٣٠٨٢.

(١٠١٥٤) تقدم في الرقم: ١٠٠٤٣.

(١٠١٥٥) **«ز»:** بل هو مطلـوب متى كان للبيـان، والفرق بين المكروهـات والمحرمات، كما هو أصل المسألة. اهـ

(١٠١٥٦) يعني التسوية بين المباح والمكروه.

مباحات؛ فينقلب حكمــها عند من لا يعــلم، وبيانُ ذلك يكون [(١٠١٥٧)] بالتغيــير، والزَّجْــر على مــا يليـق [(١٠١٥٨)] به في الإنكــار، ولا سيــما المكروهات [(١٠١٥٩)] التي هي عرضةٌ لأَنْ تتخَذ سنناً، وذلك المكروهات المفعولة في المســاجد، وفي مــواطن الاجتماعات الإسلامية، والمحاضر الجمهورية، ولأجل ذلك كان مالك [رحمه الله] [(١٠١٦٠)] شديدَ الأخذ على من فعل في مسجد رسول الله ﷺ شيئاً من هذه المكروهات، [(١٠١٦١)] بل ومن المباحات؛ [(١٠١٦٢)] كما أَمر بتأديب من وضع رداءه أمامه من الحرّ، [(١٠١٦٣)] وما أشبه ذلك.

فصل:

ما تقدم من هذه المسائل، يتفرع عنها قواعد فقهية، وأصولية.

منها: أنه لا ينبغي لمن التزم عبادةً من العبادات البدنيّة الندبية، أن يواظب عليها مــواظبةً يَفهم الجــاهلُ منها الوجـوب، إذا كان منظوراً إليه،

(١٠١٥٧) في (م): «أن يكون».

(١٠١٥٨) «**ز**»: فالزجر عن المكروه، لا يبلغ به مبلغ الزجر عن الحرام. اهـ

(١٠١٥٩) «**ز**»: في الجزء الثاني من الاعتصام شيء كثير من أمثلتها. اهـ

(١٠١٦٠) الزيادة ليست في: (ت)، و(ح)، و(م)، و(خ)، و(ن)، و(ط). وثابتة في: (ع)، و(ف)، و(ز)، و(ب)، و(ك)، و(ق).

(١٠١٦١) مثل القصص والأكل، ومدّ الرجْلين فيه، والاستلقاء على القفا. ينظر الحوادث والبدع: ص ٢٢٦-٢٤٣.

(١٠١٦٢) «**ز**»: أي التي يتوهم أنها قربة. اهـ

(١٠١٦٣) ينظر الاعتصام: ٢/٤٨.

مرموقاً، أو مظنةً لذلك، بل الذي ينبغي له أن يَدَعها في بعض الأوقات حتى يُعلَم أنها غير واجبة؛ لأن خاصّيّة الواجب المكرَّر، الالتزامُ والدوامُ عليه في أوقاته، (١٠١٦٤) بحيث لا يتخلف عنه، كما أن خاصّيّة المندوب، عدمُ الالتزام، فإذا التزمه، فهم الناظرُ منه نفسَ الخاصّيّة التي للواجب؛ فحمَله على الوجوب، ثم استمر على ذلك؛ فضَلَّ.

وكذلك إذا كانت العبادة تتأتَّى على كيفيات، (١٠١٦٥) يُفهَم من بعضها في تلك العبادة ما لا يفهم منها على الكيفية الأخرى، أو ضُمَّت عبادةٌ أو غيرُ عبادة إلى العبادة؛ قد يُفهَم بسبب الاقتران ما لا يُفهَم دونه، أو كان المباح يتأتى فعله على وجوه؛ فيثابرُ فيه على وجه واحد تحرياً له، ويترك ما سواه، (١٠١٦٦) أو يتركُ بعض المباحات جملة من غير سبب ظاهر، (١٠١٦٧) بحيث يفهم منه (١٠١٦٨) في الترك أنه مشروع؛ ولذلك لما قرأ عمر بن الخطاب [رضي الله عنه] (١٠١٦٩) السجدةَ على المنبر، ثم سجد وسجد معه الناس؛ قرأها في كرَّة أخرى، فلمَّا

(١٠١٦٤) في (م): «في أوقات».

(١٠١٦٥) كصلاته ﷺ صلاة الخوف على كيفيات متعددة، كلّ مرة بكيفية يفهم منها الاختيار للمكلف والسعة عليه، وكذلك الشأن في صلاة الكسوف على القول بتعددها.

(١٠١٦٦) كسجود التلاوة الذي سيذكره المؤلف، والتسمية على الوضوء.

(١٠١٦٧) كاقتصاره على غسلة واحدة في الوضوء، وترك الثانية والثالثة جملة بلا سبب.

(١٠١٦٨) في (ت)، و(خ)، و(م)، و(ن)، و(ح)، و(ط): «عنه». والمثبت من: (ع)، و(ف)، و(ب)، و(ز)، و(ك)، و(ق).

(١٠١٦٩) الزيادة ليست في: (ت)، و(ح)، و(م)، و(خ)، و(ن)، و(ط). وثابتة في: (ع)، و(ف)، و(ك)، و(ب)، و(ز)، و(ق).

قرب من موضعها؛ تهيَّأ الناس للسجود، فلم يسجدها، وقال: «إن الله لم يكتبها علينا إلا أن نشاء» (١٠١٧٠).

وسئل مالك عن التَّسمية عند الوضوء؛ فقال: «أَيحب أن يَذبح»؟ (١٠١٧١) إنكاراً لما يوهمه سؤاله من تأكيد الطلب فيها عند الوضوء.

ونُقل **عن عمر** أنه قال: «لا نبالي أبدَأْنا بأَيماننا أم بأَيسارنا» (١٠١٧٢).

يعني في الوضوء، مع أن المستحب التيامنُ في الشأن كله (١٠١٧٣).

(١٠١٧٠) أخرجه البخاري في سجود القرآن: ٦٤٩/٢ ح ١٠٧٧.

(١٠١٧١) ينظر الذخيرة: ٢٧٦/١، وفيها: «أ هو يذبح».

(١٠١٧٢) أخرجه الدارقطني: ٨٧/١-٨٩، وابن أبي شيبة: ٣٩/١.

من طرق عن عوف بن أبي جميلة، عن عبد الله بن عَمْرو بن هند الجَمَلي، قال: قال علي. «ما أبالي إذا تممت وضوئي، بأي أعضائي بدأت».

قال عوف: «ولم يسمعه من علي».

وعليه: فهو منقطع، وعبد الله بن عمرو بن هند، حسّن له الترمذي، وصحح له الحاكم، وابن خزيمة، ووثقه ابن حبان.

وأخرجه الدارقطني: ٨٩/١، وابن أبي شيبة: ٣٩/١، من طريق إسماعيل بن أبي خالد، عن زياد، عن علي قال: «ما أبالي لو بدأتُ بالشمال قبل اليمين إذا توضأت».

وزيادٌ هذا، هو مولى بني مخزوم، قال ابن معين: «لا شيء» ينظر تلخيص الحبير: ٨٨/١.

وأخرجه عبد الرزاق مختصراً: ٢٤٠/٢ ح ٣٢٠٦، وعنه ابن المنذر في الأوسط تاماً: ٣٢/٢، رقم ٣٧٣. **وفيه** الحارث الأعور، كذبه الشعبي ، ودونه أبو إسحاق عنعنه وهو مدلس.

وعليه: فقول المؤلف، «ونقل عن عمر» كما في جميع النسخ الخطية إما سهو منه، وإما تحريف من النساخ، فقد تبين أن الأثر لعلي، لا لعمر ﷺ.

(١٠١٧٣) كما في حديث عائشة أنه ﷺ : «كان يحب التيمن في شأنه كله، في نعليه وترجله، وطهوره». أخرجه مسلم في الطهارة: ٢٢٦/١.

ومثالُ العبادات المؤداة على كيفيات يُلتزَم فيها كيفية واحدة، إنكارُ مالك لعدم [١٠١٧٤] تحريك الرجلين في القيام للصلاة» [١٠١٧٥].

[ومثالُ ضم العبادة إلى العبادة، ضمُّ الدعاء لختم القرآن في رمضان، أو ضمُّه لأدبار الصلوات، أو ضمُّ القراءة للطواف] [١٠١٧٦].

ومثالُ ضم ما ليس بعبادة إلى العبادة، حكايةُ الماوَرْدي في مسح الوجه عند القيام من السجود، [١٠١٧٧] وحديثُ عُمر مع عَمرو: «ولو فعلتُها، لكانت سنّة، بل أَغسلُ ما رأيتُ، وأنضحُ ما لم أرَ» [١٠١٧٨].

ومثالُ فعل الجائز على وجه واحد، ما نُقل عن مالك أنه سئل عن المرة الواحدة في الوضوء، قال: «لا» [قال]: [١٠١٧٩] «الوضوء مرتان، مرتان، أو ثلاثٌ، ثلاث»، [١٠١٨٠] مع أنه لم يَحُدَّ في الوضوء ولا في الغسل إلا ما أسبغ [١٠١٨١].

قال اللخمي: «وهذا احتياط وحماية؛ لأن العاميّ إذا رأى من يُقتدى به

(١٠١٧٤) **«ز»:** قال ابن رشد: كره مالك أن يقرنهما، حتى لا يعتمد على أحدهما دون الأخرى؛ لأن ذلك ليس من حدود الصلاة، وهو من محدثات الأمور. اهـ

(١٠١٧٥) ينظر المدونة: ١٩٦/١، والنوادر والزيادات: ١٨٢/١.

(١٠١٧٦) الزيادة ليست في: (ت)، و(خ)، و(ن)، و(م)، و(ح)، و(ط). وثابتة في: (ع)، و(ب)، و(ف)، و(ز)، و(ك)، و(ق)، وبدونها لا ينسجم الكلام.

(١٠١٧٧) يعني من التراب اللاصق به أثناء السجود. **وقد تقدم** هذا الأثر في الرقم: ١٠١١٧.

(١٠١٧٨) تقدم في الرقم: ٩١٦٨، ١٠١٠٢، ١٠١٣٢.

(١٠١٧٩) الزيادة ليست في عامة النسخ الخطية، و(ط). وثابتة في: (ع).

(١٠١٨٠) ينظر الذخيرة: ٩/١، وكذا حاشية الخرشي على خليل: ٢٥٦/١، وجامع الأمهات: ص ٥١.

(١٠١٨١) ينظر المدونة - ما جاء في الوضوء -: ١١٣/١، ومقدمات ابن رشد مع المدونة: ٦/٥، والتبصرة: ٩/١.

يتوضأ مرة، مرة؛ فَعل مثل ذلك، وقد لا يُحسِن الإسباغ بمرة، (١٠١٨٢) فيوقعه فيما لا تجزئ الصلاة به» (١٠١٨٣).

والأمثلةُ كثيرة.

وهذا كلُّه إنما هو فيما فُعِل (١٠١٨٤) بحضرة الناس، وحيث يمكن الاقتداء بالفاعل.

وأمّا من فعله في نفسه، وحيث لا يُطَّلَع عليه - مع اعتقاده على ما هو به - فلا بأس، كما قاله المتأخرون في صيام ست من شوال: «إنّ من فعل ذلك في نفسه معتقداً وجهَ الصحة؛ فلا بأس» (١٠١٨٥).

وكما قال (١٠١٨٦) مالك في المرة الواحدة: «لا أُحِب ذلك إلا للعالم بالوضوء» (١٠١٨٧).

وما ذكره اللخمي يشعر بأنه إذا فعل الواحدة حيث لا يُقتدَى به؛ فلا

(١٠١٨٢) في (ت)، و(خ)، و(ن)، و(ح)، و(م)، و(ط): «بواحدة»، والمثبت من: (ع)، و(ز)، و(ف)، و(ك)، و(ب)، و(ق).

(١٠١٨٣) ينظر التبصرة: ٩/١، والذخيرة: ٢٨٦/١.

(١٠١٨٤) في (ف)، و(ز)، و(ك): «يفعل». والمثبت من: (ع)، و(ت)، و(ح)، و(ن)، و(م)، و(خ)، و(ب)، و(ق).

(١٠١٨٥) ينظر الذخيرة: ٣٥١/٢.

(١٠١٨٦) في (ت)، و(م)، و(خ)، و(ن)، و(ح)، و(ط): «وكذا قال». والمثبت من: (ع)، و(ب)، و ف، و(ز)، و(ك)، و(ق).

(١٠١٨٧) ينظر النوادر والزيادات: ٣١/١، والتبصرة: ٩/١.

بأس، وهو جار على المذهب؛ لأن أصل مالك فيه عدمُ التوقيت،(١٠١٨٨) فأمّا إنْ أحبّ الالتزام،(١٠١٨٩) وأن لا يزول عنه (١٠١٩٠) ولا يفارقَه؛ فلا ينبغي أن يكون [ع- ٣١٦] ذلك بمرأىً من الناس؛ لأنه إن كان كذلك؛ فربَّما عدّه العاميّ واجباً، أو مطلوباً، أو متأكِّدَ الطلب بحيث لا يُترَك، ولا يكون كذلك شرعاً؛ فلا بد في إظهاره من عدم التزامه في بعض الأوقات،(١٠١٩١) ولا بدّ في التزامه من عدم إظهاره كذلك في بعض الأوقات، وذلك على الشرط المذكور في أول كتاب الأدلة (١٠١٩٢).

ولا يقال: إن هذا مضادٌّ لما تقدم من قصد الشارع للدوام على الأعمال،

(١٠١٨٨) «**ز**»: على التحديد بالعدد، وأن المقصود الإسباغ. اهـ

(١٠١٨٩) يعني بحالة واحدة فيما له حالات متعددة كلها جائزة.

(١٠١٩٠) في (ف)، و(ز)، و(ك): «ولا يزول عنه». والمثبت من: (ع)، و(ب)، و(ح)، و(ت)، و(ن)، و(م)، و(خ)، و(ق).

(١٠١٩١) كما فعل عمر حينما سجد للتلاوة المرة الأولى، وكفّ عن ذلك في المرة الثانية، لبيان أنه ليس بواجب.

(١٠١٩٢) «**ز**»: وهو المحافظة على قصد الشارع، وأنه لا بد من اعتبار الكلي والجزئي معا في كل مسألة، فلا تهمل القواعد الكلية، كما لا تهمل الأدلة الجزئية إذا حصل تعارض **لا يجري** الأعمال بالطريق المرسومة لذلك.

وعلى هذا، ففي مسألتنا وجدت أدلة جزئية تدل على أن بعض المطلوبات غير الواجبة، أظهرها ﷺ وواظب عليها، وذلك كالإقامة لصلاة الفرض، ورفع اليدين عند تكبيرة الإحرام، والبدء بالسلام على اليمين، وهكذا.

فهذه وأمثالها، لا بد من استثنائها من هذه القاعدة حتى لا تهمل هذه الأدلة الجزئية المتفق عليها، ولا يضر هذا في تأصيل المسألة كما تقدم له في كتاب الأدلة. اهـ

وقد كان ﷺ «إذا عمل عملاً أثبته» (١٠١٩٣).

لأنا نقول: كما يطلق الدوامُ على ما لا يفارَق البتة، كذلك يطلق على ما يكون في أكثر الأحوال، فإذا تُرك في بعض الأوقات؛ لم يخرج صاحبُه عن أصل الدوام، **كما لا يقال** (١٠١٩٤) في الصحابة [رضي الله عنهم] (١٠١٩٥) حين تركوا التضحية في بعض الأوقات: (١٠١٩٦) إنهم غير مداومين عليها؛ فالدوامُ على الجملة، لا يُشترَط في صحة إطلاقه عدمُ الترك رأساً، وإنما يُشترَط فيه **الغلبةُ** في الأوقات، **أو الأكثريةُ**، بحيث يُطلَق (١٠١٩٧) على صاحبه اسمُ الفاعل إطلاقاً حقيقيّاً في اللغة.

ولما كانت (١٠١٩٨) **الصوفيةُ قد التزمت في السلوك ما لا يلزمها** - حتى سوّت بين الواجب والمندوب في التزام الفعل، وبين المكروهات والمحرمات في التزام الترك، بل سوّت بين كثير من المباحات والمكروهات في الترك - وكان

(١٠١٩٣) أخرجه مسلم في صلاة المسافرين: ٥١٥/١، من حديث عائشة.

(١٠١٩٤) في (ت)، و(ح)، و(ن)، و(م)، و(خ)، و(ط): «كما لا نقول». والمثبت من: (ع)، و(ب)، و(ف)، و(ز)، و(ق).

(١٠١٩٥) الزيادة ليست في: (ت)، و(خ)، و(ن)، و(ح)، و(م)، و(ط). وثابتة في: (ع)، و(ب)، و(ف)، و(ز)، و(ك)، و(ق).

(١٠١٩٦) تقدم في الرقم: ١٠٠٧٦، وما بعده.

(١٠١٩٧) في (ع)، و(ق): «ينطلق»، والمثبت من عامة النسخ الخطية، و(ط)، وهو الموافق لما بعده، والوجه الآخر صحيح أيضاً.

(١٠١٩٨) في (ن)،و(م)، و(ح)، و(ب)، و(خ)، و(ط): «إنما كانت» وهو خطأ ظاهر، والمثبت من: (ع)، و(ك)، و(ت)، و(ف)، و(ز)، و(ق).

هذا النمطُ ديدنَها؛ لاسيما مع ترك أخذها بالرخص؛ إذ من مذاهبها عدمُ التسليم للسالك فيها من حيث هو سالك، إلى غير ذلك من الأمور التي لا تلزم الجمهور - **بنوا** [(١٠١٩٩)] **طريقَهم بينهم وبين تلاميذهم على كتم** [(١٠٢٠٠)] **أسرارهم**، وعدم إظهارها، والخلوةِ بما التزموا من وظائف السلوك، وأحوال المجاهدة، خوفاً من تعريض من يراهم ولا يفهم مقاصدهم إلى ظن ما ليس بواجب واجبـــاً، أو ما هو جـائز غيرَ جـائز، أو مطلوباً، أو تعريضِهم لســـوء القال [(١٠٢٠١)] فيهم؛ فلا عتْب عليـــهم في ذلك، كمـــا لا عتْب عليهم في كتم أسرار مَواجدهم؛ لأنهم إلى هذا الأصل [(١٠٢٠٢)] يستندون.

ولأجل إخلال بعضهم بهذا الأصل - إمّا لحال غالبة، [(١٠٢٠٣)] أو لبناء بعضهم على غير أصل صحيح - [(١٠٢٠٤)] **انفتح عليهم** بابُ سوء الظن من كثير

(١٠١٩٩) جواب لقوله: «ولما كانت الصوفية». إلخ

(١٠٢٠٠) «**ز**»: وبذلك كانوا جارين على مقتضى القواعد المتقدمة، فلم يخالفوا الشريعة بعملهم. اهـ

(١٠٢٠١) في (ب)، و(ت)، و(ح)، و(ن)، و(خ)، و(م)، و(ط): «لسؤال القال فيهم». والمثبت من: (ع)، و(ك)، و(ف)، و(ز)، و(ق). **قال «ز»**: «وهو مصدر قال، يغلب ذكره في الشر». اهـ

(١٠٢٠٢) «**ز**»: وهو أن الالتزام للأعمال الندبية، إنما يُمنع حيث أمكن الاقتداء فيما يُفعل بحضرة الناس. اهـ

(١٠٢٠٣) مما يسمى عندهم بالوجد، فينطق أحدهم بما لا يليق مما يخالف الشرع، وأقل ما يقال عنه: إنه معذور، وأمّا أن يتخذ ما أخطأ فيه دِيناً وعلامة على ولايته؛ فلا.

(١٠٢٠٤) وهذا حال أكثرهم، إذا تتبعته تجده يبني على منامات ورؤى هي أضغاثُ أحلام، أو على أحاديث منكرة، وموضـوعة، أو على أقـــوال شيـــوخ مجـاهيل لا يُدرَى عن علمهم وصلاحهم شيء، وبالجملة، فغالبُ القوم في منأى عن الاستدلال الصحيح، وطلبِه، وتتبعه، وديدنُهم إحسان الظن بكل من تكلم ممن هبّ ودبّ، وهذا ليس من طريقة السابقين من الصوفية =

من العلماء، وبابُ فهمِ الجهّال عنهم ما لم يقصدوه، وهذا كله محظور.

المسألة التاسعة:

الواجباتُ لا تستقرُّ واجباتٍ إلا إذا لم يُسوَّ بينها وبين غيرها من الأحكام؛ فلا تُترَك، ولا يسامَح في تركها البتة، كما أن المحرمات لا تستقرُّ كذلك إلا إذا لم يُسوَّ بينها وبين غيرها من الأحكام؛ فلا تُفعَل، ولا يسامَح في فعلها.

وهذا ظاهر، ولكنا نسير منه إلى معنى آخر، وذلك أنّ من الواجبات ما إذا تُرِكت لم يترتب عليها حكم دنيوي، [١٠٢٠٥] وكذلك من المحرمات ما إذا فُعلت لم يترتب عليها أيضاً حكمٌ في الدنيا، [١٠٢٠٦] ولا كلامَ في مترتِّبات الآخرة؛ لأن ذلك خارج عن تحكمات العباد.

كما أنَّ من الواجبات ما إذا تُرِكت، ومن المحرمات ما إذا فُعلت، ترتب عليها [١٠٢٠٧] حكم دنيوي، من عقوبة أو غيرها.

فما ترتَّب عليه حكم، يخالف ما لم يترتب عليه حكم؛ فمن حقيقة استقرار كل واحد من القسمين أن لا يُسَوَّى بينه وبين الآخَر؛ لأن في

= المحققين، كالجنيد وأضرابه.

(١٠٢٠٥) من حدّ، أو تعزير، أو تغريم.

(١٠٢٠٦) كالغيبة، والنميمة، والعجب، والكبر.

(١٠٢٠٧) في (ف)، و(ز)، و(ك): «عليه». والمثبت من: (ع)، و(ن)، و(ت)، و(ح)، و(م)، و(ب)، و(خ)، و(ق).

تغيير أحكامها تغييرَها في أنفسها؛ فكل ما يُحذَر في عدم البيان في الأحكام المتقدمة؛ يُحذَر هنا، لا فرق بين ذلك، والأدلةُ التي تقدمت هنالك، يجري مثلُها هنا.

ويَتبين هذا الموضعُ أيضاً بأن يقال: إذا وَضع الشارعُ حدّاً في فعل مخالف، فأُقيم ذلك الحدُّ على المخالف؛ كان الحكم الشرعي [فيه] (١٠٢٠٨) مقرَّراً مبيَّناً، فإذا لم يُقَم؛ فقد أُقرَّ على غير ما أقره الشارع، وغُيِّر إلى الحكم المخالف الذي لا يترتب عليه مثلُ ذلك الحكم، ووقع بيانُه مخالفاً؛ فيصيرُ المنتصِب لتقرير الأحكام قد خالف قولُه فعلَه؛ فجرى (١٠٢٠٩) فيه ما تقدم، فإذا رأى الجاهلُ ما جرى؛ تَوهَّم الحكمَ الشرعي على خلاف ما هو عليه، فإنْ قرَّر (١٠٢١٠) المنتصبُ الحكمَ على وجه، ثم أُوقع على وجه آخر؛ حصَلت الرِّيبة، وكذَّب الفعلُ القولَ كما تقدم بيانه، (١٠٢١١) وكلُّ ذلك فساد.

وبهذا المثال (١٠٢١٢) يتبين أن وارث النبي [ﷺ] (١٠٢١٣) يلزمه إجراءُ

(١٠٢٠٨) الزيادة ليست في: (ت)، و(ح)، و(ن)، و(خ)، و(م)، و(ط). وثابتة في: (ع)، و(ك)، و(ف)، و(ز)، و(ب)، و(ق).

(١٠٢٠٩) في (ب)، و(ت)، و(ح)، و(م)، و(خ)، و(ط): «فيجري». والمثبت من: (ع)، و(ف)، و(ز)، و(ك)، و(ق).

(١٠٢١٠) في (ط): «فإذا قرر»، وفي (ع): «فإن أقر». والمثبت من: (ز)، و(ف)، و(ك)، و(ب)، و(ن)، و(ح)، و(م)، و(خ)، و(ن)، و(ق)، وهو أرجح، بدليل ما بعده.

(١٠٢١١) في المسألة السابعة والثامنة والتاسعة.

(١٠٢١٢) في (ح)، و(ت)، و(خ): «المثل».

(١٠٢١٣) الزيادة ليست في: (ت)، و(ح)، و(ن)، و(خ)، و(م)، و(ط). وثابتة في: (ع)، و(ف)، =

الأحكام على موضوعاتها في أنفسها، وفي لواحقها، وسوابقها، وقرائنها، وسائرِ ما يتعلق بها شرعاً؛ حتى يكون دِينُ الله بيِّناً عند الخاص والعام، وإلاّ كان من الذين قال الله [تعالى] فيهم: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَكۡتُمُونَ مَآ أَنزَلۡنَا مِنَ ٱلۡبَيِّنَٰتِ وَٱلۡهُدَىٰ﴾ الآية [١٠٢١٤] [ع-٣١٧].

= و(ز)، و(ب)، و(ك)، و(ق).

(١٠٢١٤) البقرة: ١٥٨، والزيادة التي قبل الآية، ليست في: (ن)، و(ز)، و(ت)، و(ح)، و(م)، و(خ).

المسألة العاشرة:

لا يختص هذا البيانُ المذكور بالأحكام التكليفية، بل هو لازم أيضاً في الأحكام الراجعة إلى خطــاب الوضع؛ فإن الأسبــاب، والشروط، والموانع، والعزائم، والرخص، وسائرَ الأحكام المعلومة، أحكامٌ شرعية، لازمٌ بيانُها قولاً وعملاً، **فإذا قُرِّرت** (١٠٢١٥) الأسبابُ قولاً، وعُمِل على وَفْقها إذا انتهضت؛ حصل [بيانُها] (١٠٢١٦) للنـــاس، **فإن قُـــرِّرت** (١٠٢١٧) ثم لم تُعْمَل (١٠٢١٨) مع انتهاضها؛ كذّب القولُ الفعل، وكذلك الشروطُ إذا انتهض السببُ مع وجودها فأُعمل، أو مع فقدانها فلم يُعمَل؛ وافق القولُ الفعل، فإن عُكست القضية، وقع الخلاف؛ فلم ينتهض القولُ بياناً، وهكذا الموانعُ وغيرها.

وقد أَعمل النبي ﷺ مقتضى الرخصة في الإحلال من العمرة، (١٠٢١٩) والإفطارِ في السفر، وأَعمل الأسبابَ، (١٠٢٢٠) ورتَّب الأحكام حتى في نفسه،

(١٠٢١٥) في (ت)، و(ح)، و(ن)، و(ب)، و(م)، و(خ)، و(ط): «فإن قررت». والمثبت من: (ع)، و(ف)، و(ز)، و(ك).

(١٠٢١٦) ما بين المعكوفين ليس في: (م).

(١٠٢١٧) في (ط): «وإن قررت»، والمثبت من جميع النسخ الخطية.

(١٠٢١٨) في (ف)، و(ز): «لم تعمل بها».

(١٠٢١٩) «ز»: في عمرة الحديبية، أحلّ هو(ﷺ) والصحابة، وأما في عمرة حجته، فالصحيح أنه كان قارنا، وساق الهدي، فلم يحل هو لذلك، ولكنه أمر من لم يسق الهدي بالإحلال من العمرة، سواء أكان مهلا بالعمرة فقط، أم كان مهلا في أول أمره بالحج ثم فسخه في عمرة، كما فعله أكثر الصحابة. اهـ

(١٠٢٢٠) في (ت): «وإعمال الأسباب».

حين أقصَّ من نفسه ﷺ، [١٠٢٢١] وكذلك في غيره.

والشواهدُ [على هذا] [١٠٢٢٢] لا تحصَى، والشريعةُ كلها داخلة تحت هذه الجملة، والتنبيهُ كاف.

(١٠٢٢١) في (ب): «حين اقتص»، والحديث ضعيف: أخرجه أبوداود في الديات: ١٨٣/٤ ح ٤٥٣٧، والنسائي في القسامة: ٣٤/٨، والحاكم: ٤٣٩/٤، وأحمد: ٤١/١، وأبو يعلى: ١٧٤/١.

من طريق سعيد بن إياس الـجُريري، عن أبي نضرة، عن أبي فراس، عن عمر ﷺ قال: «رأيت رسول الله أَقص من نفسه».

قال الحاكم: «على شرط مسلم ولم يخرجاه»، وأقره االذهبي.

وسعيد الجريري، قد اختلط، لكنه من رواية إسماعيل بن علية عنه في بعض طرقه، وهو ممن روى عنه قبل الاختلاط. وأبو فراس، هو النهدي، **مجهول** الحال، وهو علته.

(١٠٢٢٢) الزيادة ليست في: (ت)، و(ن)، و(ح)، و(م)، و(خ)، و(ط). وثابتة في: (ع)، و(ب)، و (ف)، و(ز) و(ك)، و(ق).

المسألة الحادية عشرة:

بيانُ رسول الله ﷺ بيانٌ صحيح لا إشكال في صحَّته؛ لأنه لذلك بُعث، قال تعالى: ﴿وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ﴾، (١٠٢٢٣) ولا خلاف فيه.

وأمّا بيانُ الصحابة [رضي الله عنهم]، (١٠٢٢٤) **فإنْ أجمعوا** على ما بيَّنوه؛ فلا إشكال في صحته أيضاً - **كما أجمعوا** (١٠٢٢٥) على الغسل من التقاء الختانين، المُبيِّنِ لقوله تعالى: ﴿وَإِن كُنتُمْ جُنُبًا فَٱطَّهَّرُوا۟﴾ (١٠٢٢٦) - **وإن لم يجمعوا** (١٠٢٢٧) **عليه**؛ فهل يكون بيانُهم حجة، أم لا ؟

(١٠٢٢٣) النحل: ٤٤.

(١٠٢٢٤) الزيادة ليست في: (ن)، و(ت)، و(ح)، و(م)، و(خ)، و(ط). وثابتة في: (ع)، و(ك)، و(ف)، و(ز)، و(ب)، و(ق).

(١٠٢٢٥) يعني بعد الخلاف.

(١٠٢٢٦) المائدة: ٧، - **فالآية** ظاهرُها أن الجنب يطلق على دافق الماء، والإجماع صرَف عن هذا الظاهر إلى التقاء الختانين؛ بناء على حديث عائشة أنها تفعله هي ورسول الله ﷺ ويغتسلان، والإجماعُ على ذلك، حكاه ابن عبد البر في التمهيد: ٢٣/١١٣-١١٦، وابن القطان في الإقناع: ١/٢٦١.

(١٠٢٢٧) **«ز»:** أي بأن اختلفوا، أو بيّن بعضهم، ولم ينقل بيان عن غيره يخالفه، وقد فصّل فجعل الأول محل اجتهاد، بمعنى أنه لا يترجح الوقوف عند بيانهم لهذا الاختلاف، وجعل الثاني، محل الاعتماد والترجح على بيان غيرهم. اهـ

هذا فيه نظر وتفصيل،(١٠٢٢٨) ولكنهم [ﷺ](١٠٢٢٩) يترجح الاعتمادُ عليهم في البيان من وجهين:

أحدهما: معرفتُهم باللسان العربي؛ فإنهم عرب فصحاء، لم تتغير ألسنتُهم، ولم تنزل عن رتبتها العليا فصاحتُهم؛ فهم أعرقُ(١٠٢٣٠) في فهم الكتاب والسنة من غيرهم، فإذا جاء عنهم قول أو عمل واقعٌ موقعَ البيان؛ صح اعتمادُه من هذه الجهة.

والثاني: مباشرتُهم للوقائع والنوازل، وتنزيلِ الوحي بالكتاب والسنة؛ فهم أقعدُ في فهم القرائن الحالية(١٠٢٣١) وأعرفُ بأسباب التنزيل،(١٠٢٣٢) ويدركون بسبب ذلك ما لا يدركه غيرُهم،(١٠٢٣٣) و«الشاهدُ يرى ما لا يرى

(١٠٢٢٨) ينظر تفصيله في البرهان: ٢/٢٩٠، فقرة: ١٥٤٨.

(١٠٢٢٩) الزيادة ليست في: (ت)، و(خ)، و(ن)، و(ح)، و(م)، و(ط). وثابتة في: (ع)، و(ب)، و(ز)، و(ك)، و(ف)، و(ق).

(١٠٢٣٠) في (ت)، و(ح)، و(ن)، و(م)، و(خ): «أعرف». والمثبت من: (ع)، و(ف)، و(ق)، و(ك)، و(ز).

(١٠٢٣١) **«ز»:** أي التي تجيء من جهة الحوادث والنوازل المقتضية لنزول الآية والحديث.

أما القرائن المقالية؛ فيشترك فيهما معهم غيرهم من أهل الفهم في ذلك، وإن كان مقتضى الوجه الأول، أن بيانهم أرجح من جهة اللغة أيضا. اهـ

(١٠٢٣٢) فهو علْم لا يعرف ولا يؤخذ إلا من طريقهم، ولا مجال فيه للاجتهاد على الإطلاق.

(١٠٢٣٣) في (ت)، و(ح)، و(ن)، و(م)، و(خ): «ويدركون ما لا يدرك غيرهم بسبب ذلك». وفي (ط): «ويدركون ما لا يدركه غيرهم بسبب ذلك». والمثبت من: (ع)، و(ز)، و(ف)، و(ب)، و(ك)، و(ق). أي يدركون من معاني الآيات والأحاديث، بسبب القرائن المشهودة، ما لا يدركه غيرُهم.

الغائب» [١٠٢٣٤] فمتى جاء عنهم تقييدُ بعض المطلقات، أو تخصيصُ بعض العمومات؛ فالعملُ عليه صواب.

هذا [١٠٢٣٥] إن لم يُنقَل عن أحد منهم خلافٌ في المسألة، فإن خالف بعضُهم؛ فالمسألةُ اجتهادية.

مثالُه قوله ﷺ: «لا يزال الناسُ بخير ما عجَّلوا الفطر» [١٠٢٣٦].

فهذا التعجيل **يحتمل** أن يُقصَد به إيقاعُه قبل الصلاة، **ويحتمل** أنْ لا؛ فكان عمرُ بن الخطاب وعثمانُ بن عفان [رضي الله عنهما] [١٠٢٣٧] يصليان المغرب قبل أن يفطرا، ثم يفطران بعد الصلاة؛ بياناً أن هذا التعجيل لا يلزم [أن يكون] [١٠٢٣٨] قبل الصلاة، بل إذا كان بعد الصلاة؛ فهو تعجيل أيضاً، وأن

(١٠٢٣٤) **حديث مرفوع**، جعل كالمثل السائر: أخرجه القضاعي في مسند الشهاب: ٨٥/١ ح ٨٥، عن أنس بإسناد ضعيف، وأخرجه البخاري في التاريخ الكبير: ١٧٧/١، والبزار في مسنده: ٢٣٧/٢ ح ٦٣٤، من حديث علي بن أبي طالب. وإسناده حسن: ابن إسحاق صرح بالتحديث عند البخاري فزال ما يخشى من تدليسه، وله طرق أخرى تقويه، وأصله في مسلم: ٢١٣٩/٤، دون ذكر المثل.

(١٠٢٣٥) في (ط): «وهذا»، والمثبت من جميع النسخ الخطية.

(١٠٢٣٦) **متفق عليه** من حديث سهل بن سعد: أخرجه البخاري في الصوم: ٢٣٤/٤ ح ١٩٥٧، وكذلك مسلم: ٧٧١/٢، وسيكرر نحوه في: ١٠٢٣٩، ١٠٢٤٢.

(١٠٢٣٧) الزيادة ليست في: (ت)، و(خ)، و(م)، و(ن)، و(ح)، و(ط). والمثبت من: (ع)، و(ك)، و(ب)، و(ف)، و(ز)، و(ق). **والأثر** في الموطإ بشرح الزرقاني: ١٩٢/٢.

(١٠٢٣٨) الزيادة ليست في (ف).

التأخير الذي يفعله أهل المشرق (١٠٢٣٩) شيء آخر، وداخلٌ (١٠٢٤٠) في التعمق المنهيّ عنه، وكذلك (١٠٢٤١) ذُكر عن اليهود أنهم يؤخرون الإفطار؛ (١٠٢٤٢) فنُدب المسلمون إلى التعجيل.

وكذلك لما قال ﷺ: «لا تصوموا حتى تروا الهلال، ولا تفطروا حتى

(١٠٢٣٩) إشارة إلى حديث سعيد بن المسيب مرفوعاً: «لا يزال الناس بخير ما عجلوا الفطر ولم يؤخروه تأخير أهل المشرق».

أخرجه مالك في الموطأ - رواية أبي مصعب - : ٣٠٠/١ ح ٧٧٣، والمراد بأهل المشرق، أهل العراق، باعتباره مشرق المدينة، فيكون ذلك من أعلام نبوته ﷺ.

قال «ز»: مَن هم أهل المشرق الذين كان عمر وعثمان يقصدان مخالفتهم، وبيان أنهم متعمقون. اهـ

(١٠٢٤٠) في (ت)، و(ح)، و(ن)، و(خ)، و(م)، و(ط): «داخلٌ»، والمثبت من: (ع) و(ز)، و(ب)، و(ف)، و(ك)، و(ق).

(١٠٢٤١) **«ز»:** يعني وبيانا؛ لأن ندب التعجيل لمخالفة اليهود المتعمقين في التأخير، لا يستدعي أن يكون الإفطار قبل الصلاة، فينتظم هذا في سلك ما قبله. اهـ

(١٠٢٤٢) **حسن:** أخرجه أبو داود في الصوم: ٣٠٥/٢ ح ٢٣٥٣، وعنه ابن عبد البر في التمهيد: ٢٣/٢٠، والنسائي في الكبرى: ٣٧٠/٣ ح ٣٢٩٩، وابن ماجه: ٥٤٢/١ ح ١٦٩٨، وابن أبي شيبة: ١٢/٣، وابن حبان: ٢٧٤/٨ ح ٣٥٠٣، والحاكم: ٤٣١/١، والبيهقي: ٢٣٧/٤.

من طرق عن محمد بن عمرو بن علقمة، عن أبي سلمة، عن أبي هريرة أنه ﷺ قال: «لا يزال الدين ظاهراً ما عجل الناس الفطر؛ لأن اليهود والنصارى يؤخرون»

قال الحاكم: «هذا حديث صحيح على شرط مسلم ولم يخرجاه» وأقره الذهبي.

ولفظ «النصارى» لا يوجد عند النسائي، وابن عبد البر، وابن ماجه.

تروه»، (١٠٢٤٣) احتمَل أن تكون الرؤية مقيَّدة بالأكثر، (١٠٢٤٤) وهو أن يُرَى بعد غـروب الشمس؛ فبيَّن عثمـان [بن عفـان ﷺ] (١٠٢٤٥) أن ذلك غير لازم، فرُئِـي (١٠٢٤٦) الهلالُ في خلافته قبل الغروب، فلم يفطر حتى أمسى وغابت الشمس (١٠٢٤٧).

وتأمَّل؛ فعادةُ مالك بن أنس [ﷺ] (١٠٢٤٨) في «موطئه» وغيرِه الإتيانُ

(١٠٢٤٣) **متفق عليه** من حديث ابن عمر: أخرجه البخاري في الصوم: ١٤٣/٤ ح ١٩٠٦، ومسلم كذلك: ٥٧٩/٢.

(١٠٢٤٤) أي بالغالب. - **قال «ز»:** أي فيكون فطر اليوم التالي للرؤية إذا وقعت بعد الغروب، أما إذا رؤي على غير الأكثر - وهو الرؤية قبل الغروب - فإن الفطر لليوم نفسه، لا للتالي، فبين عثمان أن هذا التقييد غير لازم، وأن الفطر، لليوم التالي للرؤية مطلقا قبل الغروب وبعده، فلم يفطر حتى أمسى، والمسألة خلافية؛ فأبو يوسف يقول: إن الرؤية نهارا قبل الزوال للماضي، وبعده للمستقبل، وأبو حنيفة، ومالك، والشافعي، كعثمان، يرون أنها لا يعتد بها للماضي مطلقا، قبل الزوال وبعده. اهـ

(١٠٢٤٥) الزيادة ليست في: (ت)، و(ح)، و(ن)، و(خ)، و(م)، و(ط). وثابتة في: (ع)، و(ب)، و(ف)، و(ك)، و(ز)، و(ق).

(١٠٢٤٦) في (ت)، و(ح)، و(م)، و(خ)، و(ط): «فرأى». والمثبت من: (ع)، و(ز)، و(ف)، و(ك)، و(ب)، و(ن)، و(ق). وضبط في: (ع)، و(ق)، و(ب)، بضم المهملة وكسر الهمزة، وهو الراجح، وبه ورد الأثر عن عثمان.

(١٠٢٤٧) أخرج مالك في الموطأ: ٢٨٧/١، أنه بلغه أن الهلال رئي في زمن عثمان بن عفان بعشي، فلم يفطر عثمان حتى أمسى، وغابت الشمس».

(١٠٢٤٨) الزيادة ليست في: (ن)، و(خ)، و(ت)، و(م)، و(ح)، و(ب). وثابتة في: (ع)، و(ف)، و(ز)، و(ك)، و(ق).

بالآثار عن الصحابة [رضي الله عنهم] [(١٠٢٤٩)] مبيِّناً بها السنن، وما يُعمَل به منها، وما لا يُعمَل به، وما يقيَّد به مطلقاتها، وهو دأْبُه ومذهبُه لِما تقدم ذكره.

ومما بيَّن كلامهم اللغةُ أيضاً، كما نَقَل مالك في «دلوك الشمس وغسق الليل» كلامَ ابن عمر وابن عباس، [(١٠٢٥٠)] وفي معنى «السعي» عن عمر بن الخطاب، أعني قوله [تعالى]: ﴿ فَاسْعَوْا إِلَىٰ ذِكْرِ اللَّهِ وَذَرُوا الْبَيْعَ ﴾ [(١٠٢٥١)] وفي معنى الإخوة أن السنة مضت [(١٠٢٥٢)] أن الإخوة اثنان فصاعداً [(١٠٢٥٣)] كما تَبيَّن بكلامهم معاني الكتاب والسنة.

لا يقال: [إن هذا المذهب راجع إلى تقليد الصحابي، وقد [ع-٣١٨]

(١٠٢٤٩) الزيادة ليست في: (خ)، و(ن)، و(م)، و(ت)، و(ح). وثابتة في: (ع)، و(ب)، و(ف)، و(ز)، و(ك)، و(ق).

(١٠٢٥٠) في الموطأ: ٣٧/١، أن ابن عباس قال: «دلوك الشمس» إذا فاء الفيء، و«غسق الليل» اجتماع الليل وظلمته».

وأما أثر ابن عمر، فهو في الموطأ– بشرح الزرقاني - : ١١/١، ولفظه: «دلوك الشمس» ميلها.

(١٠٢٥١) الجمعة: ٩، والزيادة التي قبل الآية، ليست في: (ح)، و(ن)، و(ت)، و(م)، و(خ). وفي الموطأ: ١٠٦/١، عن ابن شهاب: «كان عمر يقرؤها: «إذا نودي للصلاة من يوم الجمعة، **فامضُوا** إلى ذكر الله»».

(١٠٢٥٢) في (ط): «قضت» والمثبت من جميع النسخ الخطية.

(١٠٢٥٣) ينظر الموطأ: ٥٠٦/٢، «باب ميراث الأب والأم من ولدهما»، وفيها: «فمضت السنة أن الإخوة اثنان فصاعدا».

عرفت ما فيه من النزاع والخلاف. (١٠٢٥٤) **لأنا نقول]:** (١٠٢٥٥) نعم هو تقليد، ولكنه راجع إلى **ما لا يمكن الاجتهاد فيه** على وجهه إلاَّ لَـهُمْ؛ لما تقدم (١٠٢٥٦) من أنهم عرب، وفرقٌ بين من هو عربيٌّ الأصل والنِّحلة، و[بين] (١٠٢٥٧) من تعرَّب.

... ... *** غَلَب التطبعَ شيمةُ المطبوعِ (١٠٢٥٨)

وأنهم شاهدوا من أسباب التكاليف وقرائنِ أحوالها، ما لم يشاهد من

(١٠٢٥٤) «**ز**»: أي في تقليده، وكذا في حجية مذهبه، **فقد أجمعوا** على أنه ليس حجة على غيره من الصحابة المجتهدين، **واختلفوا** في كونه حجة على التابعين ومن بعدهم من المجتهدين مقدماً على القياس، والمختار أنه ليس بحجة. راجع الأحكام للآمدي.

والمؤلف اختار طريقاً وسطاً يؤيد فيه القول بالحجية في نوع منه، وهو ما احتاج إلى القرائن الحالية التي هم أعرف بها من غيرهم، وكذا ما يحتاج إلى القوة في معرفة لغة العرب.

وإذا قرأتَ مسألتي مذهب الصحابي في الإحكام؛ حكمت بأنهما مأخذ المؤلف، وأصله الذي استنبط منه مسألته هذه.

وكما أن الخلاف حاصل في حجية مذهب الصحابي على من بعده، كذلك الخلاف في تقليده حاصل، والمختار المنع أيضا إلا للعامي، إذا عرف حقيقة مذهب الصحابي، فيجوز له تقليده. اهـ

(١٠٢٥٥) الزيادة ليست في: (ف)، و(ز)، و(ك). وثابتة في باقي النسخ الخطية.

(١٠٢٥٦) في (ط): «كما تقدم»، والمثبت من باقي النسخ الخطية.

(١٠٢٥٧) الزيادة ليست في: (ع)، و(ز)، و(ف)، و(ك)، و(ق). وثابتة في: (ت)، و(خ)، و(م)، و(ن)، و(ب)، و(ح)، و(ط).

(١٠٢٥٨) عجز هذا البيت الشعري للشريف الرضي، من بحر الكامل، وهو من قصيدة في الغزل، وصدره:

هيهاتَ لا تتكلفنّ لِـيَ الهوى *** ... ...

ينظر شرح المقامات للشريشي: ٢/٥٠٧.

بعدهم.

ونَقْلُ قرائن الأحوال على ما هي عليه، كالمتعذر؛ فلا بدّ من القول بأن فهمهم في الشريعة أتمُّ وأحرى بالتقديم، فإذا جاء في القرآن أو في السنة من بيانهم ما هو موضوع موضعَ التفسير - بحيث لو فرضنا عدمَه، لم يمكن تنزيلُ النص عليه على وجهه - انحتم الحكمُ بإعمال ذلك البيان؛ لِما ذُكر؛ ولِما جاء في السنة من اتّباعهم، والجريان على سَننهم، كما جاء في قوله ﷺ: «فعليكم بسنتي، وسنة الخلفاء الراشدين المهديين، تمسَّكوا بها، وعَضُّوا عليها بالنَّواجذ» (١٠٢٥٩).

وغير ذلك من الأحاديث؛ فإنها عاضدةٌ لهذا المعنى في الجملة (١٠٢٦٠).

أمّا إذا عُلم أن الموضع موضعُ اجتهاد لا يَفتقر إلى ذينك الأمرين؛ فهُمْ ومن سواهم فيه شرَعٌ سواء؛ كمسألة العول، (١٠٢٦١) والوضوء من النوم، (١٠٢٦٢)

(١٠٢٥٩) أخرجه أبوداود في كتاب السنة: ٢٠١/٤ ح ٤٦٠٧، والترمذي في العلم: ٤٤/٥ ح ٢٦٧٦، عن العرباض بن سارية، وقال الترمذي: «حسن صحيح».
وصححه أيضا ابن حبان، وسيكرر في: ١٠٢٦١.

(١٠٢٦٠) **«ز»:** وإنما قال: «في الجملة» لأنه لا دلالة فيه على عموم الاقتداء في كل ما يقتدى فيه، فيمكن حمله على الاقتداء بهم فيما يروونه عنه ﷺ وليس الحمل على غيره، أولى من الحمل عليه كما قال الآمدي. اهـ

(١٠٢٦١) الذي يقول به عمر، وعلي، و زيد بن ثابت، وغيرهم، وينفيه ابن عباس نفيا باتّاً. ينظر المغني: ٢٨/٩.

(١٠٢٦٢) وقد اختلف فيه هل يَنقض الوضوء أو لا ينقضه، على ثمانية مذاهب. تنظر في الاستذكار: ١٤٧/١، وما بعدها.

وكثيرٍ من مسائل الربا التي قال فيها عمر بن الخطاب [ﷺ]: [١٠٢٦٣] «مات رسول الله ﷺ ولم يبين لنا آية الربا؛ فدعوا الرِّبا والرِّيبة» [١٠٢٦٤] أو كما قال.

فمثلُ هذه المسائل موضعُ اجتهاد للجميع، لا يَختص به الصحابة دون غيرهم من المجتهدين، وفيه خلاف [١٠٢٦٥] بين العلماء أيضاً؛ فإن منهم من يجعل قول الصحابي ورأيَه حجةً يُرجَع إليها، ويُعمَل عليها من غير نظر؛ كالأحاديث، والاجتهادات النبوية، وهو مذكور في كتب الأصول؛ [١٠٢٦٦] فلا يحتاج إلى ذكره هاهنا.

(١٠٢٦٣) الزيادة ليست في: (ت)، و(ح)، و(ن)، و(م)، و(ك). وثابتة في: (ع)، و(ف)، و(ب)، و(ز)، و(خ)، و(ق).

(١٠٢٦٤) أخرجه ابن ماجه في التجارات: ٧٦٤/٢ ح ٢٢٧٦، وأحمد: ٣٦/١.

من طريق سعيد بن أبي عروبة، ثنا قتادة، عن سعيد بن المسيب، قال: قال عمر: «إن آخر ما نزل من القرآن، آية الربا، وإن رسول الله ﷺ قبض ولم يفسرها، فدعوا الربا والريبة».

وإسناده منقطع على مذهب من يرى أن ابن المسيب لم يسمع من عمر، وأما على مذهب من يرى سماعه منه، فهو متصل.

وسعيدُ بن أبي عروبة، اختلط، لكنه من رواية يحي القطان عنه عند أحمد، وهو ممن روى عنه قبل الاختلاط، وصححه البوصيري في مصباح الزجاجة: ٣٥/٣.

(١٠٢٦٥) «**ز**»: قد علمته. وقوله: «كالأحاديث» أي فيقدم مذهبه على القياس، وممن ذهب إليه مالك، والشافعي، وابن حنبل - في قول لهما - وهو رأي الرازي، وبعض أصحاب أبي حنيفة. اهـ

(١٠٢٦٦) في (ع)، و(ز)، و(ف)، و(ك)، و(م): «في كتاب الأصول». والمثبت من: (ت)، و(ب)، و(ح)، و(ن)، و(خ)، و(ق). ينظر التحقيق والبيان للأبياري: ٥٦٩/٤.

المسألة الثانية عشرة:

الإجمالُ **إمّا متعلِّقٌ** بما لا ينبني عليه تكليف، **وإمّا غيرُ** [١٠٢٦٧] واقع في الشريعة.

وبيان ذلك من أوجه:

أحدُها: النصوصُ الدالة على ذلك؛ كقوله تعالى: ﴿ٱلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِى﴾ الآية [١٠٢٦٨].

وقوله: ﴿هَٰذَا بَيَانٌ لِّلنَّاسِ وَهُدًى وَمَوْعِظَةٌ لِّلْمُتَّقِينَ﴾ [١٠٢٦٩].

وقوله: ﴿وَأَنزَلْنَا إِلَيْكَ ٱلذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ [١٠٢٧٠] لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ﴾ [١٠٢٧١].

وقوله [تعالى]: ﴿هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ﴾ [١٠٢٧٢]، ﴿هُدًى وَرَحْمَةً لِّلْمُحْسِنِينَ﴾ [١٠٢٧٣].

وإنما كان هدىً؛ لأنه مبيَّن، والمجمَل لا يقع به بيان، وكلّ ما في هذا

(١٠٢٦٧) «ز»: إذا قلنا: إن الراسخين يعلمون المتشابه، أما إن قلنا: إنهم لا يعلمونه، فليس التكليف واقعا إلا بالإيمان به على أنه من عند الله، وأنه على ما أراده منه حق. اهـ

(١٠٢٦٨) المائدة: ٤، **قال «ز»:** لا حاجة إلى بقية الآية فيما هو بصدده. اهـ

(١٠٢٦٩) آل عمران: ١٣٨.

(١٠٢٧٠) «ز»: فإذا بقي شيء مجمل بدون بيان، لم يكن أدى وظيفته، وحاشاه ﷺ. اهـ

(١٠٢٧١) النحل: ٤٤.

(١٠٢٧٢) البقرة: ١، والزيادة التي قبل الآية، ليست في: (ن).

(١٠٢٧٣) لقمان: ٢.

المعنى من الآيات.

وفي الحديث: «تركتكم على البيضاء، ليلُها كنهارها» (١٠٢٧٤).

وفيه: «تركتُ فيكم اثنتين لن تَضِلوا ما تمسكتم بهما؛ كتابَ الله، وسُنَّتي» (١٠٢٧٥).

ويصحِّح هذا المعنى، قولُه تعالى: ﴿فَإِن تَنَٰزَعْتُمْ فِى شَىْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱلرَّسُولِ﴾ (١٠٢٧٦).

وهذا يدل على أنهما بيانٌ لكل مشكل، ومَلجأ من كل مُعضِل.

وفي الحديث: «ما تركت (١٠٢٧٧) شيئاً مما أمركم الله به إلا وقد أمرتُكم

(١٠٢٧٤) تقدم في الرقم: ٧١٣٤.

(١٠٢٧٥) صحيح بشواهده: أخرجه مالك في الموطإ بلاغا في كتاب القدر: ٢/٨٩٩.

قال ابن عبد البر في التمهيد: ٢٤/٣٣١: «وهذا أيضا محفوظ معروف مشهور عن النبي ﷺ عند أهل العلم شهرة يكاد يستغنى بها عن الإسناد ...».

ثم ساقه بسنده عن أبي هريرة، وعمرو بن عوف المزني.

(١٠٢٧٦) النساء: ٥٨، والزيادة التي بعد الآية، ليست في: (ت)، و(ن)، و(ح)، و(م)، و(خ)، و(ط). وثابتة في: (ع)، و(ب)، و(ف)، و(ز)، و(ك)، و(ق)، وبها يتضح معنى السياق.

(١٠٢٧٧) **«ز»:** وهل هذا يقتضي أن كل ما أَمر به أو نهى عنه لا إجمال فيه؟ ومثله يقال في الآية الأولى، إلا أن تمام النعمة فيها، يرشح استقامة الاستدلال بها؛ لأنه إذا بقي إجمال وعدمُ فهمٍ لبعض الشريعة، لا تكون النعمة فيها تامة.

وأيضاً: فإن كمال الدين، لا يقال إذا بقي منه شيء غير مفهوم المراد، أما الحديث فالسؤال فيه لا يزال متوجها. اهـ

قلت: بل هو ضعيف التوجه؛ لأن ما أمر به أو نهى عنه، فهو مفهوم ولو نسبيّاً.

به، ولا تركتُ شيئاً مما نهاكم الله عنه إلا وقد نهيتكم عنه»[(١٠٢٧٨)].

وهذا المعنى كثير، فإن كان في القرآن شيء مجمَل؛ فقد بيَّنته السنةُ؛ كبيانه **للصلوات** الخمس في مواقيتها، وركوعها، وسجودها، وسائر أحكامها، **وللزكاة**، ومقاديرها، وأوقاتها، وما تُخرَج منه من الأموال، **وللحج** إذ قال:

(١٠٢٧٨) **صحيح لغيره:** أخرجه الشافعي في الرسالة: ٨٧-٩٣، رقم ٢٨٩، ٣٠٦، والأم: ٢١٧/٧، وعنه الخطيب في الفقيه والمتفقه: ٩٣/١، والبيهقي في الكبرى: ٧٦/٧.

من طريق عبد العزيز بن محمد الدراوردي، عن عمْرو بن أبي عمرو، عن المطلب بن حنطب، أن رسول الله ﷺ فذكره.

وهو مرسل حسن الإسناد؛ لأن المطلب بن حنطب ليس صحابيّاً، ولم يدرك من الصحابة إلا سهل بن سعد، ويرسل عن جماعة منهم. لكن الحديث له شاهد عند عبد الرزاق: ١٢٥/١١ ح ٢٠١٠٠، عن معمر، عن عمران - صاحب معمر- أن رسول الله ﷺ قال: «ما تركت شيئاً يقربكم».

وعمرانُ هذا، لا أعرف من هو، ولم أجده في شيوخ معمر، ويمكن أن يكون محرفاً من: عمْرو بن دينار، أو: عمْرو بن عبد الله بن الأسوار اليماني، أو عمْرو بن مسلم الجنَدي، وكلهم من شيوخه.

وعن أبي ذر، أخرجه الطبراني في الكبير: ١٥٦/٢ ح ١٦٤٧، والبزار - زوائده للهيثمي - : ٨٨/١ ح ١٤٧. من طريق محمد بن عبد الله بن يزيد المقرئ، ثنا سفيان بن عيينة، عن فطر، عن أبي الطفيل، عن أبي ذر.

قال في المجمع: ٢٦٤/٨: «ورجال الطبراني رجال الصحيح غير محمد بن عبد الله بن يزيد المقرئ، وهو ثقة، وفي إسناد أحمد من لم يسم».

قلت: أخرجه أحمد: ١٥٣/٥، وفي إسناده أشياخ من التيْم، لا يدرى من هم، ولفظُه بعيد من لفظ المؤلف. وله شواهد أخرى عن ابن مسعود، وأبي أمامة الباهلي، وجابر، والحسن بن علي، وأبي حميد الساعدي، وبها يصح. ينظر تفصيلها في موسوعة السنن النبوية المقبولة: رقم ١١٠.

«خذوا عني مناسككم»، (١٠٢٧٩) وما أشبه ذلك.

ثم بيَّن ﷺ ما وراء ذلك: مما (١٠٢٨٠) لم يُنَصّ عليه في القرآن، والجميعُ بيانٌ منه ﷺ.

فإذا ثبت هذا، فإن وُجد في الشريعة مجمَل، (١٠٢٨١) أو مبهَم المعنى، أو ما لا يُفهَم؛ (١٠٢٨٢) فلا يصح أن يكلَّف بمقتضاه؛ لأنه تكليف بالمحال، وطلبُ ما لا ينال، وإنما يَظهر هذا الإجمالُ في المتشابه الذي قال الله تعالى فيه: ﴿وَأُخَرُ مُتَشَـٰبِهَـٰتٌ﴾، ولـمّا بيَّن الله تعالى أن في القرآن متشابهاً؛ بيّن أيضاً أنه ليس فيه تكليف إلا الإيمانُ به على المعنى المراد منه، لا على ما يَفهم المكلفُ منه؛ فقد قال [الله] (١٠٢٨٣) تعالى: ﴿فَأَمَّا ٱلَّذِينَ فِى قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ

(١٠٢٧٩) تقدم في الرقم: ٧٥٥٩، ٧٩٥٣، ٩٩٨٣.

(١٠٢٨٠) **«ز»:** كزكاة الفطر، وأكثر المناهي في البيع، كالنجْش والغرر، وتحريم لحوم الحمر الأهلية، كما قال ﷺ : «ألا إني أوتيت الكتابَ ومثلَه معه». اهـ

(١٠٢٨١) **«ز»:** «**مجمل**» كالمشترك، «أو مبهم» خفي المعنى، كالأبّ، نوع من النبت خَفِيَ معناه على عمر كما سبق، «**أو ما لا يفهم**» أي لا يعقل معناه المتبادر منه وضعا، كالوجه، واليد، والمجيء المنسوبة لله سبحانه. **هذا** هو مقتضى التعبير بأو، ويصح أن يكون تنويعا في العبارة، والكل مجمل بالمعنى العام، أي الذي لم يتضح المراد منه بسبب من الأسباب المشار إليها آنفا؛ فلا تكون متقابلة. وقوله بعد: «فلا يتصور أن يكون ثَم مجمل لا يفهم معناه ثم يكلف به» يقتضي احتمالا ثالثا، وأن المراد منها واحد، وهو المتشابه، فلا يدخل فيه مثل الأبّ الذي وإن توقف فيه عمر، فقد عرفه غيره. اهـ

(١٠٢٨٢) وهذا لا يصح إلا في الحروف المقطعة، ولذا عبر المؤلف بـ «إنْ» المفيدة للشك في وجود ذلك فيها.

(١٠٢٨٣) الزيادة ليست في: (ع)، و(ف)، و(ز)، و(ب)، و(ك)، وثابتة في باقي النسخ الخطية.

﴿فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَٰبَهَ مِنْهُ﴾ إلى قوله: ﴿كُلٌّ مِّنْ عِندِ رَبِّنَا﴾ (١٠٢٨٤).

والناسُ في المتشابه (١٠٢٨٥) المرادِ هاهنا، على مذهبين:

فمَن قال: إن الراسخين يعلمونه؛ فليس بمتشابه عليهم، وإن تشابه على غيرهم، كسائر المبيَّنات المشتبهة على غير العرب، أو على غير العلماء من الناس.

ومن قال: إنهم لا يعلمونه، وإن الوقف على قوله: ﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُ﴾ (١٠٢٨٦) فالتكليفُ بما يراد به مرفوع باتفاق؛ فلا يتصور أن يكون ثَمّ مجملٌ لا يُفهَم معناه، ثم يكلَّف به، (١٠٢٨٧) وهكذا إذا قلنا: إن الراسخين هم المختصون [ع-٣١٩] بعلمه دون غيرهم؛ فذلك الغير ليسوا بمكلفين بمقتضاه ما دام مشتبهاً (١٠٢٨٨) عليهم؛ حتى يُبيَّن (١٠٢٨٩) باجتهاد، أو تقليد، وعند ذلك يرتفع تشابهُه؛ فيصير كسائر المبيَّنات.

(١٠٢٨٤) آل عمران: ٧.

(١٠٢٨٥) «ز»: وهو المتشابه الحقيقي، وهو ما لم يُجعل لنا سبيل إلى فهم حقيقة المراد منه، ولا نصب دليل على ذلك. اهـ

(١٠٢٨٦) وهو الراجح القوي بأدلة واضحة، تراجع في مظانها. **وجملة:** «وما يعلم تأويله» ليست في: (ن)، و(ح)، و(م)، و(ت)، و(خ)، و(ط). وثابتة في (ع)، و(ب)، و(ف)، و(ز)، و(ك)، و(ق).

(١٠٢٨٧) في (ن): «ثم كلف به».

(١٠٢٨٨) في (م): «متشابهاً».

(١٠٢٨٩) في (ت)، و(ن)، و(خ)، و(م)، و(ح)، و(ط): «حتى يتبين». والمثبت من: (ع)، و(ب)، و(ف)، و(ز)، و(ك)، و(ق).

فإن قيل: قد أثبت القرآنُ متشابهاً في القرآن، وبيّنت السنة أن في الشريعة مشتبهاتٍ بقوله: «الحلال بيّنٌ، والحرام بيّنٌ، وبينهما أمورٌ مشتبهات»، وهذه المشتبهاتُ متعلّقاتٌ بأفعال العباد؛ لقوله: «فمن اتقى الشبهات استبرأ لدينه وعرضه»[١٠٢٩٠].

فهي إذن مجمَلاتٌ وقد انبنى عليها التكليف،[١٠٢٩١] كما أن قوله تعالى: ﴿وَأُخَرُ مُتَشَٰبِهَٰتٌ﴾ قد انبنى عليها التكليفُ، وذلك قوله: ﴿وَالرَّٰسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ ءَامَنَّا بِهِۦ كُلٌّ مِّنْ عِندِ رَبِّنَا﴾[١٠٢٩٢] فكيف يقال: إن الإجمال والتشابه لا يتعلقان بما ينبني عليه تكليف؟

فالجوابُ: أن الحديث في المتشابهات ليس مما نحن بصدده،[١٠٢٩٣] وإنما كلامُنا في التشابه الواقع في خطاب الشارع، وتشابُهُ الحديث،[١٠٢٩٤] في مناط الحكم، وهو راجع إلى نظر المجتهد حسبما مرّ في فصل[١٠٢٩٥] التشابه.

وإن سُلِّم فالمرادُ أن لا يتعلق تكليفٌ بمعناه المرادِ عند الله تعالى، وقد يتعلق به التكليفُ من حيث هو مجمَل، **وذلك بأن يؤمن أنه من عند الله، وبأن يجتنب فعلَه إن كان من أفعال العباد**، ولذلك قال: «فمن اتقى الشبهات

(١٠٢٩٠) تقدم في الرقم: ٧٩٤٤، ٩٤٣١، وسيكرر في: ١١٤٠٨.

(١٠٢٩١) «ز»: أي باتقائها واجتنابها. اهـ

(١٠٢٩٢) آل عمران: ٧.

(١٠٢٩٣) في (ح)، و(خ): «ليس ما نحن بصدده».

(١٠٢٩٤) يعني أن التشابه المذكور في حديث النعمان بن بشير السابق، هو في مناط الحكم.

(١٠٢٩٥) «ز»: في النوع الثالث من المتشابه: من المسألة الثالثة هناك، فراجعه. اهـ

استبرأ لدينه وعرضه»[(١٠٢٩٦)]، **ويجتنب النظرَ فيه**[(١٠٢٩٧)] إن كان من غير أفعال العباد؛ كقوله: ﴿ٱلرَّحۡمَـٰنُ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ ٱسۡتَوَىٰ﴾[(١٠٢٩٨)].

وفي الحديث: «ينزل ربُّنا إلى السماء الدنيا»[(١٠٢٩٩)] وأشباه ذلك.

هذا معنى أنه لا يتعلق به تكليف، وإلاّ فالتكليفُ متعلق بكل موجود، من حيث يُعتقَد على ما هو عليه، أو يُتصرَّف فيه إن صحّ تصرفُ العباد فيه.

إلى غير ذلك من وجوه النظر.

الوجه الثاني: أن المقصود الشرعي من الخطاب الوارد على المكلفين، تفهيمُ ما لهم وما عليهم: مما هو مصلحةٌ لهم في دنياهم وأخراهم، وهذا يستلزم كونَه بيّناً واضحاً لا إجمال فيه ولا اشتباه، ولو كان فيه - بحسب هذا القصد - اشتباهٌ وإجمالٌ؛ لناقَض أصلَ مقصود الخطاب، فلم تقع فائدةٌ، وذلك ممتنع من جهة **رعْي** المصالح تفضلاً أو انحتاماً، **أو عدمِ رعْيها**؛[(١٠٣٠٠)] إذ لا يُعقَل خطابٌ مقصود من غير تفهيم مقصود.

والثالث: أنهم اتفقوا على امتناع تأخير البيان عن وقت

(١٠٢٩٦) تقدم في الرقم: ٧٩٤٤، ٩٤٣١، ١٠٢٩٠، وسيكرر في: ١١٤٠٨.

(١٠٢٩٧) وذلك بالخوض في حقيقته، وكيفيته، لا في معناه المراد به؛ لأن ذلك مطلوب.

(١٠٢٩٨) طه: ٤.

(١٠٢٩٩) تقدم في الرقم: ٥٨٥٦.

(١٠٣٠٠) «**ز**»: أي حتى مع قطع النظر عن رعاية المصالح، هو ممنوع؛ لأنه غير معقول في ذاته. اهـ

الحاجة إلا عند من يجوِّز تكليفَ المحال، وقد مرّ بيانُ امتناع تكليف المحال سمعاً، (١٠٣٠١) فيبقى (١٠٣٠٢) الاعترافُ بامتناع تأخير البيان عن وقته.

وإذا ثبت ذلك؛ فمسألتُنا من قَبيل (١٠٣٠٣) هذا المعنى؛ لأن خطاب التكليف؛ في وروده مجملاً غير مفسر؛ **إمّا أن يُقصَد** التكليفُ به - مع عدم بيانه – أوْ لا.

فإن لم يُقصَد، فذلك ما أردنا. **وإن قُصِد،** رجع إلى تكليف ما لا يطاق، وجرت دلائل الأصوليين هنا في المسألة.

وعلى هذين الوجهين - أعني (١٠٣٠٤) الثاني والثالث - إن جاء في القرآن مجملٌ؛ فلا بدَّ من خروج معناه عن تعلق التكليف به، وكذلك ما جاء منه في الحديث النبوي، وهو المطلوب.

(١٠٣٠١) ينظر النوع الثالث من المقاصد: المسألة الخامسة.

(١٠٣٠٢) في (ط): «فبقي»، والمثبت من جميع النسخ الخطية.

(١٠٣٠٣) **«ز»:** نقول: بل هي أشد؛ لأن ذلك كان مجرد تأخير للبيان، يعني مع حصول البيان بعد الوقت، أما هذا فلا بيان رأسا، لا في عهده ﷺ ولا بعده. اهـ

(١٠٣٠٤) **«ز»:** وإنما قيده بهما؛ لأنه ذكر مثله في الأول، فلم يحتج لربط هذا التفريع به أيضاً. اهـ

الطرف الثاني

في الأدلة على التفصيل

الطرف الثاني

في الأدلة على التفصيل

وهي: الكتابُ، والسنة، والإجماع، والرأي [١٠٣٠٥].

ولما كان الكتابُ والسنةُ هما الأصلَ لما سواهما؛ **اقتصرنا على النظر فيهما.**

وأيضاً: فإن في أثناء **الكتاب** [١٠٣٠٦] كثيراً مما يَفتقر إليه الناظر في غيرهما، مع أن الأصوليين تكفلوا [١٠٣٠٧] بما عداهما، كما [١٠٣٠٨] تكفلوا بهما؛ فرأينا السكوت عن الكلام في **الإجماع والرأي**، والاقتصارَ على الكتاب والسنة، والله المستعان.

(١٠٣٠٥) «**ز**»: يشمل الباقي من قياس وغيره. اهـ

(١٠٣٠٦) «**ز**»: لعل فيه سقط كلمة: «والسنة» كما يفيده السابق واللاحق، أي إنه تعرض لكثير من المباحث المتعلقة بغير الكتاب والسنة، أثناء تعرضه لمباحثهما. اهـ

قلت: المراد بالكتاب، هو «الموافقات» لا القرآن الكريم كما فهم الشيخ دراز ﷺ؛ فادعى السقط لذلك، وليس هناك أي سقط.

وغرض المؤلفِ بيانُ أن كثيراً مما يتعلق بالإجماع والقياس مبثوثٌ في كتابه هذا، وأن الأصوليين أيضاً استوفوا الكلامَ عليهما؛ لذلك لم يتعرض لهما، واقتصر على مباحث الكتاب والسنة. **ينظر** مثلا الرقم: ١٠٥٠٨، ١٠٥٠٩، فقد ذكر فيهما أصل الإجماع والقياس. ويمكن الرجوع لفهارس الكتاب، ففيها كل ما ذكر عن الإجماع، والقياس المبثوث في الكتاب كله.

(١٠٣٠٧) في (ع)، و(ز)، و(ح)، و(ك)، و(ف)، و(م)، و(ت)، و(خ): «تكلفوا» وكذا الذي بعدُ، والمثبت من: (ن)، و(ب)، و(ق)، و(ط)، وهو أدق.

(١٠٣٠٨) «**ز**»: كان يقتضي الذكر، لا السكوت عن الكتاب والسنة أيضاً. اهـ

فالأولُ: أصلها، وهو الكتاب، وفيه مسائل:

المسألة الأولى:

إن الكتاب قد تقرر أنه كليّةُ الشريعة، (١٠٣٠٩) وعمدةُ الملة، وينبوع الحكمة، وآية الرسالة، ونور الأبصار والبصائر، وأنه لا طريق إلى الله سواه، ولا نجاة بغيره، ولا تَمسُّكَ بشيء يخالفه، وهذا كله لا يحتاج إلى تقرير واستدلال عليه؛ لأنه معلوم من دين الأمة (١٠٣١٠).

وإذا كان كذلك؛ لزم ضرورةً لمن رام الاطلاع على كليات [ع-٣٢٠] الشريعة، وطمِعَ في إدراك مقاصدها، واللَّحاقِ بأهلها، أن يتخذه سميرَه، وأَنيسه، وأن يجعله جليسَه على مرّ الأيام والليالي؛ نظراً، وعملاً، لا اقتصاراً على أحدهما؛ فيوشك أن يفوز بالبغية، وأن يظفر بالطَّلِبة، (١٠٣١١) ويجدَ نفسه من السابقين، وفي الرعيل الأول، فإن كان قادراً على ذلك - ولا يقدر عليه إلا من زاول ما يُعِينُه على ذلك من السّنة المبيِّنة للكتاب - وإلا فكلامُ الأئمة السابقين، والسلف المتقدمين آخِذٌ بيده في هذا المقصَد الشريف، والمرتبة المنيفة.

وأيضاً: (١٠٣١٢) فمن حيث كان القرآنُ معجزاً؛ أَفحم الفصحاءَ، وأَعجز

(١٠٣٠٩) في (ط): «أن كلية الشريعة»، وهو خطأ محض.

(١٠٣١٠) يعني بالضرورة.

(١٠٣١١) أي الحاجة.

(١٠٣١٢) «**ز**»: تتميم لبيـان ما يعينه على فهمه، كأنه قال: «من السنـة والدُّرْبة في اللسـان العربي، =

البلغاءَ أن يأتوا بمثله؛ فذلك لا يُخرِجه عن كونه عربيّاً، جارياً على أساليب كلام العرب، ميسَّراً للفهم فيه عن الله ما أَمر به ونهى، لكن بشرط الدُّرْبة في اللسان العربي، كما تبيَّن في كتاب الاجتهاد؛ (١٠٣١٣) إذ لو خرج بالإعجاز عن إدراك العقول معانيَه؛ لكان خطابُهم به من **تكليف ما لا يطاق**، وذلك مرفوع عن الأمة، وهذا (١٠٣١٤) من جملة الوجوه الإعجازية فيه؛ إذ من العجب إيرادُ كلام من جنس كلام البشر في اللسان، والمعاني، والأساليب، مفهومٍ معقولٍ، ثم لا يَقدِر البشرُ على الإتيان بسورة مثله ولو اجتمعوا، وكان بعضهم لبعض ظهيراً؛ فَهُمْ أقدرُ ما كانوا على معارضة الأمثال، أعجزُ ما كانوا عن معارضته، وقد قال الله تعالى: ﴿وَلَقَدْ يَسَّرْنَا ٱلْقُرْءَانَ لِلذِّكْرِ فَهَلْ مِن مُّدَّكِرٍ﴾ (١٠٣١٥).

وقال: ﴿فَإِنَّمَا يَسَّرْنَـٰهُ بِلِسَانِكَ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ﴾ (١٠٣١٦).

وقال: ﴿قُرْءَانًا عَرَبِيًّا لِّقَوْمٍ يَعْلَمُونَ﴾ (١٠٣١٧).

وقال: ﴿بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُّبِينٍ﴾ (١٠٣١٨).

= ولا يمنع من ذلك كونه معجزاً. إلخ اهـ

(١٠٣١٣) ينظر المسألة الثانية، والخامسة.

(١٠٣١٤) أي إدراك العقول معانيه.

(١٠٣١٥) القمر: ١٧.

(١٠٣١٦) الدخان: ٥٥، وفي (ط): ﴿فَإِنَّمَا يَسَّرْنَـٰهُ بِلِسَانِكَ لِتُبَشِّرَ بِهِ ٱلْمُتَّقِينَ وَتُنذِرَ بِهِۦ قَوْمًا لُّدًّا﴾، والمثبت من جميع النسخ الخطية.

(١٠٣١٧) فصلت: ٢.

(١٠٣١٨) الشعراء: ١٩٥.

وعلى أي وجه [١٠٣١٩] فُرض إعجازُه؛ فذلك غير مانع من الوصول إلى فهمِه وتعقُّلِ معانيه، ﴿كِتَٰبٌ أَنزَلْنَٰهُ إِلَيْكَ مُبَٰرَكٌ لِّيَدَّبَّرُوٓا۟ ءَايَٰتِهِۦ وَلِيَتَذَكَّرَ أُو۟لُوا۟ ٱلْأَلْبَٰبِ﴾ [١٠٣٢٠].

فهذا يستلزم إمكان الوصول إلى التدبر والتفهم، وكذلك ما كان مثلَه، وهو ظاهر.

(١٠٣١٩) «ز»: ذكروا في إعجازه وجوها كثيرة - كما يعلم من الكتب المؤلفة خصيصة لذلك - فعلى جميع الوجوه، لا يَمنع إعجازُه من فهمه على وجهه. اهـ

(١٠٣٢٠) ص: ٢٨.

المسألة الثانية:

معرفةُ أسباب التنزيل، لازمةٌ لمن أراد علم القرآن، والدليلُ على ذلك أمران:

أحدهما: أن علم المعاني والبيان الذي به يعرف [١٠٣٢١] **إعجازُ نظم القرآن** - فضلاً عن معرفة مقاصد كلام العرب - **إنما مدارُه** على معرفة مقتضَيات الأحوال: حالِ الخطاب من جهة نفس الخطاب، أو المخاطِب، أو المخاطَب، أو الجميع؛ [١٠٣٢٢] إذ الكلامُ الواحد يختلف فهمُه بحسب حالَيْن، وبحسب مخاطَبيْن، وبحسب غير ذلك؛ **كالاستفهام**، لفظُه واحدٌ، ويدخلُه معانٍ أُخَرُ: من تقرير، وتوبيخ، وغيرهما، [١٠٣٢٣] **وكالأمر**، يدخله معنى الإباحة، والتهديد، والتعجيز، وأشباهِها، ولا يدلّ على معناها المرادِ إلا الأمورُ الخارجة، وعمدتُها مقتضياتُ الأحوال، **وليس كل حال يُنقَل، ولا كُلُّ قرينة، تَقترِن بنفس الكلام المنقول، وإذا فات نقلُ بعض القرائن الدالة؛ فاتَ فهمُ الكلام جملة، أو فهْمُ شيء منه.**

ومعرفةُ الأسباب رافعةٌ لكل مُشكِلٍ في هذا النمط؛ فهي من المهِمّات في

(١٠٣٢١) في (ب)، و(ت)، و(ح)، و(ن)، و(م)، و(خ)، و(ط): «يعرف به». والمثبت من: (ع)، و(ز)، و(ف)، و(ك)، و(ق).

(١٠٣٢٢) في (ف)، و (ز)، و(ك): «والجميع». والمثبت من باقي النسخ الخطية.

(١٠٣٢٣) في (ت)، و(ح)، و(ن)، و(م)، و(خ)، و(ط): «وغير ذلك». والمثبت من: (ع)، و(ف)، و(ز)، و(ك)، و(ب)، و(ق).

فهم الكتاب بلا بدّ. ومعنى معرفة السبب، هو معنى معرفة مقتضى الحال.

وينشأ عن هذا الوجه:

الوجه الثاني: (١٠٣٢٤) وهو أن الجهل بأسباب التنزيل مُوقعٌ في الشُّبَه والإشكالات، ومورِدٌ للنصوص الظاهرة مَـوْرِدَ الإجمال حتى يقع الاختلافُ، وذلك مَظِنَّةُ وقوع النّـزاع.

ويوضّح هذا المعنى، ما رَوى أبو عُبيد، عن إبراهيم التيمي؛ قال: «خلا عمر ذات يوم؛ فجعل يحدِّث نفسه: كيف تختلف هذه الأمة ونبيُّها واحدٌ، [وقبلتها واحدة؟ فأرسل إلى ابن عباس؛ فقال: كيف تختلف هذه الأمة، ونبيُّها واحدٌ، وقبلتُها واحدة؟] (١٠٣٢٥) فقال ابن عباس: يا أمير المؤمنين، إنّا أُنزل علينا القرآن فقرأناه، وعلِمْنا فيم نزل، وإنه سيكون بعدنا أقوام يقرؤون القرآن، ولا يدرون فيمَ نزل، فيكون لهم فيه رأي، فإذا كان لهم فيه رأيٌ اختلفوا، فإذا اختلفوا اقتتلوا.

قال: فزبره (١٠٣٢٦) عمر وانتهره، فانصرف ابن عباس، ونظر عمرُ فيما قال؛ فعرفه، فأرسل إليه؛ فقال: «أَعِدْ عليّ ما قلت»، فأعاده عليه؛ فعرف عمرُ

(١٠٣٢٤) أي الأمر الثاني.

(١٠٣٢٥) الزيادة بكاملها ليست في: (ع)، وليست في (ق)، و(ط)، بدءا من قوله: «فأرسل» إلى: «وقبلتها واحدة»، وثابتة في باقي النسخ الخطية.

(١٠٣٢٦) في (ح)، و(ت)، و(خ)، و(ط): «زجره». والمثبت من: (ع)، و(م)، و(ف)، و(ك)، و(ن)، و(ب)، و(ز)، و(ق)، والزبرُ والانتهار بمعنى واحد.

قوله، وأعجبه» (١٠٣٢٧).

وما قاله صحيح في الاعتبار، ويتبين بما هو أقرب؛ فقد رَوى ابنُ وهب عن بُكَير أنه سأل نافعاً: كيف كان رأيُ **ابن عمر** في الحَرُورية؟ قال: «يراهم شرارَ خلق الله، إنهم انطلقوا إلى آيات أُنزلت في الكفار، فجعلوها على المؤمنين» (١٠٣٢٨).

فهذا معنى الرأي الذي نبّه ابن عباس عليه، وهو الناشئ [ع-٣٢١] عن الجهل بالمعنى الذي فيه نزل (١٠٣٢٩) القرآن.

ورُوي أن مروان أرسل بوّابَه إلى ابن عباس، وقال:قل له: لئِن كان كلُّ امرئٍ فرِح بما أُوتي، وأَحب أن يُحمَد بما لم يفعل معذَّباً؛ لنُعذَّبَن أجمعون».

فقال ابن عباس: «ما لكم ولهذه الآية؟ إنما دعا النبي ﷺ يهود، فسألهم عن شيء فكتموه إياه، وأخبروه بغيره، فأَروه أن قد استَحمَدوا إليه بما أخبروه عنه فيما سألهم، وفرِحوا بما أَتوا (١٠٣٣٠) من كِتمانِهم، ثم قرأ: ﴿وَإِذَ

(١٠٣٢٧) **صحيح:** أخرجه عبد الرزاق: ٢١٧/١١ ح ٢٠٣٦٨، وعنه الهروي في ذم الكلام: ١١٥/٢ ح ٢٠٥، والفسوي في المعرفة والتاريخ: ٥١٦/١-٥١٧.

من طريق معمر، عن علي بن بَذيمَة، عن يزيد بن الأصم، عن ابن عباس. وهذا إسناد صحيح.

(١٠٣٢٨) قال الحافظ في الفتح: ٢٩٨/١٢، في كتاب استتابة المرتدين: - باب قتل الخوارج - : «وصله الطبري في مسند علي، من تهذيب الآثار، من طريق بكير بن عبد الله بن الأشج، أنه سأل نافعاً، كيف كان رأي ابن عمر في الخوارج؟ وسنده صحيح».

(١٠٣٢٩) في (ط): «نزل فيه القرآن».

(١٠٣٣٠) في (ت)، و(ح)، و(ن)، و(خ)، و(م)، و(ط): «أُوتوا». والمثبت من: (ع)، و(ز)، و(ك)، و(ف)، و(ب)، و ذكر الحافظ أن رواية «أوتوا» للحموي، أي أُعطوا من العلم الذي كتموه، =

آخَذَ ٱللَّهُ مِيثَٰقَ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلْكِتَٰبَ﴾ إلى قوله: ﴿وَّيُحِبُّونَ أَن يُحْمَدُواْ بِمَا لَمْ يَفْعَلُواْ﴾ (١٠٣٣١).

فهذا السبب بيَّن أن المقصودَ من الآية غيرُ ما ظهر لمروان.

والقنوتُ يحتمل وجوهاً (١٠٣٣٢) من المعنى يُحمَل عليه قوله: ﴿وَقُومُواْ لِلَّهِ قَٰنِتِينَ﴾، (١٠٣٣٣) فإذا عُرف السبب تعين المعنى المراد.

ورُوي أن عمر استعمل قدامةَ بن مظعون على البحرين، فقدم الجارود على عمر فقال: «إن قدامة شرِب فسكر»، فقال عمر: «من يشهد على ما تقول»؟ قال الجارود: «أبو هريرة يشهد على ما أقول». وذكر الحديث.

فقال عمر: «يا قدامة إني جالدُك»، قال: «والله لو شربتُ - كما يقولون - ما كان لك أن تجلدني»، قال عمر: «ولِمَ»؟ قال: «لأن الله يقول: ﴿لَيْسَ عَلَى ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ جُنَاحٌ﴾ إلى آخرها، (١٠٣٣٤) فقال عمر: «إنك أخطأتَ التأويلَ يا قدامةُ، إذا اتَّقيتَ [الله]؛ (١٠٣٣٥) اجتنبتَ ما حرَّم

= ورواية الأكثرين، بقصر الهمزة وفتحها، أي جاؤوا بالذي فعلوه. ينظر الفتح: ٨٣/٨.

(١٠٣٣١) آل عمران: ١٨٧-١٨٨، **والأثر** تقدم في الرقم: ٩٧٥٤.

(١٠٣٣٢) **«ز»:** كالخشوع، وعدم الالتفات، والذكر وغيرها. وقوله: «تعين المعنى المراد» أي وهو عدم تكليم بعضهم بعضا، كما كان يحصل قبل نزول الآية. اهـ

(١٠٣٣٣) البقرة: ٢٣٦.

(١٠٣٣٤) المائدة: ٩٥.

(١٠٣٣٥) الزيادة ليست في: (ع)، و(ك)، و(ف)، و(ز)، و(ب)، و(ق). وثابتة في: (ت)، و(ح)، و(ن)، و(م)، و(خ)، و(ط).

الله».

وفي رواية: فقال: «لِـمَ تجلدني؟ بيني وبينك كتابُ الله»، فقال عمر: «وأيَّ كتاب الله تجدُ أن لا أَجلدَك»؟ قال: إن الله يقول في كتابه: ﴿لَيْسَ عَلَى ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ﴾ إلى آخر الآية؛ فأَنَا من الذين آمنوا وعملوا الصالحات، ثم اتقوا، وآمنوا ثم اتقوا وأحسنوا، شهدتُ مع رسول الله ﷺ بدراً، وأحداً، والخندق، والمشاهد»، فقال عمر: «أَلَا تَردُّون عليه قولَه ؟ فقال ابن عباس: «إن هـؤلاء الآيـات، أُنـزلن عـذراً للمـاضين، وحجـةً على البـاقين؛ فعُـذِر الماضون (١٠٣٣٦) بأنهم لقُوا الله قبل أن تُحرَّم عليهم الخمر، وحجةٌ على الباقين لأن الله يقول: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِنَّمَا ٱلْخَمْرُ وَٱلْمَيْسِرُ﴾ (١٠٣٣٧) ثم قرأ إلى آخر الآية الأخرى، فإن كان من الذين آمنوا وعملوا الصالحات ثم اتقوا، وآمنوا ثم اتقوا، وأحسنوا؛ فإن الله قد نهى أن يُشرَب الخمر».

قال عمر: «صدقت» الحديث (١٠٣٣٨).

وحَكى إسماعيل القاضي قال: «شـرب نفـرٌ من أهـل الشـام الخمر، وعليهم يزيد بن أبي سفيان، فقالوا: هي لنا حلال، وتأولوا هذه الآية: ﴿لَيْسَ عَلَى ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ﴾ الآية، قال: فكتب فيهم إلى عمر، قال: فكتب عمر

(١٠٣٣٦) في (ك)، و(ب)، و(ط): «فعذر الماضين». والمثبت من: (ع)، و(ز)، و(ف)، و(ح)، و(ن)، و(خ)، و(م)، و(ت)، و(ق).

(١٠٣٣٧) المائدة: ٩٢.

(١٠٣٣٨) تقدم في الرقم: ١٦٠٣.

إليه: أن ابعث بهم إليّ قبل أن يُفسِدوا مَن قِبَلك». فلما قدموا (١٠٣٣٩) على عمر؛ استشار فيهم الناس؛ فقالوا: «يا أمير المؤمنين، نرى أنهم قد كذَبوا على الله، وأَشرَعوا (١٠٣٤٠) في دينه ما لم يأذن به» إلى آخر الحديث (١٠٣٤١).

ففي الحديثين بيانُ أن الغفلة عن أسباب التنزيل، تؤدِّي إلى الخروج عن المقصود بالآيات.

وجاء رجل إلى ابن مسعود؛ فقال: تركتُ في المسجد رجلاً يفسر القرآن برأيه، يفسر هذه الآية: ﴿يَوْمَ تَاتِے اِ۬لسَّمَآءُ بِدُخَانٖ مُّبِينٖ﴾؛ (١٠٣٤٢) قال: «يأتي الناسَ يوم القيامة دخان، فيأخذُ بأنفاسهم، حتى يأخذهم [منه] (١٠٣٤٣) كهيئة الزكام».

فقال ابن مسعود: «من علم علماً؛ فليقل به، ومن لم يعلم؛ فليقل: الله

(١٠٣٣٩) في (ت)، و(ح)، و(م)، و(ن)، و(خ)، و(ب)، و(ط): «فلما أن قدموا»، والمثبت من باقي النسخ الخطية.

(١٠٣٤٠) في (ط): «وشرعوا» والمثبت من جميع النسخ الخطية، وهو أدق، أي أدخلوا.

(١٠٣٤١) ينظر أحكام القرآن للجصاص: ١٢٨/٤، وأحكام القرآن لابن العربي: ٦٥٩/٢، وسنن الدارقطني: ١٦٦/٣، وأما أحكام القرآن للقاضي إسماعيل الذي نقل عنه المؤلف، **فهو مفقود** حسب علمنا، وقد طبع الدكتور عامر صبري، قطعاً منه في جزء، فيها بعض من سورة النساء، والمائدة، والمؤمنون، والنور، والمجادلة، والصف، والجمعة، والمنافقون، والتغابن، والطلاق، وهي تعطي صورة مجملة عن هذه الأحكام.

(١٠٣٤٢) الدخان: ٩.

(١٠٣٤٣) الزيادة ليست في: (ت)، و(ن)، و(ح)، و(م)، و(خ)، و(ط). وثابتة في: (ع)، و(ز)، و(ف)، و(ك)، و(ب)، و(ق).

أعلم؛ فإن مِنْ فقه الرجل أن يقول لما لا عِلم له به: الله أعلم، إنما كان هذا؛ لأن قريشاً [لـمّا] (١٠٣٤٤) استعصَوا على النبي ﷺ، دعا عليهم بسنين كسِني يوسف؛ فأصابهم قحطٌ وجَهد حتى أكلوا العظام، فجعل الرجلُ ينظر إلى السماء فيرى بينه وبينها كهيئة الدخان من الجهد؛ فأنزل الله: ﴿فَارْتَقِبْ يَوْمَ تَاتِي اِلسَّمَآءُ بِدُخَانٍ﴾ الآية، (١٠٣٤٥) إلى آخر القصة.

وهكذا (١٠٣٤٦) شأنُ أسباب النزول في التعريف بمعاني المنـزَل، بحيث لو فُقِد ذكر السبب؛ لم يُعـرَف من المنـزَل معنـاه على الخصـوص دون تطرق الاحتمالات، وتوجُّهِ الإشكالات، وقد قال ﷺ: «خذوا القرآن من أربعة»، (١٠٣٤٧) منهم عبد الله بن مسعود.

وقد قال في خطبة خطبها: «واللهِ لقد علم أصحابُ النبي ﷺ أَنّي مِنْ أعلمهم بكتاب الله» (١٠٣٤٨).

(١٠٣٤٤) الزيادة ليست في: (ز)، و(ف)، و(ب)، و(ن)، و(ح)، و(م)، و(خ)، و(ك)، و(ت)، و(ط). وثابتة في: (ع)، و(ق)، وهو الصواب، ولا بد منها لصحة الكلام.

(١٠٣٤٥) الدخان:٩، والحديث متفق عليه من حديث ابن مسعود: أخرجه البخاري في تفسير سورة الروم: ٣٧٠/٨ ح ٤٧٧٤، والدخان: ٣٣٤/٨ ح ٤٨٢١-٤٨٢٢، ومسلم في المنافقين: ٢١٥٦/٤.

(١٠٣٤٦) في (ط): «وهذا»، والمثبت من جميع النسخ الخطية.

(١٠٣٤٧) **متفق عليه** من حديث عبد الله بن عمرو: أخرجه البخاري في فضائل الصحابة: ١٢٨/٧ ح ٣٧٦٠، ومناقب الأنصار: ١٥٨/٧ ح ٣٨٠٨، وفضائل القرآن: ٦٦٢/٨ ح ٤٩٩٩، ومسلم في فضائل الصحابة: ١٩١٣/٤.

وهؤلاء الأربعة، هم: ابن مسعود، ومعاذ بن جبل، وأُبي بن كعب، وسالم مولى أبي حذيفة.

(١٠٣٤٨) **متفق عليه** من حديث ابن مسعـود: أخرجه البخـاري في فضائل القرآن: ٦٦٢/٨ =

وقال في حديث آخر: «والذي لا إله غيره؛ ما أُنزلت سورة من كتاب الله إلا أنا أعلم أين أُنزلت، ولا أُنزلت آية من كتاب الله إلا أنا أعلم فيم أُنزلت، ولو أَعلمُ أحداً أعلمَ بكتاب الله مني تبلغه الإبلُ لركبتُ إليه» (١٠٣٤٩).

وهذا يشير إلى أن علم الأسباب، من العلوم التي يكون العالم [ع-٣٢٢] بها عالماً بالقرآن.

وعن الحسَن أنه قال: «ما أَنزل الله آية إلا وهو يحب أن يُعلَم فيم أُنزلت، وما أراد بها» (١٠٣٥٠).

وهو نصٌّ في الموضع مشيرٌ إلى التحريض على تعلم علم الأسباب.

وعن ابن سيرين قال: «سألتُ عَبيدة عن شيء من القرآن؛ فقال: «اتّق الله وعليك بالسداد؛ فقد ذهب الذين يعلمون فيم أُنزل القرآن» (١٠٣٥١).

وعلى الجملة؛ فهو ظاهر بالمزاولة لعلم التفسير.

= ح ٥٠٠٠، ومسلم في فضائل الصحابة: ١٩١٢/٤-١٩١٣.

(١٠٣٤٩) **متفق عليه** من حديث ابن مسعود: أخرجه البخاري في فضائل القرآن: ٦٦٢/٨ ح ٥٠٠٢، ومسلم في فضائل الصحابة: ١٩١٣/٤.

(١٠٣٥٠) ينظر فضائل القرآن لأبي عبيد: ٢٧٦/١، وفيه: «إلا ونحن نحب أن نعلم».

(١٠٣٥١) أخرجه ابن جرير: ٣٨/١ رقم ١٠٣، والواحدي في أسباب النزول: ص ٩، وابن أبي شيبة في المصنف: ٥١١/١٠، وسعيد بن منصور: ١٥٨/١، والمستغفري في فضائل القرآن: رقم ٣٢٩، وإسناده إليه صحيح.

فصل:

ومن ذلك: معرفةُ عادات العرب في أقوالها، وأفعالها، ومجاري أحوالها حالةَ التنزيل، وإن لم يكن ثَمَّ سبب خاصٌّ لا بد لمن أراد الخوض في علم القرآن منه، (١٠٣٥٢) وإلا وقع في الشُّبَه والإشكالات التي يتعذر الخروجُ عنها إلا بهذه المعرفة. ويكفيك [من ذلك] (١٠٣٥٣) ما تقدم بيانه في النوع الثاني من كتاب المقاصد؛ (١٠٣٥٤) فإن فيه ما يُثلِج الصدر، ويورث اليقين في هذا المقام.

ولا بدّ من ذكر أمثلة (١٠٣٥٥) تعين على فهم المراد وإن كان مفهوماً.

أحدها: قول الله تعالى: ﴿وَأَتِمُّواْ ٱلْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلهِۚ﴾؛ (١٠٣٥٦)فإنما أَمر بالإتمام دون الأمر بأصل الحج، لأنهم كانوا قبل الإسلام آخذين به، لكن على تغيير بعض الشعائر، ونقص جملة منها؛ كالوقوف بعرفة، وأشباهِ ذلك مما غيّروا، فجاء الأمرُ بالإتمام لذلك، وإنما جاء إيجابُ الحج نصّاً في قوله تعالى: ﴿وَلِلهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حَجُّ ٱلْبَيْتِ﴾ (١٠٣٥٧).

(١٠٣٥٢) أي من المعرفة بعادات العرب. إلخ

(١٠٣٥٣) الزيادة ليست في: (ط)، وثابتة في جميع النسخ الخطية.

(١٠٣٥٤) ينظر المسألة الثانية، والثالثة. **قال «ز»:** وهو أنه لا بد في فهم الشريعة، من اتباع معهود العرب. اهـ

(١٠٣٥٥) يعني من عادات العرب.

(١٠٣٥٦) البقرة: ١٩٥.

(١٠٣٥٧) آل عمران: ٩٧.

وإذا عُرف هذا؛ عُلِم بيُسْر [١٠٣٥٨] هل في الآية دليلٌ على إيجاب الحج، أو إيجابِ العمرة، أم لا؟ [١٠٣٥٩].

والثاني: قوله تعالى: ﴿رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَآ إِن نَّسِينَآ أَوۡ أَخۡطَأۡنَا﴾ [١٠٣٦٠].

نُقِل عن أبي يوسف أن ذلك في الشرك؛ لأنهم كانوا حديثي عهد بالكفر؛ [١٠٣٦١] فيريد أحدهم التوحيدَ، فيُهِمُّ فيخطئ بالكفر؛ فعُفِي [١٠٣٦٢] لهم عن ذلك كما عُفي لهم عن النطق بالكفر عند الإكراه. قال: «فهذا على الشرك، ليس على الأَيمان في الطلاق والعتاق، والبيع والشراء، لم تكن الأيمان بالطلاق والعتاق في زمانهم» [١٠٣٦٣].

(١٠٣٥٨) في (ن)، و(ح)، و(م)، و(ت)، و(خ)، و(ط): «وإذا عرف هذا، تبين هل في الآية»، والمثبت من (ع)، و(ز)، و(ف)، و(ك)، و(ب)، و(ق).

(١٠٣٥٩) قال ابن العربي في أحكام القرآن: ١١٨/١: «وليس في هذه الآية حجة للوجوب؛ لأن الله سبحانه إنما قرنها بالحج في وجوب الإتمام، لا في الابتداء، فإنه ابتدأ إيجاب الصلاة والزكاة، فقال تعالى: ﴿وَأَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتُواْ ٱلزَّكَوٰةَ﴾ وابتدأ إيجاب الحج فقال تعالى: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلۡبَيۡتِ مَنِ ٱسۡتَطَاعَ إِلَيۡهِ سَبِيلٗا﴾ ولما ذكر العمرة، أمر بإتمامها لا بابتدائها ... وإنما جاءت الآية لإلزام الإتمام، لا لإلزام الابتداء».

(١٠٣٦٠) البقرة: ٢٨٥.

(١٠٣٦١) في (ت)، و(ح)، و(ن)، و(خ)، و(م)، و(ط): «بكفر». والمثبت من: (ع)، و(ز)، و(ف)، و(ب)، و(ك)، و(ق).

(١٠٣٦٢) في (ط): «فعفا»، وكذا الذي بعده، والمثبت من جميع النسخ الخطية، وفي (م)، في الموضع الثاني «كما عفا لهم».

(١٠٣٦٣) ينظر القواعد النورانية لابن تيمية: ص ٣٢١.

والثالث: قوله تعالى: ﴿يَخَافُونَ رَبَّهُم مِّن فَوْقِهِمْ﴾ (١٠٣٦٤). ﴿ءَامِنتُم مَّن فِى ٱلسَّمَآءِ﴾ (١٠٣٦٥).

وأشباهُ ذلك، إنما جرى على معتادهم في اتخاذ الآلهة في الأرض، وإن كانوا مقرِّين بإلاَهيّة الواحد الحق؛ فجاءت الآياتُ **بتعيين الفوق وتخصيصه**؛ تنبيهاً على نفْي ما ادّعَوه في الأرض؛ فلا يكونُ فيه دليل على إثبات جهةٍ البتة، (١٠٣٦٦) ولذلك قال تعالى: ﴿فَخَرَّ عَلَيْهِمُ ٱلسَّقْفُ مِن فَوْقِهِمْ﴾ (١٠٣٦٧).

فتأمَّله، واجْرِ على هذا المجرى في سائر الآيات والأحاديث.

والرابع: قوله تعالى: ﴿وَأَنَّهُۥ هُوَ رَبُّ ٱلشِّعْرَىٰ﴾ (١٠٣٦٨).

(١٠٣٦٤) النحل: ٥٠.

(١٠٣٦٥) الملك: ١٧.

(١٠٣٦٦) وهذا مما نوزع فيه المؤلف؛ فليس الأمر كما زعم لا عند الصحابة، ولا عند كبار أئمة الإسلام، كمالك، وأضرابه، الذين يثبتون حقيقة الفوقية دون كيفيتها التي تستلزم الجهة، أو التحديد.

(١٠٣٦٧) النحل: ٢٦، **قال «ز»**: :»فليست الفوقية لتخصيص الجهة؛ لأن السقف لا يكون إلا فوق، إنما ذلك ذكر للمعهود فيه». اهـ

قلت: كونُ القرينة هنا دلت على أن الفوقية قصد بها مجرد التوكيد، لا ينفي ظاهر الآيات الأخرى التي ليس فيها ذلك، ولا يجوز القياس عليها أيضاً؛ لأنها حالة خاصة.

(١٠٣٦٨) النجم: ٤٨، قال **«ز»**: قال العلماء: إن هذا النجم قُطره عشرة أمثال قطر كوكب الشمس، فهو أكبر ما عرفه العرب من الكواكب، فعبدوه». اهـ

قلت: قال القرطبي في الجامع: ١١٩/١٧: «وإنما ذَكر أنه «رب الشعرى» وإن كان ربّاً لغيره؛ لأن العرب كانت تعبده، فأعلمهم أنه مربوب، وليس برب ... وقد كان من لا يعبد الشعرى في العرب، يعظمها، ويعتقد تأثيرها في العالم».

فعيَّن هذا الكوكب؛ لكون العرب عبدته وهم خزاعةُ، ابتدع ذلك لهم أبو كبشة، (١٠٣٦٩) ولم تَعبد العربُ من الكواكب غيرها؛ فلذلك عُيِّنت.

فصل:

وقد يشارك القرآنَ في هذا المعنى السنةُ؛ إذ كثيرٌ من الأحاديث وقعت على أسباب، ولا يحصل فهمُها إلا بمعرفة ذلك.

ومنه: أنه «نَهى ﷺ عن ادخار لحوم الأضاحي بعد ثلاث»، فلما كان بعد ذلك قيل [له]: (١٠٣٧٠) لقد كان الناس ينتفعون بضحاياهم، ويحملون منها الودَك، ويتخذون منها الأسقية. فقال: «وما ذاك»؟ قالوا: «نهيتَ عن لحوم الضحايا بعد ثلاث»، فقال ﷺ: «إنما نهيتكم من أجل الدّافَّة التي دفَّت عليكم؛ فكلوا، وتصدقوا، وادخروا» (١٠٣٧١).

ومنه: حديثُ التهديد بإحراق البيوت لمن تخلف عن صلاة الجماعة، (١٠٣٧٢) فإن حديث ابن مسعود يبيِّن أنه [مختصٌّ] (١٠٣٧٣) بأهل النفاق

(١٠٣٦٩) هو أحد أجداد النبي ﷺ من قِبَل أمه، أو أبيه، ينظر الفتح - كتاب الوحي - عند شرح قول أبي سفيان: «لقد أمِرَ أمرُ ابن أبي كبشة».

(١٠٣٧٠) الزيادة ليست في: (ب)، و(ح)، و(ن)، و(خ)، و(م)، و(ت)، و(ط). وثابتة في: (ع)، و(ز)، و(ف)، و(ك)، و(ق).

(١٠٣٧١) تقدم في الرقم: ٤٩٣٥، ٧٧٤٢.

(١٠٣٧٢) تقدم في الرقم: ١١٤٥، ١٠١٠٩.

(١٠٣٧٣) الزيادة ليست في: (ت)، و(ن)، و(م)، و(خ)، و(ح)، و(ط). وثابتة في: (ع)، و(ز)، و(ب)، و(ق)، ولابد منها لصحة المعنى. وفي (ف)، و(ك): «يختص».

بقوله: «ولقد رأيتُنا وما يتخلف عنها إلا منافق معلوم النفاق» [١٠٣٧٤].

وحديثُ: «الأعمال بالنيات» [١٠٣٧٥] واقعٌ على سبب، [١٠٣٧٦] وهو أنهم لما أُمروا بالهجرة؛ هاجر ناسٌ للأمر، وكان فيهم رجلٌ، هاجر بسبب امرأة [١٠٣٧٧] أراد نكاحَها تُسمَّى أُمَّ قيس، ولم يَقصد مجرَّد الهجرة للأمر؛ فكان بعد ذلك يُسمَّى مهاجِرَ أُمِّ قيس، [١٠٣٧٨] وهو كثير.

(١٠٣٧٤) أخرجه مسلم في المساجد: ٤٥٣/١.

(١٠٣٧٥) تقدم في الرقم: ١٣٨، ١٣٢١.

(١٠٣٧٦) في (ت)، و(ن)، و(خ)، و(م)، و(ح)، و(ط): «واقع عن سبب»، والمثبت من: (ع)، و(ز)، و(ف)، و(ب)، و(ك)، و(ق).

(١٠٣٧٧) **«ز»:** يعني ولذلك قال في الحديث: «أو امرأة ينكحها». اهـ

قلت: ولا يصح البتة أن ذلك النكاح هو سببُ هذا الحديث، كما جزم به الحافظ ابن حجر، وغيره من الحفاظ.

وقد جمع السيوطي ﷺ فيما يتعلق بهذا الحديث جزءاً أسماه: «منتهى الآمال، في شرح حديث: «إنما الأعمال»»، وتناوله في تسعة وسبعين ومائة وجه. وهو مطبوع، وفيه تحريف كثير، فيحتاج لمن يصححه.

(١٠٣٧٨) لكن لم يصح أنه هاجر لذلك، وإن أورده كثير من شراح هذا الحديث.

المسألة الثالثة:

كلُّ حكاية وقعت في القرآن، فلا يخلو أن يقع قبلها أو بعدها [١٠٣٧٩] - وهو الأكثر- ردٌّ لها، أوْ لا.

فإن وقع رَدٌّ؛ فلا إشكال في بطلان ذلك المحكي وكذبه.

وإن لم يقع معها رَدٌّ؛ فذلك دليل [على] [١٠٣٨٠] صحة المحكي وصدقه.

أمّا الأولُ: فظاهرٌ ولا يحتاج إلى برهان، ومن أمثلة ذلك قوله تعالى: ﴿إِذْ قَالُواْ مَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ عَلَىٰ بَشَرٍ مِّن شَىْءٍ﴾ فأُعقب بقوله: ﴿قُلْ مَنْ أَنزَلَ ٱلْكِتَٰبَ ٱلَّذِى جَآءَ بِهِۦ مُوسَىٰ﴾ الآية [١٠٣٨١].

وقال: ﴿وَجَعَلُواْ لِلَّهِ مِمَّا ذَرَأَ مِنَ ٱلْحَرْثِ وَٱلْأَنْعَٰمِ﴾ الآية، [ع-٣٢٣]. فوقع التنكيتُ [١٠٣٨٢] على افتراءِ ما زعموا بقوله: ﴿بِزَعْمِهِمْ﴾، وبقوله: ﴿سَآءَ مَا يَحْكُمُونَ﴾ [١٠٣٨٣].

ثم قال: ﴿وَقَالُواْ هَٰذِهِۦٓ أَنْعَٰمٌ وَحَرْثٌ حِجْرٌ﴾ إلى تمامه، ورُدّ

(١٠٣٧٩) «ز»: أو قبلها وبعدها معا، كما في آية: ﴿أَلَآ إِنَّ لِلَّهِ مَن فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَن فِى ٱلْأَرْضِ وَمَا يَتَّبِعُ ٱلَّذِينَ يَدْعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ شُرَكَآءَ﴾ مع قوله: ﴿سُبْحَٰنَهُۥ هُوَ ٱلْغَنِىُّ لَهُۥ مَا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِى ٱلْأَرْضِ﴾، ولا يكون الشريك ولا الولد مملوكاً. اهـ

(١٠٣٨٠) الزيادة ليست في: (ط)، وثابتة في جميع النسخ الخطية.

(١٠٣٨١) الأنعام: ٩٢.

(١٠٣٨٢) أي الإشارة اللطيفة.

(١٠٣٨٣) الأنعام: ١٣٧.

بقوله: ﴿سَيَجْزِيهِم بِمَا كَانُواْ يَفْتَرُونَ﴾ [١٠٣٨٤].

ثم قال: ﴿وَقَالُواْ مَا فِي بُطُونِ هَٰذِهِ اِ۬لْأَنْعَٰمِ خَالِصَةٌ لِّذُكُورِنَا﴾ الآية، فنبه على فساده بقوله: ﴿سَيَجْزِيهِمْ وَصْفَهُمْ﴾ [١٠٣٨٥] زيادة على ذلك.

وقال تعالى: ﴿وَقَالَ أَلذِينَ كَفَرُوٓاْ إِنْ هَٰذَآ إِلَّآ إِفْكٌ إِفْتَرِيٰهُ وَأَعَانَهُۥ عَلَيْهِ قَوْمٌ ـاخَرُونَ﴾ فرد عليهم بقوله: ﴿فَقَدْ جَآءُو ظُلْماً وَزُوراً﴾.

ثم قال: ﴿وَقَالُوٓاْ أَسَٰطِيرُ اُ۬لْأَوَّلِينَ﴾ الآية »[١٠٣٨٦]، فرد بقوله: ﴿قُلَ اَنزَلَهُ اُ۬لذِے يَعْلَمُ اُ۬لسِّرَّ﴾ الآية، [١٠٣٨٧].

ثم قال: ﴿وَقَالَ أَلظَّٰلِمُونَ إِن تَتَّبِعُونَ إِلَّا رَجُلًا مَّسْحُوراً﴾ [١٠٣٨٨]، فقال [١٠٣٨٩] تعالى: ﴿اُ۟نظُرْ كَيْفَ ضَرَبُواْ لَكَ اَ۬لْأَمْثَٰلَ فَضَلُّواْ﴾ [١٠٣٩٠].

وقال تعالى: ﴿وَقَالَ أَلْكَٰفِرُونَ هَٰذَا سَٰحِرٌ كَذَّابٌ اَجَعَلَ أَلْءَالِهَةَ إِلَٰهاً وَٰحِداً﴾ إلى قوله: ﴿اَ۬نزِلَ عَلَيْهِ اِ۬لذِّكْرُ مِنۢ بَيْنِنَا﴾ [١٠٣٩١] ثم ردّ

(١٠٣٨٤) الأنعام: ١٣٩.

(١٠٣٨٥) الأنعام: ١٤٠.

(١٠٣٨٦) الفرقان: ٤-٥، وجملة: «وأعانه عليه قوم آخرون» ليست في: (ع)، و(ز)، و(ف)، و(ك)، و(ب)، و(ق). وثابتة في: (ت)، و(ن)، و(ح)، و(م)، و(خ)، و(ط).

(١٠٣٨٧) الفرقان: ٦.

(١٠٣٨٨) الفرقان: ٨.

(١٠٣٨٩) في (ط): «ثم قال».

(١٠٣٩٠) الفرقان: ٩.

(١٠٣٩١) ص: ٣-٧.

عليهم بقوله: ﴿بَلْ هُمْ فِي شَكٍّ مِّن ذِكْرِي﴾ [١٠٣٩٢] إلى آخر ما هنالك.

وقال: ﴿وَقَالُوا اتَّخَذَ اللَّهُ وَلَدًا﴾ [١٠٣٩٣]، ثم ردّ عليهم بأوجه كثيرة ثبتت في أثناء القرآن؛ كقوله: ﴿بَلْ عِبَادٌ مُّكْرَمُونَ﴾، [١٠٣٩٤] وقوله: ﴿بَل لَّهُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾، [١٠٣٩٥] وقوله: ﴿سُبْحَانَهُ هُوَ الْغَنِيُّ﴾ الآية، [١٠٣٩٦] وقوله: ﴿يَكَادُ السَّمَاوَاتُ يَتَفَطَّرْنَ مِنْهُ وَتَنشَقُّ الْأَرْضُ﴾ إلى آخره، [١٠٣٩٧].

وأشباهِ ذلك.

ومن قرأ القرآن وأَحضره ذهنَه؛ [١٠٣٩٨] عَرف هذا بيُسْر.

وأما الثاني: فظاهرٌ أيضاً، ولكن الدليل على صحته من نفس الحكاية وإقرارها، فإن القرآن سُمِّي فرقاناً، وهدى، وبرهاناً، وبياناً، وتبياناً لكل شيء، وهو حجة الله على الخلق على الجملة والتفصيل، والإطلاقِ والعموم، وهذا المعنى يأبى أن يُحكَى فيه ما ليس بحق، ثم لا ينبّه عليه.

(١٠٣٩٢) ص: ٧.

(١٠٣٩٣) البقرة: ١١٥.

(١٠٣٩٤) الأنبياء: ٢٦.

(١٠٣٩٥) البقرة: ١١٥.

(١٠٣٩٦) يونس: ٦٨.

(١٠٣٩٧) مريم: ٩١.

(١٠٣٩٨) في (ب)، و(ت)، و(ح)، و(م)، و(خ)، و(ن)، و(ط): «في ذهنه»، والمثبت من: (ع)، و(ز)، و(ف)، و(ك)، و(ق).

وأيضاً: (١٠٣٩٩) فإن جميع مـا حُكي (١٠٤٠٠) فيه من شـرائع الأولين وأحكامِهم - ولم يُنبَّه على إفسادهم وافترائهم فيه - فهو حق يُجعَل **عمدة** عند طائفة في شريعتنا، **ويمنعه** قوم لا من جهة قدْح فيه، ولكن من جهة أمر خارج عن ذلك؛ فقد اتفقوا على أنه حق وصدق كشريعتنا، ولا يفترق ما بينهما إلا بحكم النسخ فقط، ولو نُبِّه على أمر فيه؛ (١٠٤٠١) لكان في حكم التنبيه على الأول؛ (١٠٤٠٢) كقوله تعالى: ﴿وَقَدْ كَانَ فَرِيقٌ مِّنْهُمْ يَسْمَعُونَ كَلَٰمَ ٱللَّهِ ثُمَّ يُحَرِّفُونَهُۥ مِنۢ بَعْدِ مَا عَقَلُوهُ﴾ الآية (١٠٤٠٣).

وقولِه: ﴿يُحَرِّفُونَ ٱلْكَلِمَ مِنۢ بَعْدِ مَوَاضِعِهِۦ يَقُولُونَ إِنْ أُوتِيتُمْ هَٰذَا فَخُذُوهُ﴾ الآية (١٠٤٠٤).

وكذلك قوله تعالى: ﴿مِّنَ ٱلَّذِينَ هَادُوا۟ يُحَرِّفُونَ ٱلْكَلِمَ عَن

(١٠٣٩٩) **«ز»:** هذا نوع آخرُ غير ما ذكر في صدر المسألة؛ فإن الأول ليس من الشرائع، وهذا من الشرائع وما في حكمها، وما دخل عليها من تحريف وغير ذلك، فهو معطوف على قوله: «كل حكاية». إلخ

ويحتمل أن يكون دليلا ثانيا على الثاني، ويؤيده قوله بعد: «ولو نبه على أمر فيه». إلخ

وقوله: «فصار هذا من النمط الأول»، ويكون قوله أولا: «كل حكاية» أعم مما يتعلق بالشرائع والقصص. اهـ

(١٠٤٠٠) في (ف)، و(ب)، و(ك)، و(ت)، و(ح)، و(ن)، و(م)، و(خ)، و(ط): «ما يحكى». والمثبت من: (ع)، و(ز)، و(ق).

(١٠٤٠١) أي فيما يحكى من شرائع الأولين.

(١٠٤٠٢) وهو إقرار الحق، وإبطال الباطل.

(١٠٤٠٣) البقرة: ٧٤.

(١٠٤٠٤) المائدة: ٤٣.

مَّوَاضِعِهِۦ وَيَقُولُونَ سَمِعْنَا وَعَصَيْنَا وَاسْمَعْ غَيْرَ مُسْمَعٍ وَرَٰعِنَا لَيًّا بِأَلْسِنَتِهِمْ وَطَعْنًا فِي ٱلدِّينِ﴾؛ (١٠٤٠٥) فصار هذا من النمط الأول.

ومن أمثلة هذا القسم جميعُ ما حكي عن المتقدمين من الأمم السالفة مما كان حقّاً؛ كحكايته عن الأنبياء، والأولياء، ومنه قصةُ ذي القرنين، وقصةُ الخضر مع موسى عليه السلام ، وقصةُ أصحاب الكهف، وأشباه ذلك.

فصل:

ولاِطّراد هذا الأصل اعتمده النظارُ؛ فقد استدلَّ جماعة من الأصوليين على أن الكفار مخاطبون بالفروع، بقوله تعالى: ﴿قَالُواْ لَمْ نَكُ مِنَ (١٠٤٠٦) ٱلْمُصَلِّينَ وَلَمْ نَكُ نُطْعِمُ ٱلْمِسْكِينَ﴾ الآية؛ (١٠٤٠٧)؛ إذ لو كان قولهم باطلا؛ لرُدّ عند حكايته.

واستُدِل على أن أصحاب الكهف سبعةٌ وثامنهم كلبهم، بأن الله تعالى لمَّا حكى من قولهم: إنهم: ﴿ثَلَٰثَةٌ رَّابِعُهُمْ كَلْبُهُمْ﴾، وإنهم: ﴿خَمْسَةٌ سَادِسُهُمْ كَلْبُهُمْ﴾ ، أعقب ذلك بقوله: ﴿رَجْمًا بِالْغَيْبِ﴾ أي ليس لهم دليل ولا علم غيرُ اتباع الظن، ورجمُ الظنون لا يغني من الحق شيئاً.

ولمَّا حكى قولهم: ﴿سَبْعَةٌ وَثَامِنُهُمْ كَلْبُهُمْ﴾ [و] لم يتبعه (١٠٤٠٨)

(١٠٤٠٥) النساء: ٤٥.

(١٠٤٠٦) «ز»: أي فقد سلم تعليلهم ودخولهم بهذا. اهـ

(١٠٤٠٧) المدثر: ٤٢-٤٣.

(١٠٤٠٨) في جميع النسخ الخطية، «لم يتبعه» ولا بد من زيادة الواو فيه - كما فعلنا - أو زيادتِهِ في =

بإبطال - بل قال: ﴿قُل رَّبِّيٓ أَعۡلَمُ بِعِدَّتِهِم مَّا يَعۡلَمُهُمۡ إِلَّا قَلِيلٞ﴾ - (١٠٤٠٩) دلَّ المساق على صحته دون القولين الأولين.

ورُوي عن ابن عباس أنه كان يقول: «أنا من ذلك القليل الذي يعلمهم» (١٠٤١٠).

ورأيت منقولاً عن سهل بن عبد الله أنه سئل عن قول إبراهيم عليه السلام: ﴿رَبِّ أَرِنِي كَيۡفَ تُحۡيِ ٱلۡمَوۡتَىٰ﴾؛ فقيل له: أكان شاكاً حين سأل ربَّه أن

= جملة: «دل المساق» الآتية بعدُ؛ لأنه بدونها، يكون قوله: «لم يتبعه» جوابا للشرط، وآنذاك، يبقى قوله: «دل المساق» بدون رابط، وإذا زيدت في قوله: «لم يتبعه» يكون قوله: «دل المساق» هو جواب الشرط، وتستقيم الجملة.

(١٠٤٠٩) الكهف: ٢٢.

(١٠٤١٠) أخرجه ابن جرير: ٢٢٦/٩، من طرق عن ابن عباس، وأسانيدُه يعضد بعضها بعضاً، وهي لا بأس بها.

وقال ابن كثير: ١٤٤/٥، بعد سوقه من عند ابن جرير: «فهذه أسانيد صحيحة إلى ابن عباس أنهم سبعة».

وليس كما ذكر، وإنما الصواب أن مجموع أسانيده، ترقى إلى درجة الحسن لغيره.

وقال السيوطي في الدر المنثور - ٣٧٥/٥- بعد عزوه للطبراني في الأوسط -: «بسند صحيح».

قلت: بل سنده ضعيف، لأنه من طريق محمد بن محمد بن النعمان بن شبل، عن أبيه، عن يحيى بن أبي روق، عن أبيه، عن الضحاك بن مزاحم عن ابن عباس.

أبو روق: اسمه عطية بن الحارث الكوفي، وابنه يحيى، قال ابن معين: «ليس بثقة»، وقال أبو داود السجزي: «ليس بشيء».

ومحمد بن النعمان بن شبل، مجهول، وأبوه اتهمه الدارقطني، كما في الميزان: ٢٦/٤.

وأسماء أهل الكهف المذكورة في هذه الرواية، ليست بمحفوظة عن ابن عباس، ولا شك أنها موضوعة، أو من الإسرائيليات.

يريه آية؟ فقال: لا، وإنما كان طلَب زيادةَ إيمانٍ إلى إيمان، ألا تراه قال: ﴿قَالَ أَوَلَمْ تُومِنْ قَالَ بَلَىٰ﴾، [١٠٤١١] فلو عَلم منه شكّاً [١٠٤١٢] لأظهر ذلك؛ [١٠٤١٣] فصحّ أن الطمأنينة كانت على معنى الزيادة في الإيمان، بخلاف ما حكى الله عن قوم من الأعراب في قوله: ﴿قَالَتِ اِلاَعْرَابُ ءَامَنَّا﴾؛ فإن الله تعالى ردّ عليهم بقوله: ﴿قُل لَّمْ تُومِنُواْ وَلَٰكِن قُولُوٓاْ أَسْلَمْنَا وَلَمَّا يَدْخُلِ اِلِايمَٰنُ فِے قُلُوبِكُمْۖ﴾ [١٠٤١٤].

ومن تتبع مجاري الحكايات في القرآن؛ عَرف مداخلها، وما هو منها حق مما هو باطل.

فقد قال تعالى: ﴿إِذَا جَآءَكَ اَ۬لْمُنَٰفِقُونَ قَالُواْ نَشْهَدُ إِنَّكَ لَرَسُولُ اُ۬للَّهِۖ﴾ إلى آخرها.

فإن هذه الحكاية ممزوجةُ الحقّ بالباطل، فظاهرُها حق، وباطنها كذب: من حيث كان إخباراً عن المعتقَد، وهو غير مطابق؛ فقال تعالى: ﴿وَاللَّهُ يَعْلَمُ إِنَّكَ لَرَسُولُهُۥ﴾ تصحيحاً لظاهر القول - وقال: ﴿وَاللَّهُ يَشْهَدُ إِنَّ اَ۬لْمُنَٰفِقِينَ لَكَٰذِبُونَ﴾ [١٠٤١٥] إبطالاً لما قصدوا فيه.

وقال تعالى: ﴿وَمَا قَدَرُواْ اُ۬للَّهَ حَقَّ قَدْرِهِۦ وَالاَرْضُ جَمِيعاً قَبْضَتُهُۥ

(١٠٤١١) البقرة: ٢٥٩. ينظر تفسير القرآن العظيم لأبي محمد: سهل بن عبد الله التستري: ص ١٠٧.

(١٠٤١٢) في (ط): «شكاً منه»، والمثبت من جميع النسخ الخطية.

(١٠٤١٣) **«ز»:** أي لنبّه الله إليه كما هو الشأن في الكتاب. اهـ

(١٠٤١٤) الحجرات: ١٤.

(١٠٤١٥) المنافقون: ١.

يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ﴾ [ع-٣٢٤] الآية (١٠٤١٦).

وسببُ نزولها ما خرَّجه الترمذي، وصحَّحه عن ابن عباس؛ قال: مرَّ يهوديٌّ بالنبي ﷺ، فقال له النبي [ﷺ]: (١٠٤١٧) «يا يهودي حدِّثنا» (١٠٤١٨) فقال: كيف تقول يا أبا القاسم إذا وضَع الله السماوات على ذِه، والأرضين على ذه، والماءَ على ذه، والجبال على ذه، وسائرَ الخلق على ذه - وأشار الراوي (١٠٤١٩) بخنصره أوّلاً، ثم تابع حتى بلغ الإبهام - فأنزل الله: ﴿وَمَا قَدَرُواْ ٱللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِۦ﴾.

وفي رواية : جاء يهودي إلى النبي ﷺ فقال: يا محمد؟ إن الله يمسك السماوات على أصبع، والأرضين على أصبع، والجبال على أصبع، والخلائق على أصبع، ثم يقول: «أنا الملك» فضحك النبي ﷺ حتى بدت نواجذه، قال: ﴿وَمَا قَدَرُواْ ٱللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِۦ﴾ (١٠٤٢٠).

(١٠٤١٦) الزمر: ٦٤.

(١٠٤١٧) الزيادة ليست في: (ت)، و(خ)، و(م)، و(ح)، و(ن)، و(ك)، و(ط). وثابتة في: (ع)، و(ز)، و(ف)، و(ب)، و(ق).

(١٠٤١٨) في (ت)، و(ح)، و(ن)، و(م)، و(خ)، و(ط): «حدثنا يا يهودي». والمثبت من: (ع)، و(ب)، و(ز)، وف و(ك)، و(ق).

(١٠٤١٩) يعني محمد بن الصلت، راويه عن أبي كُـدينة، كما بين ذلك الترمذي.

(١٠٤٢٠) أخرجه الترمذي في التفسير: ٣٧١/٥ ح ٣٢٤٠، وابن جرير كذلك: ٢٦/١٢، وأحمد: ٢٥١/١.

من طرق عن أبي كُدَينة، عن عطاء بن السائب، عن أبي الضحى، عن ابن عباس.

وقال الترمذي: «حسن غريب صحيح، لا نعرفه من حديث ابن عباس إلا من هذا الوجه، وأبو كُدينة، اسمه يحي بن المهلب». =

وفي رواية: «فضحك النبي ﷺ تعجباً وتصديقاً»(١٠٤٢١).

والحديثُ الأول كأنه مُفسِّرٌ لهذا، وبمعناه يتبين معنى قوله: ﴿وَمَا قَدَرُواْ ٱللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِۦٓ﴾؛ فإن الآية بيّنت أن كلام اليهودي حقٌّ في الجملة، وذلك قوله: ﴿وَٱلْأَرْضُ جَمِيعًا قَبْضَتُهُۥ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ وَٱلسَّمَٰوَٰتُ مَطْوِيَّٰتٌۢ بِيَمِينِهِۦ﴾ وأشارت إلى أنه لم يتأدب مع الربوبية، وذلك - والله أعلم - لأنه أشار إلى معنى الأصابع بأصابع نفسه، وذلك مخالف للتنزيه للباري سبحانه؛ فقال: ﴿وَمَا قَدَرُواْ ٱللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِۦٓ﴾.

وقال تعالى: ﴿وَمِنْهُمُ ٱلَّذِينَ يُؤْذُونَ ٱلنَّبِيَّ وَيَقُولُونَ هُوَ أُذُنٌۚ﴾ أي يسمع الحق والباطل، فردَّ الله عليهم فيما هو باطل، وأَحق الحقَّ فقال: ﴿قُلْ أُذُنُ خَيْرٍ لَّكُمْ﴾ ﴿وَرَحْمَةٌ لِّلَّذِينَ ءَامَنُواْ مِنكُمْۚ﴾ [الآية].

ولما قصدوا الإذاية بذلك الكلام، قال تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ يُؤْذُونَ رَسُولَ ٱللَّهِ لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾(١٠٤٢٢).

وقال تعالى: ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ أَنفِقُواْ مِمَّا رَزَقَكُمُ ٱللَّهُ قَالَ ٱلَّذِينَ

= **قلت:** عطاء بن السائب قد اختلط، وليس من حديث من روى عنه قبل الاختلاط، كشعبة، وسفيان، وحماد بن زيد، لكن الحديث له شواهد في الصحيح، ولذا صححه الترمذي.

(١٠٤٢١) **متفق عليه** من حديث ابن مسعود: أخرجه البخاري في التفسير: ٤١٢/٨ ح ٤٨١١، والتوحيد: ٤٠٤/١٣ ح ٧٤١٤، ومسلم في صفة القيامة: ٢١٤٧/٤.

(١٠٤٢٢) التوبة: ٦١، وجملة: ﴿وَرَحْمَةٌ لِّلَّذِينَ ءَامَنُواْ مِنكُمْۚ﴾، ثابتة في: (ع)، و(ز)، و(ف)، و(ك)، و(ب)، و(ق). وليست في: (ت)، و(ح)، و(ن)، و(م)، و(خ)، و(ط). وكلمة: «الآية»، زيادة من: (ت)، و(ح)، و(ن)، و(م)، و(خ)، و(ط).

كَفَرُواْ لِلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَنُطْعِمُ مَن لَّوْ يَشَآءُ ٱللَّهُ أَطْعَمَهُۥٓ﴾.

فهذا منهم امتناعٌ من الإنفاق، بحجةٍ قصدُهم فيها الاستهزاءُ؛ فردّ عليهم بقوله: ﴿إِنْ أَنتُمْ إِلَّا فِي ضَلَٰلٍ مُّبِينٍ﴾ (١٠٤٢٣). لأن ذلك حَيْدٌ عن امتثال الأمر.

وجـواب: ﴿أَنفِقُواْ﴾ أن يقال: نعم، أوْ لا، وهو الامتثالُ أو العصيان، فلمَّا رجعوا إلى الاحتجاج على الامتناع بالمشيئة المطلقة التي لا تُعارَض؛ انقلب (١٠٤٢٤) عليهم من حيث لم يعرفوا؛ إذ حاصلُهم (١٠٤٢٥) أنهم اعترضوا على المشيئة المطلقة، بالمشيئة (١٠٤٢٦) المطلقة؛ لأن الله شاء أن يكلفهم الإنفاق، فكأنهم قالوا: كيف (١٠٤٢٧) يشاء الطلبَ منا، ولو شاء أن يطعمهم لأطعمهم؟ وهذا عين الضلال في نفس الحجة.

وقال تعالى: ﴿وَدَاوُۥدَ وَسُلَيْمَٰنَ إِذْ يَحْكُمَانِ فِي ٱلْحَرْثِ﴾ إلى قوله:

(١٠٤٢٣) يس: ٤٦.

(١٠٤٢٤) «ز»: أي حيث إن المشيئة الإلهية لا تعارَض، فكان يجب الامتثال وعدم المعارضة فيها، فانقلبت الحجة عليهم؛ لأنهم عارضوا، فلم يمتثلوا مشيئة الطلب الموجه إليهم.

وهذا، على أن قوله: «**إن أنتم**» موجه إليهم من قبل الله، أو المؤمنين، أما إذا كان موجها منهم إلى المؤمنين - يخطئونهم في طلب النفقة على فقراء المسلمين أقاربِهم على طريق الاستهزاء؛ أي مالكم تقولون: إن الله يرزق من يشاء، ثم تطلبون النفقة منا؟ فهذا تناقض، وهو غاية الضلال، فلا يكون من هذا الباب. اهـ

(١٠٤٢٥) في (ط): «إذ حاصله».

(١٠٤٢٦) «ز»: على حد قولهم: ﴿لَوْ شَآءَ ٱللَّهُ مَآ أَشْرَكْنَا وَلَآ ءَابَآؤُنَا﴾. اهـ

(١٠٤٢٧) «ز»: وتوجيه هذا، يحتاج إلى بسط يُتمكن منه بمراجعة الفخر الرازي في الآية. اهـ

﴿فَفَهَّمْنَاهَا سُلَيْمَانَ وَكُلًّا آتَيْنَا حُكْمًا وَعِلْمًا﴾ (١٠٤٢٨).

فقولُه: ﴿فَفَهَّمْنَاهَا سُلَيْمَانَ﴾ تقريرٌ لإصابته ﷺ في ذلك الحكم، وإيماءٌ إلى خلاف ذلك في داود ﷺ، لكن لما كان المجتهد معذوراً مأجوراً بعد بذْله الوسع؛ قال: ﴿وَكُلًّا آتَيْنَا حُكْمًا وَعِلْمًا﴾، وهذا من البيان الخفي (١٠٤٢٩) فيما نحن فيه.

قال الحسن: «واللهِ لولا ما ذكره الله من أمر هذين الرجلين؛ لرأيت أن القضاة قد هلكوا، فإنه أثْنى على هذا بعلمه، وعذَر هذا باجتهاده» (١٠٤٣٠).

والنمطُ هنا يتسع، ويكفي منه ما ذُكر، وبالله التوفيق.

فصل:

وللسنة مدخل في هذا الأصل؛ فإن القاعدة المحصَّلة، أن النبي ﷺ لا يسكت عما يسمعه أو يراه من الباطل حتى يغيّره أو يبيّنه، إلا إذا تقرر عندهم بطلانُه، فعند ذلك يمكن السكوتُ؛ إحالةً على ما تقدم من البيان فيه، والمسألةُ مذكورة في الأصول (١٠٤٣١).

(١٠٤٢٨) الأنبياء: ٧٧-٧٨، وجملة: «ففهمناها سليمان» ليست في: (ط).

(١٠٤٢٩) «ز»: لأنه لم يصرح بخطإ داود، إنما يفهم من قصر التفهيم على سليمان. اهـ

(١٠٤٣٠) ينظر تفسير القرطبي: ١١/٣٠٩.

(١٠٤٣١) «ز»: في مسألة: «إذا عَلم بفعل ولم ينكره قادراً على إنكاره، فإن كان معتقَدَ كافر، فلا أثر لسكوته عنه؛ لِما علم أنه منكر له، فلا دلالة له على صحته» إلخ، راجع تحرير الأصول. اهـ

المسألة الرابعة:

إذا ورد في القرآن الترغيبُ؛ قارنه الترهيبُ في لواحقه، أو سوابقه، أو قرائنه (١٠٤٣٢) وبالعكس، وكذلك الترجيةُ مع التخويف، وما يرجع إلى هذا المعنى مثلُه.

ومنه: ذكرُ أهل الجنة، يقارنُه ذكرُ أهل النار، وبالعكس؛ لأن في ذكر أهل الجنة بأعمالهم ترجيةً، وفي ذكر أهل النار بأعمالهم تخويفاً؛ فهو راجع إلى الترجية والتخويف.

ويدلُّ على هذه الجملة عرضُ الآيات على النظر؛ (١٠٤٣٣) فأنت ترى أن الله يجعل الحمد فاتحة الكتاب، وقد وقع فيه: ﴿ٱهْدِنَا ٱلصِّرَٰطَ ٱلْمُسْتَقِيمَ صِرَٰطَ ٱلَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ﴾ (١٠٤٣٤) إلى آخرها، فجيء بذكر الفريقين.

ثم بُدئت سورة البقرة بذكرهما [ع -٣٢٥] أيضاً؛ فقيل: ﴿هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ﴾ (١٠٤٣٥).

ثم قال: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ سَوَآءٌ عَلَيْهِمْ ءَأَنذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنذِرْهُمْ﴾ (١٠٤٣٦).

(١٠٤٣٢) «ز»: كما في الآيات المشتملة عليهما معاً، ومن أظهرها في ذلك، قوله تعالى في سورة الدهر: ﴿إِنَّ ٱلْأَبْرَارَ يَشْرَبُونَ مِن كَأْسٍ﴾ إلى قوله: ﴿فَوَقَىٰهُمُ ٱللَّهُ شَرَّ ذَٰلِكَ ٱلْيَوْمِ وَلَقَّىٰهُمْ نَضْرَةً وَسُرُورًا﴾. اهـ

(١٠٤٣٣) أي التأمل والتفقه فيها.

(١٠٤٣٤) الفاتحة: ٦-٧.

(١٠٤٣٥) البقرة: ١.

(١٠٤٣٦) البقرة: ٥.

ثم ذُكِرَ بإثرهم المنافقون، وهو صنفٌ من الكفار، فلما تمّ ذلك أُعقب بالأمر بالتقوى، ثم بالتخويف بالنار، وبعده بالتَّرجية؛ فقال: ﴿فَإِن لَّمْ تَفْعَلُواْ وَلَن تَفْعَلُواْ فَاتَّقُواْ ٱلنَّارَ﴾ إلى قوله: ﴿وَبَشِّرِ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ﴾ الآية (١٠٤٣٧).

ثم قال: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَسْتَحْيِۦٓ أَن يَضْرِبَ مَثَلًا مَّا بَعُوضَةً فَمَا فَوْقَهَا فَأَمَّا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ﴾ الآية (١٠٤٣٨).

ثم ذكر في قصة آدم مثل هذا.

ولما ذُكِّر بنو إسرائيل بنعم الله عليهم، ثم اعتدائِهم وكفرهم؛ قيل: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَٱلَّذِينَ هَادُواْ﴾ إلى قوله: ﴿هُمْ فِيهَا خَٰلِدُونَ﴾ (١٠٤٣٩).

ثم ذكر تفاصيل ذلك الاعتداء، إلى أن خَتم بقوله: ﴿وَلَبِئْسَ مَا شَرَوْاْ بِهِۦٓ أَنفُسَهُمْ لَوْ كَانُواْ يَعْلَمُونَ﴾، (١٠٤٤٠) وهذا تخويف.

ثم قال: ﴿وَلَوْ أَنَّهُمْ ءَامَنُواْ وَٱتَّقَوْاْ لَمَثُوبَةٌ﴾ الآية، (١٠٤٤١) وهو ترجية.

ثم شرع في ذكر ما كان من شأن (١٠٤٤٢) المخالفين في تحويل القبلة، ثم

(١٠٤٣٧) البقرة: ٢٣-٢٤.

(١٠٤٣٨) البقرة: ٢٥.

(١٠٤٣٩) البقرة: ٦١، ٨٠.

(١٠٤٤٠) البقرة: ١٠١.

(١٠٤٤١) البقرة: ١٠٢.

(١٠٤٤٢) «ز»: يريد بذلك قوله تعالى: ﴿مَا نَنسَخْ مِنْ ءَايَةٍ﴾، أو قوله: ﴿وَدَّ كَثِيرٌ﴾ إلخ، بدليل =

قال: ﴿بَلَىٰ مَنْ أَسْلَمَ وَجْهَهُۥ﴾ الآية [(١٠٤٤٣)].

ثم ذكر من شأنهم: ﴿الَّذِينَ ءَاتَيْنَٰهُمُ الْكِتَٰبَ يَتْلُونَهُۥ حَقَّ تِلَاوَتِهِۦٓ أُوْلَٰٓئِكَ يُؤْمِنُونَ بِهِۦ ۗ وَمَن يَكْفُرْ بِهِۦ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ الْخَٰسِرُونَ﴾ [(١٠٤٤٤)].

ثم ذكر قصة إبراهيم ﷺ وبنيه، وذكر في أثنائها التخويفَ والترجية، وختمها بمثل ذلك.

ولا يطولنّ [(١٠٤٤٥)] عليك زمانُ إنجاز الوعد في هذا الاقتران؛ فقد يكون بينهما أشياءُ معترِضةٌ في أثناء المقصود، والرجوعُ بعدُ إلى ما تقرر.

وقال تعالى في سورة الأنعام - وهي في المكيات نظيرُ سورة البقرة في المدنيات - : ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِى خَلَقَ السَّمَٰوَٰتِ وَالْأَرْضَ﴾ إلى قوله: ﴿ثُمَّ الَّذِينَ كَفَرُوا۟ بِرَبِّهِمْ يَعْدِلُونَ﴾ [(١٠٤٤٦)].

وذكر البراهين التامة، ثم أعقبها بكفرهم وتخويفهم بسببه، إلى أن

= قوله: ثم قال: ﴿بَلَىٰ مَنْ أَسْلَمَ﴾ والواقع أن آية: ﴿مَا نَنسَخْ﴾ وما بعدها: من ذكر إبراهيم، والثناء عليه بأنه إمام للناس، وبنائه للبيت، وتعظيم البيت وبانيه، كل هذا كتوطئة وتمهيد لذكر ما كان من شأن المخالفين في تحويل القبلة بقوله تعالى: ﴿سَيَقُولُ السُّفَهَآءُ﴾ إلخ. اهـ

(١٠٤٤٣) البقرة: ١١١.

(١٠٤٤٤) البقرة: ١٢٠.

(١٠٤٤٥) في (ت)، و(ح)، و(ن)، و(م)، و(خ)، و(ط): «ولا يطول»، والمثبت من: (ع)، و(ز)، و(ف)، و(ب)، و(ك)، و(ق).

(١٠٤٤٦) الأنعام: ١-٢.

قال: ﴿كَتَبَ عَلَىٰ نَفْسِهِ ٱلرَّحْمَةَ لَيَجْمَعَنَّكُمْ إِلَىٰ يَوْمِ ٱلْقِيَٰمَةِ لَا رَيْبَ فِيهِ﴾ (١٠٤٤٧).

فأَقسم بكتْب الرحمة على إنفاذ الوعيد على من خالف، وذلك يعطي التخويف تصريحاً، والترجية ضمناً.

ثم قال: ﴿قُلْ إِنِّىٓ أَخَافُ إِنْ عَصَيْتُ رَبِّى عَذَابَ يَوْمٍ عَظِيمٍ﴾، (١٠٤٤٨) فهذا تخويف.

وقال: ﴿مَّن يُصْرَفْ عَنْهُ يَوْمَئِذٍ فَقَدْ رَحِمَهُۥ﴾ الآية، (١٠٤٤٩) وهذا ترجية، وكذا قوله: ﴿وَإِن يَمْسَسْكَ ٱللَّهُ بِضُرٍّ﴾ الآية (١٠٤٥٠).

ثم مضى في ذكر التخويف حتى قال: ﴿وَلَلدَّارُ ٱلْءَاخِرَةُ خَيْرٌ لِّلَّذِينَ يَتَّقُونَ﴾ (١٠٤٥١).

ثم قال: ﴿إِنَّمَا يَسْتَجِيبُ ٱلَّذِينَ يَسْمَعُونَ﴾ (١٠٤٥٢). ونظيره قوله: ﴿وَٱلَّذِينَ كَذَّبُوا۟ بِـَٔايَٰتِنَا صُمٌّ وَبُكْمٌ فِى ٱلظُّلُمَٰتِ﴾ الآية. (١٠٤٥٣).

(١٠٤٤٧) الأنعام: ١٣.

(١٠٤٤٨) الأنعام: ١٦.

(١٠٤٤٩) الأنعام: ١٧.

(١٠٤٥٠) الأنعام: ١٨.

(١٠٤٥١) الأنعام: ٣٢.

(١٠٤٥٢) الأنعام: ٣٦.

(١٠٤٥٣) الأنعام: ٣٩.

ثم [جرى] (١٠٤٥٤) ذكرُ ما يليق بالموطن، إلى أن قال: ﴿وَمَا نُرْسِلُ ٱلْمُرْسَلِينَ إِلَّا مُبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ فَمَنْ ءَامَنَ وَأَصْلَحَ﴾ الآية (١٠٤٥٥).

واجْرِ في النظر على هذا الترتيب يَلُحْ (١٠٤٥٦) لك وجهُ الأصل المنبَّه عليه، ولولا الإطالة لبُسِط من ذلك كثيرٌ.

فصل:

وقد يُغلَّب أحد الطرفين بحسب المواطن ومقتضياتِ الأحوال: فيرِدُ التخويفُ ويتَّسعُ مجالُه، لكنه لا يخلو من التَّرجية؛ كما في سورة الأنعام؛ فإنها جاءت مُقرِّرةً للحق، (١٠٤٥٧) ومُنكِرةً على من كفر بالله، واخترع من تِلقاء نفسه ما لا سلطان له عليه، وصدّ عن سبيله، وأنكر ما لا يُنكَر، ولَدَّ فيه وخاصم.

وهذا المعنى يقتضي تأكيد التخويف، وإطالةَ التأنيب والتعنيف، فكثُرت مقدماتُه، ولواحقُه، ولم يخلُ مع ذلك من طرف التَّرجية؛ لأنهم بذلك

(١٠٤٥٤) الزيادة ليست في: (ط)، وثابتة في جميع النسخ الخطية.

(١٠٤٥٥) الأنعام: ٤٩.

(١٠٤٥٦) «ز»: فمثلا، سورة الرحمن، ثلثُها الأول تقريباً آيات دالة على الصانع المبدع سبحانه، توطئة لما يجيء بعد من التخويف والترغيب، وأنه بعلمه، وقدرته، وإبداعه، لا يعجزه ما خوف منه وما رغب فيه، والثلث الثاني، غاية التخويف والوعيد، والثالثُ، غاية الترغيب والترجية. اهـ

(١٠٤٥٧) في (ح)، و(ت)، و(خ)، و(ط): «للخلق»، والمثبت من: (ع)، و(ز)، و(ف)، و(ك)، و(ب)، و(ن)، و(م)، و(ق). قال «ز»: لعل الأصل: «للحق». اهـ

قلت: كلاهما صحيح.

مَدْعوُّون إلى الحق، وقد تقدم الدعاءُ، وإنما هو مزيدُ تَكرار إعذاراً وإنذاراً، ومواطنُ الاغترار يُطلَب فيها التخويفُ أكثر من طلب التَّرجية؛ لأن درْء المفاسد آكد.

وتـرِدُ التَّرجيةُ أيضـاً ويتسعُ مجالُها، وذلك في مـواطن القنـوط، أو مظِنته؛ (١٠٤٥٨) كما في قـوله تعالى: ﴿قُلْ يَـٰعِبَادِىَ ٱلذِينَ أَسْرَفُواْ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ لاَ تَقْنَطُواْ مِن رَّحْمَةِ ٱللَّهِ إِنَّ ٱللَّهَ يَغْفِرُ ٱلذُّنُوبَ جَمِيعاً﴾ الآية (١٠٤٥٩).

فإن ناساً من أهل الشرك، كانوا قد قتلوا، وأكثروا، وزنَوا، وأكثروا؛ فأَتوْا محمداً ﷺ، فقالوا: إن الذي تقول وتدعو إليه؛ لحسَنٌ لو تخبرُنا أنَّ لِمَا عمِلنا (١٠٤٦٠) كفارةً؛ فنزلت (١٠٤٦١).

فهذا موطن خوفٍ يُخاف منه القنوط؛ فجيء بالترجية فيه (١٠٤٦٢) غالبةً (١٠٤٦٣).

(١٠٤٥٨) في (ط): «ومظنته».

(١٠٤٥٩) الزمر: ٥٠.

(١٠٤٦٠) في (ح)، و(ت)، و(خ)، و(ط): «ألَـنا لما عملنا» وفي (م): «اذن لما عملنا»، وهو تحريف من النساخ، والمثبت من: (ع)، و(ز)، و(ف)، و(ن)، و(ك)، و(ب)، و(ق)، وهو الصواب.

(١٠٤٦١) **متفق عليه** من حديث ابن عباس: أخرجه البخاري في التفسير: ٤١١/٨، ٤٨١٠، ومسلم في الإيمان: ١١٣/١.

(١٠٤٦٢) في (ت)، و(ح)، و(م)، و(خ)، و(ن)، و(ط): «فيه بالترجية». والمثبت من: (ع)، و(ز)، و(ك)، و(ف)، و(ب)، و(ق).

(١٠٤٦٣) **«ز»:** لأنه أطلق الذنوب، فلم يقيد بصغيرة ولا كبيرة، ولم يشترط شرطا مّا؛ فلم يقل: =

ومثلُ ذلك الآيةُ الأخرى: ﴿وَأَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ طَرَفَيِ ٱلنَّهَارِ وَزُلَفًا مِّنَ ٱلَّيْلِ إِنَّ ٱلْحَسَنَٰتِ يُذْهِبْنَ ٱلسَّيِّـَٔاتِ﴾ (١٠٤٦٤).

وانظر في سببها في الترمذي والنسائي وغيرهما (١٠٤٦٥).

ولما كان جانبُ الانحلال (١٠٤٦٦) **من العباد أغلبَ؛ كان** جانبُ **التخويف أغلبَ**، وذلك في مظانّه الخاصة، لا على الإطلاق؛ فإنه إذا لم يكن هنالك مظنة هذا ولا هذا، أَتى الأمرُ معتدلاً.

وقد مرّ لهذا المعنى بسطٌ في كتاب المقاصد، (١٠٤٦٧) والحمد لله.

فإن قيل: هذا لا يطرد؛ فقد ينفرد أحدُ الأمرين، فلا يؤتَى معه بالآخر، فيأتي التخويف من غير ترجية، وبالعكس، ألا ترى **قولَه** تعالى: ﴿وَيْلٌ لِّكُلِّ هُمَزَةٍ لُّمَزَةٍ﴾ إلى آخرها (١٠٤٦٨) فإنها كلَّها تخويف.

وقولَه: ﴿كَلَّآ إِنَّ ٱلْإِنسَٰنَ لَيَطْغَىٰٓ أَن رَّءَاهُ [ع-٣٢٦] ٱسْتَغْنَىٰٓ﴾

= ﴿لِمَن يَشَآءُ﴾ ثم أكد الأمر بقوله: ﴿إِنَّهُۥ هُوَ ٱلْغَفُورُ ٱلرَّحِيمُ﴾، ومثله يقال في إذهاب الحسنات للسيئات في الآية الآتية بعدها. اهـ

(١٠٤٦٤) هود: ١١٤.

(١٠٤٦٥) تقدم: ٤، ١٧١.

(١٠٤٦٦) في (ح)، و(ت)، و(خ)، و(ط): «الإخلال». وفي (ن)، و(م): «الإحلال» وهو خطأ، والمثبت من: (ع)، و(ز)، و(ب)، و(ف)، و(ك)، و(ق)، وهو أدق من الأول.

(١٠٤٦٧) ينظر كتاب المقاصد: النوع الثالث: المسألة الثانية عشرة.

(١٠٤٦٨) الهمزة: ١-٩.

إلى آخر السورة (١٠٤٦٩).

وقولُه: ﴿أَلَمْ تَرَ كَيْفَ فَعَلَ رَبُّكَ بِأَصْحَابِ الْفِيلِ﴾ [إلى آخر] السورة (١٠٤٧٠).

ومن الآيات، قولُه [تعالى]: (١٠٤٧١) ﴿إِنَّ الَّذِينَ يُؤْذُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ﴾ إلى قوله: ﴿فَقَدِ احْتَمَلُوا بُهْتَانًا وَإِثْمًا مُبِينًا﴾ (١٠٤٧٢).

وفي الطرف الآخر قولُه تعالى: ﴿وَالضُّحَى وَاللَّيْلِ إِذَا سَجَى﴾ إلى آخرها (١٠٤٧٣).

وقوله تعالى: ﴿أَلَمْ نَشْرَحْ لَكَ صَدْرَكَ﴾ إلى آخرها (١٠٤٧٤).

ومن الآيات قولُه تعالى: ﴿وَلَا يَأْتَلِ أُولُوا الْفَضْلِ مِنْكُمْ وَالسَّعَةِ أَنْ يُؤْتُوا أُولِي الْقُرْبَى﴾ الآية (١٠٤٧٥).

ورَوى أبو عُبَيد عن ابن عباس أنه التقى هو وعبدُ الله بن عَمرو؛ فقال ابن عباس: «أيُّ آية أرجى في كتاب الله»؟ فقال عبد الله: قوله: ﴿قُلْ يَا عِبَادِيَ

(١٠٤٦٩) العلق: ٦-١٩.

(١٠٤٧٠) الفيل: ١-٥. والزيادة التي قبل، ليست في: (ع)، و(ز)، و(ف)، و(ك)، و(ب)، و(ق).

(١٠٤٧١) الزيادة ليست في: (ت)، و(ح)، و(ن)، و(م)، و(خ). وثابتة في: (ع)، و(ز)، و(ف)، و(ب)، و(ك).

(١٠٤٧٢) الأحزاب: ٥٧-٥٨.

(١٠٤٧٣) الضحى: ١-١١.

(١٠٤٧٤) الشرح: ١-٨.

(١٠٤٧٥) النور: ٢٢.

أَسْرَفُواْ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ لَا تَقْنَطُواْ مِن رَّحْمَةِ ٱللَّهِ﴾ الآية؛ [١٠٤٧٦] فقال ابن عباس: لكن قول الله: ﴿وَإِذْ قَالَ إِبْرَٰهِيمُ رَبِّ أَرِنِى كَيْفَ تُحْىِ ٱلْمَوْتَىٰ قَالَ أَوَلَمْ تُؤْمِن قَالَ بَلَىٰ وَلَٰكِن لِّيَطْمَئِنَّ قَلْبِى﴾ [١٠٤٧٧].

قال ابن عباس: «فرضي منه بقوله: ﴿بَلَىٰ﴾ قال: [١٠٤٧٨] فهذا لما يَعترض في الصدور مما يوسوس به الشيطان» [١٠٤٧٩].

(١٠٤٧٦) الزمر: ٥٠.

(١٠٤٧٧) البقرة: ٢٥٩.

(١٠٤٧٨) «ز»: أي إن عبد الله، قال لابن عباس: إن هذا في موضوع آخر، كحديث القائل له ﷺ : إني أُحدِّث نفسي بالشيء لأن أكون حُمَمة، أحبّ إلى من أن أتكلم به، فقال له ﷺ : «الحمد لله الذي رد أمره إلى الوسوسة»، فليس راجعا إلى أصل الإيمان، أو قبول فيه، حتى تكون الآية أرجى الآيات كما فهمت. اهـ

(١٠٤٧٩) أخرجه أبو عبيد في فضائل القرآن: ٨٦/٢ رقم ٥٣٨، والحاكم: ٦٠/١، ٢٦٠/٤.

من طريق عبد العزيز بن عبد الله بن أبي سلمة، عن محمد بن المنكدر وصفوان بن سليم، قال: التقى ابن عباس، وعبد الله بن عمْرو.

وقال الحاكم: «صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه». **وقال** في الموضع الثاني: «هذا حديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه». وقال الذهبي: «فيه انقطاع».

قلت: لأن محمد بن المنكدر، لم يسمعه من ابن عباس فيما يظهر، وصححه الحاكم بناء على أنه متصل؛ لأن ابن المنكدر ليس بمدلس، وقد مات ابن عباس وله نحو عشر سنين، و سماعه منه ممكن، ثم هو مقرون بصفوان بن سليم عند أبي عبيد، وهو أيضاً ثقة لا يدلس، فإن كان محفوظاً في هذا الإسناد، فهو أيضاً ممن يمكن أن يسمع من ابن عباس، فقد ولد في حدود الستين، وابن عباس توفي في حدود ثمان وستين، فمن سنُّه ثمان سنوات يمكن أن يسمع، لولا ما يرد على هذا من أن ابن عباس في هذا الوقت كان بالطائف، وصفوان بالمدينة، ولهذا جزم أبو داود أنه لم ير أحداً من الصحابة إلا أبا أمامة، وعبد الله بن بسر. =

وعن ابن مسعود؛ قال: «في القرآن آيتان ما قرأهُما عبدٌ مسلمٌ عند ذنب إلَّا غَفر الله له».

وفسَّر ذلك أبيُّ بن كعب بقوله تعالى: ﴿وَالذِينَ إِذَا فَعَلُواْ فَاحِشَةً اَوْ ظَلَمُوٓاْ أَنفُسَهُمْ ذَكَرُواْ اُ۬للَّهَ﴾ إلى آخر الآية [(١٠٤٨٠)].

وقوله: ﴿وَمَنْ يَّعْمَلْ سُوٓءاً اَوْ يَظْلِمْ نَفْسَهُۥ ثُمَّ يَسْتَغْفِرِ اِ۬للَّهَ يَجِدِ اِ۬للَّهَ غَفُوراً رَّحِيماً﴾ [(١٠٤٨١)].

وعن ابن مسعود: «إن في النساء خمسَ آيات ما يسرّني أن لي بها الدنيا وما فيها، ولقد علمتُ أن العلمـاء إذا مـروا بها ما يعرفـونها: قوله: ﴿اِن

= **ومع** الاحتمال فلا يجزم بالاتصال. وأما من أعله، بعبد الله بن صالح، راويه عن عبد العزيز عند أبي عبيد، فلم يصنع شيئاً؛ لأنه لم يتفرد به، وقد تابعه بشر بن حُجر البصري عند الحاكم، وهو صدوق، كما قال أبو حاتم. ينظر الجرح والتعديل: ٣٥٥/٢.

(١٠٤٨٠) آل عمران: ١٣٥.

(١٠٤٨١) النساء: ١٠٩، **والأثر** أخرجه أبو عبيد في فضائل القرآن: ٨٧/٢ ح ٥٣٩، والطبراني في مسند الشاميين: ٣٣٤/٢ ح ١٤٤٤.

وفي إسناده أبو الفرات مولى صفية بنت حُيي، وقد ذكر الذهبي في الكنى: ٦٨٢/٢، اثنين ممن يكنّيان بهذه الكنية بمن فوق وتحت، ولم يزد، ولا يدرى هل هذا أحدهما، أو هو غيرهما، وهناك ثالث يروي عن ابن مسعود، ذكره ابن عبد البر في الاستغناء: ١٥١١/٣.

وله أسانيد أخر ستأتي في الذي بعده. وعند أبي عبيد، والطبراني «إذا مروا بها يعرفونها»، والمثبت من جميع النسخ الخطية، و(ط)، وهو الراجح عندي؛ لأن ابن مسعود ذكر ذلك في مقام الفخر بشيء يعرفه ولا يعرفه غيره من العلماء؛ فلو كانوا يعرفونه، لما كان بينه وبينهم فرق، والسياقُ يدل على ما رجحنا، وسيكرر المؤلف ذلك بعد صفحات، وسيشير لما ذكرنا من السياق، والله أعلم.

تَجْتَنِبُواْ كَبَآئِرَ مَا تُنْهَوْنَ عَنْهُ﴾ الآية [(١٠٤٨٢)].

وقوله: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَظْلِمُ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ﴾ الآية [(١٠٤٨٣)].

وقوله: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَن يُشْرَكَ بِهِۦ﴾ الآية، [(١٠٤٨٤)].

وقوله: ﴿وَلَوْ أَنَّهُمْ إِذ ظَّلَمُوٓاْ أَنفُسَهُمْ جَآءُوكَ﴾ الآية، [(١٠٤٨٥)].

وقوله: ﴿وَمَن يَعْمَلْ سُوٓءًا أَوْ يَظْلِمْ نَفْسَهُۥ ثُمَّ يَسْتَغْفِرِ ٱللَّهَ يَجِدِ ٱللَّهَ غَفُورًا رَّحِيمًا﴾ [الآية] [(١٠٤٨٦)].

وأشياءُ من هذا القبيل كثيرةٌ، إذا تُتبعتْ وُجدت؛ **فالقاعدةُ لا تطرد**، وإنما الذي يقال: إن كل موطن له ما يناسبه، ولكل مقام مقال، وهو الذي يطّرد في علم البيان، أمّا هذا التخصيصُ فلا.

فالجوابُ: أن ما اعتُرض به غير صادٍّ عن سبيل ما تقدم، وعنه **جوابان:**

(١٠٤٨٢) النساء: ٣١.

(١٠٤٨٣) النساء: ٤٠.

(١٠٤٨٤) النساء: ٤٧.

(١٠٤٨٥) النساء: ٦٣.

(١٠٤٨٦) النساء: ١٠٩، والزيادة من: (م)، **والأثر** أخرجه أبو عبيد في فضائل القرآن: ٨٩/٢ ح ٥٤٠، والحاكم في المستدرك: ٣٠٥/٢، وسعيد بن منصور: ١٠٩١/٣ ح ٥٢٦. ١٣٧٢/٤ ح ٦٨٧، وعنه الطبراني في الكبير: ٢٢٠/٩، ٩٠٦٩.

وقال الحاكم: «هذا إسناد صحيح إن كان عبد الرحمان سمع من أبيه، فقد اختلف في ذلك».

وقال في المجمع: ١٢/٧: «ورجاله رجال صحيح».

وهو كما قال، إلا أن عبد الرحمان بن عبد الله بن مسعود اختُلف في سماعه من أبيه، فمن أثبته فالإسناد عنه متصل، ومن نفاه فهو عنده منقطع، لكن هو عند سعيد بن منصور، وعنه الطبراني في الكبير: ٢٢٠/٩ ح ٩٠٧٠، بسياق آخر، وإسنادين آخرين فيهما مقال.

إجمالي، وتفصيلي:

فالإجمالي: أن يقال: إن الأمر العام والقانون الشائع هو ما تقدم؛ فلا ينقضُه [١٠٤٨٧] الأفرادُ الجزئية الأَقَلِّية؛ **لأن الكليّة إذا كانت أكثريّةً في الوضعيات، انعقَدت كليّة، واعتُمدت في الحكم بها وعليها، شأنَ الأمور العادية [١٠٤٨٨] الجارية في الوجود،** ولا شك أن ما اعتُرض به من ذلك قليل، يدل عليه الاستقراء؛ فليس بقادح فيما تأصل.

وأمّا التفصيلي: [فإن قوله] [١٠٤٨٩]: ﴿وَيْلٌ لِّكُلِّ هُمَزَةٍ لُّمَزَةٍ﴾ [١٠٤٩٠] قضيةُ عين في رجل معيَّن [١٠٤٩١] من الكفار، بسبب أمر معين: من همزه النبيَّ ﷺ وعيبِه إياه؛ فهو إخبار عن جزائه على ذلك العمل القبيح، لا أنه أُجري مجرى التخويف؛ فليس مما نحن فيه.

وهذا الوجهُ جارٍ في قوله: ﴿إِنَّ ٱلْإِنسَٰنَ [١٠٤٩٢] لَيَطْغَىٰٓ أَن رَّءَاهُ

(١٠٤٨٧) في (ب)، و(ط): «فلا تنقضه»، والمثبت من باقي النسخ الخطية.

(١٠٤٨٨) «ز»: أي فمع كونها أغلبية، اعتبرها الشارع في إجراء الأحكام عليها؛ كما في أحكام السفر، وبناء التكليف على البلوغ الذي هو مظنة العقل، وهكذا، كما تقدم في المقاصد، في المسألة العاشرة من النوع الأول، والخامسة عشرة من النوع الرابع. اهـ

(١٠٤٨٩) في (ب): «فقوله».

(١٠٤٩٠) الهمزة: ١.

(١٠٤٩١) «ز»: هو أُبي بن خلف، أو أُمية بن خلف، أو الوليد بن المغيرة، أو العاصي بن وائل، أو هم جميعا؛ لأنهم كانوا أغنياء عيابين في النبي ﷺ تنطبق عليهم الأوصاف التي في السورة. اهـ

(١٠٤٩٢) «ز»: نزل في أبي جهل، وإن كان المراد الجنس، وقد نزلت الآيات بعد ما قبلها من السورة، بزمن طويل. اهـ

ٱسْتَغْنَىٰٓ﴾ (١٠٤٩٣)

وقولُه: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يُؤْذُونَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ﴾ الآيتين، (١٠٤٩٤) جارٍ على ما ذكر.

وكذلك سورة: ﴿وَٱلضُّحَىٰ﴾ (١٠٤٩٥) وقوله: ﴿أَلَمْ نَشْرَحْ لَكَ صَدْرَكَ﴾ (١٠٤٩٦) غيرُ ما نحن فيه، بل هو أمرٌ من الله للنبي ﷺ بالشكر لأجل ما أعطاه من المنح.

وقولُه: ﴿أَلَا تُحِبُّونَ أَن يَغْفِرَ ٱللَّهُ لَكُمْ﴾ (١٠٤٩٧) قضيةُ عين لأبي بكر الصديق، [رضي الله عنه] (١٠٤٩٨) نفَّس بها من كربه فيما أصابه بسبب الإفك المتقوَّل على بنته عائشة؛ [رضي الله عنها]، (١٠٤٩٩) فجاء هذا الكلامُ كالتأنيس له، والحضّ على إتمام مكارم الأخلاق وإدامتها: بالإنفاق على قريبه المتصف بالمسكنة

(١٠٤٩٣) العلق: ٦-٧.

(١٠٤٩٤) الأحزاب: ٥٧، قال «ز»: لأنهما نزلتا في ابن أُبي بن سلول ومن معه في قضية الإفك، أو فيمن طعنوا عليه ﷺ في زواج صفية بنت حُيي بن أخطب. اهـ

(١٠٤٩٥) الضحى: ١.

(١٠٤٩٦) الشرح: ١.

(١٠٤٩٧) النور: ٢٢.

(١٠٤٩٨) الزيادة ليست في: (ت)، و(خ)، و(ن)، و(م)، و(ح)، و(ط). وثابتة في: (ع)، و(ف)، و(ب)، و(ز)، و(ك)، و(ق).

(١٠٤٩٩) الزيادة ليست في: (خ): و(ن)، و(ت)، و(ح)، و(م)، و(ط). وثابتة في: (ع)، و(ك)، و(ب)، و(ق)، و(ف)، و(ز).

والهجـــرة، ولم يكن ذلك واجـباً على أبي بكر، (١٠٥٠٠) ولكنّ الله أحبّ له (١٠٥٠١) معالي الأخلاق.

وقولُه: ﴿لَا تَقْنَطُوا﴾ وما ذُكر معها في المذاكرة المتقدمة؛ ليس مقصودُهم بذكر ذلك النقضَ على ما نحن فيه، بل النظرُ في معاني آياتٍ على استقلالها، ألا ترى أن قوله: ﴿لَا تَقْنَطُوا مِن رَّحْمَةِ اللَّهِ﴾ أُعقِب بقوله: ﴿وَأَنِيبُوا إِلَىٰ رَبِّكُمْ﴾ الآية (١٠٥٠٢).

وفي هذا تخويف عظيم، (١٠٥٠٣) مهيِّجٌ للفرار من وقوعه. وما تقدم من السبب في نزول الآية؛ يبين المرادَ، وأنّ قوله: ﴿لَا تَقْنَطُوا﴾ رافعٌ (١٠٥٠٤) لما تخوّفوه من عدم الغفران لما سلف.

وقولُه: ﴿رَبِّ أَرِنِي كَيْفَ تُحْيِي الْمَوْتَىٰ﴾ (١٠٥٠٥) نظرٌ في معنى آية في الجملة وما يُستنبَط منها، وإلاّ فقولُه: ﴿قَالَ أَوَلَمْ تُؤْمِن﴾ تقريرٌ فيه إشارة إلى التخويف أن لا يكون مؤمناً، فلما قال: ﴿بَلَىٰ﴾ حصل المقصود.

(١٠٥٠٠) في (خ): «ولم يكن ذلك على أبي بكر واجباً».

(١٠٥٠١) في (ت)، و(م)، و(ح)، و(ن)، و(خ)، و(ط): «ولكن أحب الله له». والمثبت من: (ع)، و(ف)، و(ب)، و(ز)، و(ك)، و(ق).

(١٠٥٠٢) الزمر: ٥٠-٥١..

(١٠٥٠٣) في (خ): «وبين هذا تخويف عظيم».

(١٠٥٠٤) في (ن): «راجع».

(١٠٥٠٥) البقرة: ٢٥٩.

وقولُه: ﴿وَالَّذِينَ إِذَا فَعَلُواْ فَاحِشَةً﴾، [١٠٥٠٦] كقوله: ﴿لَا تَقْنَطُواْ مِن رَّحْمَةِ اللَّهِ﴾ [١٠٥٠٧].

وقولُه: ﴿وَمَن يَعْمَلْ سُوٓءًا أَوْ يَظْلِمْ نَفْسَهُۥ﴾ [١٠٥٠٨] داخلٌ تحت أصْلنا؛ لأنه جاء بعد قوله: ﴿وَلَا تَكُن لِّلْخَآئِنِينَ خَصِيمًا﴾ ، ﴿وَلَا تُجَٰدِلْ عَنِ الَّذِينَ يَخْتَانُونَ أَنفُسَهُمْ﴾ إلى قوله: ﴿فَمَن يُجَٰدِلُ اللَّهَ عَنْهُمْ يَوْمَ الْقِيَٰمَةِ أَم مَّن يَكُونُ عَلَيْهِمْ وَكِيلًا﴾ [١٠٥٠٩].

وقولُه: ﴿إِن تَجْتَنِبُواْ﴾ [١٠٥١٠] آتٍ بعد الوعيد على الكبائر من أول السورة إلى هنالك؛ كأكل مال اليتيم، والحَيف [١٠٥١١] في الوصية، وغيرهما؛ فذلك مما يرجَّى به [بعدَ] [١٠٥١٢] تقدم التخويف.

وأما قولُه: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَظْلِمُ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ﴾؛ فقد أُعقب بقوله:

(١٠٥٠٦) آل عمران: ١٣٥.

(١٠٥٠٧) الزمر: ٥٠..

(١٠٥٠٨) النساء: ١٠٩..

(١٠٥٠٩) النساء: ١٠٤-١٠٨.

(١٠٥١٠) النساء: ٣١.

(١٠٥١١) في (ع): «والحيل».

(١٠٥١٢) الزيادة ليست في: (ب)، و(ح)، و(ن)، و(م)، و(خ) و(ت)، و(ط). وثابتة في: (ع)، و(ف)، و(ك)، و(ز)، و(ق)، ولا بد منها لصحة المعنى.

قال «ز»: لعل الأصل: «تقدمه» أي فقوله: ﴿إِن تَجْتَنِبُواْ﴾ الآية مما يرجى به، لكن سبقه التخويف. اهـ

قلت: لا حاجة لهذا التعليق بعد ما ثبت أن هناك حذفاً.

﴿يَوْمَئِذٍ يَوَدُّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ﴾ الآية، وتقدم قبلها قولُه: ﴿ٱلَّذِينَ يَبْخَلُونَ﴾ إلى قوله: ﴿عَذَاباً مُّهِيناً﴾ (١٠٥١٣).

بل قولُه: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ [ع-٣٢٧] لاَ يَظْلِمُ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ﴾، جمَع التخويفَ مع الترجية.

وكذلك (١٠٥١٤) قولُه: ﴿وَلَوَ اَنَّهُمْ إِذ ظَّلَمُوٓاْ أَنفُسَهُمْ﴾ الآية، (١٠٥١٥) تقدم قبلَها وأَتى بعدها تخويفٌ (١٠٥١٦) عظيم؛ فهو مما نحن فيه.

وقـــولُه: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لاَ يَغْفِرُ أَنْ يُّشْرَكَ بِهِۦ﴾ الآيـــة، (١٠٥١٧) جـامعٌ للتخويف والترجية من حيث قيَّد غفران ما سوى الشرك بالمشيئة.

ولم يُرِد ابن مسعود [رضي الله عنه] (١٠٥١٨) بقوله: «ما يسرني أن لي بها الدنيا وما فيها» أنها آياتُ ترجية خاصّة، بل مرادُه - والله أعلم - أنها **كليّات في الشريعة محكماتٌ، قد احتوت على علم كثير، وأحاطت بقواعد عظيمة في الدين،** فلذلك قال: «ولقد علمتُ أن العلماء إذا مروا بها؛ ما يعرفونها» (١٠٥١٩).

(١٠٥١٣) النساء: ٤٠، ٤٢، ٣٧..

(١٠٥١٤) في (ط): «وكذا»، والمثبت من جميع النسخ الخطية.

(١٠٥١٥) النساء: ٦٣.

(١٠٥١٦) فاعل للفعلين قبله على التنازع.

(١٠٥١٧) النساء.: ١١٥.

(١٠٥١٨) الزيادة ليست في: (ت)، و(خ)، و(م)، و(ح)، و(ن)، و(ط). وثابتة في: (ع)، و(ف)، و(ك)، و(ب)، و(ز).

(١٠٥١٩) تقدم في الرقم: ١٠٤٨٦.

وإذا ثبت هذا؛ فجميعُ ما تقدَّم جارٍ على أن لكل موطن ما يناسبه، [وأنّ الذي يناسبه] (١٠٥٢٠) إنـزالُ القرآن، إجراؤُه على البشارة والنذارة، وهو مقصودُه (١٠٥٢١) الأصلي، لا أنه أُنزل لأحد الطرفين دون الآخر، وهو المطلوب، وبالله التوفيق.

فصل:

ومن هنا يُتصوَّر للعباد أن يكونوا دائرين بين الخوف والرجاء؛ لأن حقيقة الإيمان دائرة بينهما، وقد دل على ذلك الكتابُ العزيز على الخصوص؛ [فقال]: (١٠٥٢٢) ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ هُم مِّنْ خَشْيَةِ رَبِّهِم مُّشْفِقُونَ﴾ إلى قوله: ﴿وَٱلَّذِينَ يُؤْتُونَ مَآ ءَاتَوا۟ وَّقُلُوبُهُمْ وَجِلَةٌ أَنَّهُمْ إِلَىٰ رَبِّهِمْ رَٰجِعُونَ﴾ (١٠٥٢٣).

وقال: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَٱلَّذِينَ هَاجَرُوا۟ وَجَٰهَدُوا۟ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ أُو۟لَٰٓئِكَ يَرْجُونَ رَحْمَتَ ٱللَّهِ وَٱللَّهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ (١٠٥٢٤).

(١٠٥٢٠) الزيادة ليست في: (ب)، و(ت)، و(ن)، و(ح)، و(م)، و(خ)، و(ط). وثابتة في: (ع)، و(ف)، و(ز)، و(ك)، و(ق)، ولا يستقيم الكلام بدونها.

وقال ز: إجراؤه بدل من إنزال. اهـ وما قاله ليس بصحيح، بعد ثبوت الحذف المؤدي إلى قلق العبارة.

(١٠٥٢١) في (ط): «المقصود»، والمثبت من جميع النسخ الخطية.

(١٠٥٢٢) الزيادة ليست في: (م)، وثابتة في غيرها.

(١٠٥٢٣) المؤمنون: ٥٨-٦١.

(١٠٥٢٤) البقرة: ٢١٦.

وقال: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ يَدْعُونَ يَبْتَغُونَ إِلَىٰ رَبِّهِمُ ٱلْوَسِيلَةَ أَيُّهُمْ أَقْرَبُ وَيَرْجُونَ رَحْمَتَهُۥ وَيَخَافُونَ عَذَابَهُۥٓ﴾ (١٠٥٢٥).

وهذا على الجملة، **فإن غَلب** (١٠٥٢٦) **عليه طرفُ الانحلال والمخالفةِ؛ فجانبُ الخوف عليه أقربُ، وإن غَلب عليه طرفُ التشديد والاحتياط؛ فجانبُ الرجاء إليه أقربُ،** وبهذا كان ﷺ يؤدِّب أصحابه.

ولمّا غلَب على قوم جانبُ الخوف؛ قيل لهم: ﴿قُلْ يَٰعِبَادِىَ ٱلَّذِينَ أَسْرَفُواْ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ لَا تَقْنَطُواْ مِن رَّحْمَةِ ٱللَّهِ﴾ الآية (١٠٥٢٧).

وغلَب على قوم جانبُ الإهمال في بعض (١٠٥٢٨) الأمور؛ فخُوِّفوا وعوتبوا؛ كقوله: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يُؤْذُونَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ لَعَنَهُمُ ٱللَّهُ فِى ٱلدُّنْيَا وَٱلْءَاخِرَةِ﴾ الآية (١٠٥٢٩).

فإذا ثبت هذا من ترتيب القرآن ومعاني آياته؛ فعلى المكلف العملُ على

(١٠٥٢٥) الإسراء: ٥٧.

(١٠٥٢٦) في (م): «فإن غالب».

(١٠٥٢٧) الزمر: ٥٠.

(١٠٥٢٨) «ز»: تقدم أن الآية نزلت في **ابن** أبي ابن سلول أو فيمن طعنوا فيه وعابوه ﷺ في زواج صفية، وسواء أكان هذا **أو ذاك**، فقد نزلت في شأن قوم من الكفار، والموضعُ الآن لذكر المؤمنين الذين غلب عليهم أحد الطرفين، وطريقة تأديبهم، فلو ذُكر في تأديب من غلب عليه جانب الإهمال في بعض الأمور، مثلَ آية: ﴿أَلَمْ يَأْنِ لِلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَن تَخْشَعَ قُلُوبُهُمْ﴾ الآية، لكان ظاهرا، وصح تسميته عتابا، أما الذين يُلعنون في الدنيا والآخرة، فلا يعد هلاكهم الأبدي عتابا. اهـ

(١٠٥٢٩) الأحزاب: ٥٧، وقوله: ﴿فِى ٱلدُّنْيَا وَٱلْءَاخِرَةِ﴾ ليس في: (ف).

وَفق ذلك التأديب [انتهى] (١٠٥٣٠).

المسألة الخامسة:

تعريفُ القرآن بالأحكام الشرعية أكثرُه كليٌّ لا جزئيّ، (١٠٥٣١) وحيث جاء جزئيّاً؛ فمأخذُه على الكلية، إمّا بالاعتبار، (١٠٥٣٢) أو بمعنى الأصل؛ (١٠٥٣٣) إلا ما خصَّه الدليل، مثلَ خصائص النبي ﷺ.

ويدل على هذا المعنى - بعد الاستقراء المُعتبَـرِ - أنه محتاج (١٠٥٣٤) إلى كثير من البيان؛ فإن السنة - على كثرتها وكثرةِ مسائلها - إنما هي بيانٌ للكتاب، كما سيأتي شرحُه إن شاء الله تعالى، وقد قال [الله] تعالى: ﴿وَأَنزَلْنَآ

(١٠٥٣٠) الزيادة ليست في النسخ الخطية ما عدا: (خ).

(١٠٥٣١) «ز»: معنى الكلية هنا، أنه لا يختص بشخص دون آخر، ولا بحال دون حال، ولا زمان دون آخر.

وأيضاً: ليس مفصلا مستوعبا لشروط وأركان وموانع ما يُطلب أو ما ينهى عنه، وهو المسمى بالمجمل.

وإنما حملنا الكلية على هذين المعنيين معا؛ لتنزيل كلامه الآتي عليه؛ ألا ترى إلى قوله: «إلا ما خصه الدليل»، وإلى قوله: «ويدل على هذا المعنى أنه محتاج إلى كثير من البيان»، وقوله: «وأنت تعلم أن الصلاة والزكاة» إلخ. اهـ

(١٠٥٣٢) «ز»: أي باعتبار المآلات، وهو المسمى بالاستحسان. اهـ

(١٠٥٣٣) «ز»: وهو القياس. اهـ

(١٠٥٣٤) «ز»: لمعرفة التفاصيل، والشروط، والموانع، وأركان الماهيات الشرعية، وغير ذلك، وهذه الحاجة هي علامة الكلية. اهـ

إِلَيْكَ ٱلذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ﴾ (١٠٥٣٥).

وفي الحديث: «ما من الأنبياء نبيٌّ، إلا أُعطي من الآيات ما مثلُه آمَن عليه البشرُ، وإنما كان الذي أُوتيتُه وحياً أوحاه الله إليّ؛ فأرجو أن أكون أكثرَهم تابعاً يوم القيامة» (١٠٥٣٦).

وإنّما [الذي] (١٠٥٣٧) أُعطيَ، القرآنُ، (١٠٥٣٨) وأما السنةُ فبيانٌ له.

وإذا كان كذلك؛ فالقرآن - على اختصاره - جامعٌ، ولا يكون جامعاً إلا والمجموعُ فيه [أمورٌ] (١٠٥٣٩) كليّاتٌ؛ لأن الشريعة تمّت بتمام نزوله؛ لقوله تعالى: ﴿ٱلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ﴾ الآية (١٠٥٤٠).

وأنت (١٠٥٤١) تعلم أن الصلاة، والزكاة، والجهاد، وأشباه ذلك، لم يتبين

(١٠٥٣٥) النحل: ٤٤، والزيادة التي قبل الآية، ليست في: (م).

(١٠٥٣٦) تقدم في الرقم: ٧٤٥٦، وسيكرر في: ١٠٦٣٦.

(١٠٥٣٧) الزيادة ليست في: (ن)، و(ح)، و(م)، و(خ)، و(ت)، وثابتة في باقي النسخ الخطية.

(١٠٥٣٨) «**ز**»: لأنه المشتمل على ما آمنَ لأجله الناس من المعجزة، **وليس هذا في السنة**، وإذا كان الذي أعطيه، هو القرآن؛ فلا يتأتى أن يكون جامعا لحاجة البشر في دينهم ودنياهم، إلا إذا كان مشتملا على التفاصيل في معاملة الخلق والخالق.

لكنه يبقى أن يقال: إنه ورد في الحديث الآخر: «أعطيت القرآن ومثله معه» فهذا الحصر غير مسلم إلا باعتبار الإعجاز الذي في الحديث، فلا يظهر وجه الاستدلال بالحديث على الكلية، لتعريفه للأحكام الشرعية. اهـ

(١٠٥٣٩) الزيادة ليست في: (ب).

(١٠٥٤٠) المائدة: ٤.

(١٠٥٤١) «**ز**»: من تتمة الدليل قبله. اهـ

جميعُ أحكامها في القرآن، إنما بيّنها [١٠٥٤٢] السنة، وكذلك العاديات من الأنكحة، والعقود، والقصاص، والحدود، وغيرها.

وأيضاً: [١٠٥٤٣] فإذا نظرنا إلى رجوع الشريعة إلى كليّاتها المعنوية؛ وجدناها قد تضمنها [١٠٥٤٤] القرآنُ على الكمال، وهي [١٠٥٤٥] الضروريّات، والحاجيّات، والتحسينيّات، ومكمِّلُ كل واحد منها، وهذا كلُّه ظاهر.

وأيضاً: [١٠٥٤٦] فالخارجُ من الأدلة عن الكتاب، هو السنةُ، والإجماع، والقياس، وجميعُ ذلك إنما نشأ عن القرآن.

وقد عدَّ الناسُ قولَه تعالى: ﴿لِتَحْكُمَ بَيْنَ ٱلنَّاسِ بِمَآ أَرَىٰكَ ٱللَّهُ﴾ [١٠٥٤٧] **متضمناً للقياس،** وقولَه [تعالى]: ﴿وَمَا ءَاتَىٰكُمُ

(١٠٥٤٢) في (ب)، و(ت)، و(ح)، و(ن)، و(م)، و(خ)، و(ط): «بينتها»، والمثبت من: (ع)، و(ف)، و(ز)، و(ك)، و(ق). **قال «ز»:** وسيأتي في المسألة الرابعة من السنة، بيان ذلك بتفصيل. اهـ

(١٠٥٤٣) **«ز»:** استدلال آخر على كلية تعريف الكتاب للأحكام الشرعية. اهـ

(١٠٥٤٤) في (ز)، و (ف)، و(ك): «قد تضمنت القرآنَ».

(١٠٥٤٥) **«ز»:** ينظر بيانه الوافي، في المسألة الرابعة من دليل السنة، من قوله: «ومنها النظر إلى ما دل عليه الكتاب في الجملة» إلخ. اهـ

(١٠٥٤٦) في (ح)، و(ن)، و(خ)، و(ت)، و(م)، و(ط): «أيضاً» - بدون واو - وهي مرتبطة بما قبلها، أي وهذا كله ظاهر أيضاً، والمثبت من: (ع)، و(ك)، و(ب)، و(ف)، و(ز)، و(ق)، وهو أرجح.

وعلق «ز»: بقوله: لعل الأصل: «وأيضاً فالخارج» إلخ، ليكون دليلا ثالثا على الكلية بالمعنيين، وتكون هذه الآيات الثلاث، من أوسع كلياته شمولا، وهو ما يشير إليه قوله: «وهذا أهم ما يكون». اهـ

قلت: ما خمّنه كان صواباً.

(١٠٥٤٧) النساء: ١٠٤.

﴿ٱلرَّسُولُ فَخُذُوهُ﴾ (١٠٥٤٨) **مُتضمِّناً للسنة**، وقولَه: ﴿وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ ٱلْمُومِنِينَ﴾ (١٠٥٤٩) [ع-٣٢٨] **مُتضمِّناً للإجماع**.

وهذا أعمّ ما يكون (١٠٥٥٠).

وفي «الصحيح» عن ابن مسعود قال: «لعن اللهُ الواشماتِ، والمستوشِمات» إلى آخره، فبلغ ذلك امرأةً من بني أسد، يقال لها: أمُّ يعقوب - وكانت تقرأ القرآن - فأتتْه، فقالتْ: ما حديثٌ بلغني عنك أنك لعنتَ كذا وكذا؟ فذكرتْه.

فقال عبد الله: «ومالي لا أَلعنُ من لعَن رسولُ الله ﷺ، وهو في كتاب الله»؟ فقالت المرأة: لقد قرأتُ ما بين لوحَي المصحف فما وجدتُّه، فقال: لئن كنتِ قرأتِيه لقد وجدتِّيه، قال الله ﷻ: ﴿وَمَآ ءَاتَيٰكُمُ ٱلرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَيٰكُمْ عَنْهُ فَانتَهُواْ﴾ الحديث (١٠٥٥١).

(١٠٥٤٨) الحشر: ٧، ولفظة «تعالى» التي قبل الآية، ليست في: (ط)، وثابتة في: (ع)، و(ز)، و(ف)، و(ك)، و(ب).

(١٠٥٤٩) النساء: ١١٤.

(١٠٥٥٠) في (ز)، و(ك): «وهو أعم ما يكون» وفي (ف): «وهو أهم ما يكون»، وفي (ب)، و(ت)، و(ح)، و(ن)، و(خ)، و(م)، و(ط): «وهذا أهم ما يكون»، والمثبت من: (ع)، و(ق).

(١٠٥٥١) الآية: ٧ من الحشر. **والحديث** متفق عليه عن ابن مسعود ﷺ: أخرجه البخاري في اللباس: ٣٩٠/١٠ ح ٥٩٣٩، ٥٩٤٣، وغيره. ومسلم كذلك: ١٦٧٨/٣.

وعلق ناسخ «ت» على الحديث في الهامش بقوله: «ينظر هذا، فإنه يردّ ما اعترض به ابن التلمساني في شرح المعالم على القوم في الاحتجاج بالآية، قائلا: إنها في الفيء، وإن همزة «آتى» ممدودة، بمعنى أعطى، ومقصورة بمعنى: «جاء» ولا يكون الاحتجاج إلا على الثاني». =

وعبدُ الله من العالمين بالقرآن [انتهى] (١٠٥٥٢).

فصل:

فعلى هذا لا ينبغي في الاستنباط من القرآن الاقتصارُ عليه دون النظر في شرحه وبيانِه، وهو السنة؛ لأنه إذا كان كليّاً، وفيه أمورٌ **جُمْلِيّة** (١٠٥٥٣) - كما في شأن الصلاة، والزكاة، والحج، والصوم، ونحوها - فلا مَحيصَ عن النظر في بيانه، وبعد ذلك يُنظَر في تفسير السلف الصالح له إن أَعوزَتِ (١٠٥٥٤) السنةُ؛ فإنهم أعرفُ به (١٠٥٥٥) من غيرهم، وإلا فمطلقُ (١٠٥٥٦) الفهم العربي لمن حصَّله، يكفي فيما أَعوز من ذلك. والله أعلم.

= **وعلق «ز»:** على: «لا ألعن من لعن» بقوله: أي في الحديث السابق، وهو لم يرفعه هنا؛ اكتفاء بقوله: «لعن رسول الله»، وقوله: ﴿وَمَآ ءَاتَىٰكُمُ ٱلرَّسُولُ﴾، فالحديث دليل تفصيلي لمسألتها، والآية دليل إجمالي. اهـ

(١٠٥٥٢) الزيادة ليست في النسخ الخطية، ما عدا: (خ).

(١٠٥٥٣) في (ط): «كلية»، وفي (ت): «وفيه أمر وجلية»، وفي (ح)، و(ب)، و(م)، و(خ): «وفيه أمورٌ جلية»، والمثبت من: (ع) ، و(ف)، و(ز)، و(ن)، و(ك)، و(ق). **قال «ز»:** يتأمل في الفرق بين كونه كليّاً، وبين أن فيه أموراً كلية. اهـ

(١٠٥٥٤) في عامة النسخ الخطية، و(ط): «إن أعوزته» ما عدا: (ع) - والعوَزُ: ندرة الشيء، أوفقدانُه مع الحاجة إليه، من عَوِز - بكسر الواو - وأعوز الشيءُ، عزّ فلم يوجد، وعازه الشيءُ، عوْزاً، لم يجده مع الحاجة إليه.

(١٠٥٥٥) في (ن): «به» و: «بها» وكتب فوقها «خ» ليبين بذلك أنه في نسخة بالتأنيث، أي بالحديث، أو بالسنة. والمثبت من جميع النسخ الخطية، و(ط)، أي أعرف بالقرآن.

(١٠٥٥٦) **«ز»:** المراد، الفهم الناشئ عن الدربة فيه كما تقدم آنفاً، لا مجرد أي فهم عربي فُرِض. اهـ

المسألة السادسة:

القرآنُ فيه بيانُ كل شيء على ذلك الترتيب المتقدِّم؛ (١٠٥٥٧) فالعالمُ به - على التحقيق - عالمٌ بجملة الشريعة، (١٠٥٥٨) لا يعوزه منها شيء، والدليل على ذلك أمور:

منها: النصوصُ القرآنية، من قوله: ﴿ٱلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِى وَرَضِيتُ لَكُمُ ٱلْإِسْلَٰمَ دِينًا﴾ (١٠٥٥٩).

وقولِه: ﴿وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ تِبْيَٰنًا لِّكُلِّ شَىْءٍ﴾ (١٠٥٦٠).

وقولِه: ﴿مَّا فَرَّطْنَا فِى ٱلْكِتَٰبِ مِن شَىْءٍ﴾ (١٠٥٦١).

وقولِه [تعالى]: ﴿إِنَّ هَٰذَا ٱلْقُرْءَانَ يَهْدِى لِلَّتِى هِىَ أَقْوَمُ﴾ (١٠٥٦٢) يعني الطريقةَ المستقيمة (١٠٥٦٣).

(١٠٥٥٧) من كونه كليّاً، وفيه أمور كلية تحتها ما لا ينحصر من الجزئيات التي لا تتناهى، وبهذا يصح الادعاء، أمّا أن فيه تفصيل كل شيء جزئيّاً، فهذا فيه خلاف.

(١٠٥٥٨) «ز»: أي عالم بالشريعة إجمالا، لا ينقصه من إجمالها وكلياتها شيء. اهـ **وفي (ط):** «ولا يعوزه»، والمثبت من جميع النسخ الخطية.

(١٠٥٥٩) المائدة: ٤، وقوله: ﴿وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ﴾ إلخ، ليس في: (ط)، وفيها بدلَه، لفظ: «الآية».

قال «ز»: ربما يقال: إكماله بالكتاب والسنة؛ لأنه لم يقل: أكملته في خصوص الكتاب. اهـ

(١٠٥٦٠) النحل: ٨٩.

(١٠٥٦١) الأنعام: ٣٩. **قال «ز»:** بناء على أن المراد به القرآن، وفيه أقوال أخرى معتبرة. اهـ

قلت: بل ضعيفة، والصواب قول من قال: إن المراد به اللوح المحفوظ.

(١٠٥٦٢) الإسراء: ٩، ولفظ «تعالى» الواقع قبل الآية، ليس في: (ط).

(١٠٥٦٣) «ز»: وهي النظام الكامل في معاملة الخلق والخالق. اهـ

ولو لم يَكمُل [١٠٥٦٤] فيه جميعُ معانيها؛ لَمَا صحّ إطلاق هذا المعنى عليه حقيقة.

وأشباهِ ذلك من الآيات الدالة على أنه هدى وشفاءٌ لما في الصدور، ولا يكون شفاءً لجميع ما في الصدور [١٠٥٦٥] إلا وفيه تبيان كل شيء.

ومنها: ما جاء من الأحاديث والآثار المؤْذنةِ بذلك؛ كقوله ﷺ: «إن هذا القرآن حبلُ الله، وهو النور المبين، والشفاء النافع، عصمةٌ لمن تمسك به، ونجاةٌ لمن تبعه، لا يَعوَجّ فيقوَّمَ، ولا يَزيغُ فيُستعتَبَ، ولا تنقضي عجائبُه، ولا يَخلَقُ على كثرة الردّ»، إلى آخره [١٠٥٦٦].

فكونُه حبلَ الله بإطلاق، والشفاءَ النافع، إلى تمامه، دليل على كمال الأمر فيه.

(١٠٥٦٤) في (ب): «ولو لم تكمل». وفي (م)، و(ك): «ولو لم يكن»، والمثبت من باقي النسخ الخطية.

(١٠٥٦٥) **«ز»:** جاء به من لفظ «ما» العام. اهـ

(١٠٥٦٦) **ضعيف:** دون قوله: «أمَا إني لا أقول» إلخ، أخرجه الدارمي: ٤٣١/٢، وأبو عبيد في فضائل القرآن: ٢٤٠/١ ح ٧، وابن أبي شيبة: ٤٨٣/١٠ ح ١٠٠٥٧، وسعيد بن منصور: ٧/١، ٤٣، وعبد الرزاق: ٣٧٥/٣ ح ٦٠١٧، وعنه الطبراني في الكبير: ١٣٠/٩ ح ٨٦٤٨، والحاكم: ٥٥٥/١، وابن حبان في المجروحين: ١٠٠/١، والخطيب في الجامع لأخلاق الراوي: ١٠٧/١.

من طرق عن إبراهيم بن مسلم الهجري، عن أبي الأحوص، عن ابن مسعود.

قال ابن معين عن إبراهيم الهجري: «ليس بشيء».

وقال الحاكم: «هذا حديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه بصالح بن عمر».

وقال الذهبي: «صالح ثقة، خرج له مسلم، لكن إبراهيم بن مسلم ضعيف».

ونحوُ هذا في حديث [(١٠٥٦٧)] عليّ عن النبي ﷺ [(١٠٥٦٨)].

وعن ابن مسعود: «إن كل مؤدِّب يحب أن يؤتَى أدَبُه، وإنّ أدَب الله القرآن» [(١٠٥٦٩)].

(١٠٥٦٧) في (ط): «من حديث».

(١٠٥٦٨) **ضعيف:** أخرجه الترمذي في فضائل القرآن: ١٧٢/٥، ٢٩٠٦، والدارمي: ٤٣٥/٢، وابن أبي شيبة: ٤٨٢/١٠، وأحمد: ٩١/١، وأبو يعلى: ٣٠٢/١ ح ٣٦٧، والبزار: ٧٠/٣ ح ٨٣٤، والبغوي في شرح السنة: ٤٣٨/٤ ح ١١٨١.

ومداره على الحارث الأعور، عن علي. والحارث كذّبه الشعبي، وكان غالياً في التشيع.

قال الترمذي: «هذا حديث لا نعرفه إلا من هذا الوجه، وإسناده مجهول، وفي الحارث مقال».

(١٠٥٦٩) **صحيح لغيره:** أخرجه الدارمي: ٢٠٩٣/٤ ح ٣٣٦٤، وأبو عبيد في فضائل القرآن: ٢٤١/١-٢٨٧ ح ٨، ١٠٩.

من طريق مسعر، عن معن بن عبد الرحمان، عن أبيه، عن ابن مسعود موقوفاً.

وإسناده فيه نظر، فعبد الرحمان لم يسمع من أبيه ابن مسعود، وسقط «عن أبيه» عند الدارمي، فأوهم ذلك صحةَ إسناده، وقد غلَّط هذا الحذفُ محققَ مسند الدارمي الشيخ حسين أسد، فصحّح هذا الإسناد ولم يتفطن للسقط المذكور، كما لم يتفطن إلى أنّ معن بن عبد الرحمان لا رواية له عن ابن مسعود، فإذا كان أبوه لا يروي عنه، فهو من باب أولى أن لا يروي عنه.

وأخرجه الدارمي: ٢/ ٤٢٩، وعبد الرزاق: ٣٦٣/٣ ح ٥٩٩٨، والطبراني في الكبير: ١٢٩/٩ ح ٢٦٤٢.

من طريق أبي إسحاق، عن أبي الأحوص: عوفِ بن مالك بن نضلة، عن ابن مسعود موقوفاً.

وأبو إسحاق عنعنه وهو مدلس، لكنه متابع، فقد أخرجه ابن أبي شيبة: ٤٨٦/١٠ ح ١٠٠٧١، من طريق أبي معاوية، عن الأعمش، عن أبي صالح، عن أبي الأحوص به. واقتصر على: «البيت الذي لا يقرأ فيه القرآن ... لا عامر له» دون بقية الحديث. وإسناده ظاهر الصحة.

وأخرجه الدارمي: ٤٣٣/٢، بنحوه من طريق شعبة، عن عبد الملك بن ميسرة، عن أبي الأحوص، عنه به، وإسناده صحيح.

وسُئِلت عائشة [رضي الله عنها] (١٠٥٧٠) عن خُلُق رسول الله ﷺ؛ فقالت: «كان خُلُقُه القرآن» (١٠٥٧١).

وصدّق ذلك قولُه [تعالى]: ﴿وَإِنَّكَ لَعَلَىٰ خُلُقٍ عَظِيمٍ﴾ (١٠٥٧٢).

وعن قتادة: «ما جالس القرآنَ أحدٌ إلا فارقه بزيادة أو نقصان»، ثم قرأ: ﴿وَنُنَزِّلُ مِنَ ٱلْقُرْءَانِ مَا هُوَ شِفَآءٌ وَرَحْمَةٌ لِّلْمُؤْمِنِينَ وَلَا يَزِيدُ ٱلظَّٰلِمِينَ إِلَّا خَسَارًا﴾ (١٠٥٧٣).

وعن محمد بن كعب القرظي في قول الله تعالى: ﴿إِنَّنَا سَمِعْنَا مُنَادِيًا يُنَادِى لِلْإِيمَٰنِ﴾ (١٠٥٧٤) قال: «هو القرآن، ليس كلُّهم رأى النبي ﷺ».

وفي الحديث: «يؤم الناس أقرؤهم لكتاب الله» (١٠٥٧٥).

وما ذاك إلا أنه أعلمُ بأحكام الله؛ فالعالمُ بالقرآن، عالم بجملة الشريعة.

(١٠٥٧٠) الزيادة ليست في: (ت)، و(خ)، و(ن)، و(م)، و(ح)، و(ط). وثابتة في باقي النسخ الخطية.

(١٠٥٧١) تقدم في الرقم: ٥٢٥٩، وسيكرر في: ١١١٨١.

(١٠٥٧٢) القلم: ٤، ولفظ «تعالى» الذي قبل الآية ليس في: (ط).

(١٠٥٧٣) الإسراء: ٨٢، والأثر أخرجه أبو عبيد: ٢٤٤/١ ح ١٥، والدارمي: ٤٣٨/٢.

من طريق محمد بن كثير، عن عبد الله بن واقد، عن قتادة. وإسناده ضعيف: محمد بن كثير الصنعاني، رمي بسوء حفظه واختلاطه.

(١٠٥٧٤) آل عمران: ١٩٣، **والأثر** أخرجه أبو عبيد: ٢٤٦/١، والطبري في التفسير: ٢١٢/٣.

من طريق موسى بن عُبيدة الربَذي، عن محمد بن كعب به. وإسناده ضعيف بموسى بن عبيدة.

(١٠٥٧٥) أخرجه مسلم في المساجد: ٤٦٥/١، من حديث أبي مسعود الأنصاري.

وعن عائشة: أنّ «من قرأ القرآن فليس فوقه أحد» (١٠٥٧٦).

وعن عبد الله قال: «إذا أردتُّم العلم فأَثيروا القرآن، فإن فيه علمَ الأولين والآخرين» (١٠٥٧٧).

وعن عبد الله بن عَمْرو (١٠٥٧٨) قال: «من جمع القرآن فقد حُمِّل أمراً

(١٠٥٧٦) **ضعيف:** أخرجه ابن أبي شيبة: ٤٦٧/١٠ ح ١٠٠٠١، وأبو عبيد: ٢٦٨/١ ح ٦١.

من طريق محمد بن عبد الرحمان السدوسي، عن مِعْـفَس بن عمران بن حطان، قال: سمعت أم الدرداء، قالت: سألت عائشة.

ومعفس، مجهول، لم يذكره البخاري في تاريخه: ٦٤/٨، بأكثر من أنه سمع من أمّ الدرداء، ولم يزد.

(١٠٥٧٧) **صحيح:** أخرجه أبو عبيد: ٢٧٦/١ ح ٧٩، وابن المبارك في الزهد: ص ٢٨٠ ح ٨١٤، وابن أبي شيبة: ٤٨٥/١٠ ح ١٠٠٦٧، والطبراني في الكبير: ١٣٥/٩ ح ٨٦٦٤- ٨٦٦٦.

من طرق عن أبي إسحاق، عن مرة بن شراحيل الهمداني، عن ابن مسعود.

وأبو إسحاق، هو السَّبيعي، مدلس، لكنه سمعه منه شعبة، وهو لا يروي عنه إلا ما ثبت عنده أنه سمعه، ولو كان معنعناً، قال شعبة: «كان أبو إسحاق إذا أخبرني عن رجل، قلت: أهذا أكبر منك؟ فإن قال: نعم، علمت أنه لُقِـيَّ، وإن قال: أنا أكبر منه، تركته». ينظر التهذيب: ١٥٩/٨، وعلق«ز»: على «فأثيروا» بقوله: بالتفهم فيه. اهـ

(١٠٥٧٨) في (ط): عبد الله بن عمر، وهو خطأ. والأثر ضعيف: أخرجه أبو عبيد: ٢٨٩/١ ح ١١٧، والحاكم: ٥٥٢/١.

من طريق عمرو بن الربيع بن طارق، عن يحيى بن أيوب، ثنا خالد بن يزيد، عن ثعلبة بن أبي الكنود، عن عبد الله بن عمْرو، مرفوعاً عند الحاكم، وموقوفاً عند أبي عبيد.

قال الحاكم: «صحيح».

وقال الذهبي: «سمعه عمرو بن الربيع بن طارق منه».

قلت: ليست علته سماعَ عمرو بن الربيع من عدمه، وإنما علته التي لم يذكراها، ثعلبةُ بن أبي الكنود، فقد ترجمه البخاري: ١٧٥/٢، وابن أبي حاتم: ٤٦٣/٢، ولم يزيدا على ذكره بمن =

عظيماً، وقد أُدرجت النبوة بين جنبيه؛ إلا أنه لا يوحى إليه».

وفي رواية عنه: «من قرأ القرآن فقد اضطَربت النبوةُ بين جنبيه».

وما ذاك إلاّ لأنه [(١٠٥٧٩)] جامعٌ لمعاني النبوة.

وأشباهِ هذا مما يدل على هذا المعنى.

ومنها: التجربةُ، وهو أنه **لا أحدّ من العلماء لجأ إلى القرآن في مسألة إلا وجد لها فيه أصلا، وأقربُ الطوائف من إعواز المسائل النازلة، أهلُ**

= فوق وتحت، فهو بذلك مجهول.

ويحي بن أيوب، الغافقي، سيئ الحفظ، ويخطئ كثيراً، حتى قال عنه ابن سعد: «منكر الحديث».

وأخرجه أبو عبيد: ٢٨٩/١، ح ١١٨، من طريق عبد الله بن صالح، عن معاوية بن صالح عن أبي يحي، عنه موقوفاً.

وأبو يحي، هو سُلَيم بن عامر الكَلاعي، الحمصي، ثقة من رجال مسلم.

ولم يصب محقق فضائل القرآن لأبي عبيد، حينما ظنه شريح بن الحارث القاضي، أبا أمية الكندي، ولم يتفطن للفرق بينهما في الكنية، فالكلاعي كنيته أبو يحي، والكندي كنيته أبو أمية، وطبقتهما مختلفة، فالكندي أقدم طبقة، قد توفي سنة (٨٥هـ) فهو من الطبقة الثانية، وأما الحمصي، فهو من الطبقة الثالثة، ومعاوية بن صالح معروف بالرواية عن الحمصي، دون الكندي.

ومعاوية هذا: «صدوق له أوهام». وشيخه عبد الله بن صالح المصري، كاتب الليث، صدوق كثير الغلط، ثَبْـت في كتابه وكانت فيه غفلة».

وروي مرفوعاً عن أبي أمامة، وابن عمر، ولا يثبت.

ومراده بالاضطراب، الحركة والتردد. وعند أبي عبيد: «فقد استدرجت» وعند الحاكم «فقد استدرج».

(١٠٥٧٩) في (ت)، و(ح)، و(ن)، و(م)، و(خ)، و(ط): «إلا أنه».

الظاهر [١٠٥٨٠] الذين ينكرون القياس، ولم يثبت عنهم أنهم عجزوا عن الدليل في مسألة من المسائل [١٠٥٨١].

وقال ابن حزم الظاهري: «كُلُّ أبواب [ع-٣٢٩] الفقه، ليس منها باب إلا وله أصل في الكتاب والسنة، نعلمه - والحمد لله - حاشَا القراضَ؛ فما وجدنا له أصلاً فيهما البتة»، إلى آخر ما قال [١٠٥٨٢].

وأنت تعلم أن القراض نوعٌ من أنـواع الإجارة، وأصلُ الإجـارة في القرآن ثابت، [١٠٥٨٣] وبيَّن ذلك إقرارُه ﷺ، [١٠٥٨٤] وعملُ الصحابة [رضي الله عنهم] به. [١٠٥٨٥]

ولقائل أن يقول: إن هذا غير صحيح؛ لما ثبت في الشريعة من المسائل والقواعد غيرِ الموجودة في القرآن، وإنما وُجدت في السنة، ويصدِّق ذلك ما في **الصحيح** من قوله ﷺ: «لا أُلفِيَنَّ أحدَكم مُتّكِئاً على أريكته، يأتيه الأمرُ من أمري مما أمرتُ به أو نهيتُ عنه، فيقول: لا أدري، ما وجدنا في كتاب الله

(١٠٥٨٠) في (ط): «الظواهر» والمثبت من جميع النسخ الخطية.

(١٠٥٨١) «ز»: لكن يقال: إن لم يجدوا في القرآن وجدوا في السنة، **فبعض الأدلة**، على ما ترى، ويرشح النظر الذي أشرنا إليه، ما نقله عن ابن حزم، وما عقب به على استثنائه باب القراض. اهـ

(١٠٥٨٢) مراتب الإجماع: ص ١٨٠، وينظر الفتاوى لابن تيمية: ٢٠/٥٠٥، ٢١/٢٠٧.

(١٠٥٨٣) وذلك في قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَبَتِ ٱسْتَـْٔجِرْهُ إِنَّ خَيْرَ مَنِ ٱسْتَـْٔجَرْتَ ٱلْقَوِىُّ ٱلْأَمِينُ﴾.

(١٠٥٨٤) يعني بعد النبوة، وعمله به قبل النبوة، حينما اتجر لخديجة رضي الله عنها في مالها.

(١٠٥٨٥) الزيادة ليست في: (ن)، و(ح)، و(ت)، و(م)، و(خ). وثابتة في: (ع)، و(ف)، و(ز)، و(ك)، و(ب)، ولفظ «تعالى» من (ب)، وحدها.

اتبعناه» (١٠٥٨٦).

وهذا ذمٌّ، ومعناه اعتمادُ السنة أيضاً.

ويصحِّحه قولُ الله تعالى: ﴿ فَإِن تَنَـٰزَعْتُمْ فِے شَےْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى أَللَّهِ وَالرَّسُولِ﴾ الآية (١٠٥٨٧).

قال ميمون بن مِهْران: «الردُّ إلى الله، الردُّ إلى كتابه، والردُّ إلى الرسول إذا كان حيّاً، فلما قبضه الله؛ فالردُّ إلى سنته» (١٠٥٨٨).

ومثلُه: ﴿ وَمَا كَانَ لِمُومِنٍ وَلاَ مُومِنَةٍ اِذَا قَضَى أَللَّهُ وَرَسُولُهُۥ أَمْراً اَن تَكُونَ لَهُمُ اُلْخِيَرَةُ مِنَ اَمْرِهِمْ﴾ الآية (١٠٥٨٩).

ولا يقال: (١٠٥٩٠) إن السنة يؤخذ بها على أنها بيان لكتاب الله، لقوله:

(١٠٥٨٦) **صحيح:** أخرجه الحاكم في المستدرك: ١٠٨/١-١٠٩، من حديث أبي رافع، وصححه على شرطهما، وله شواهد عديدة، منها: عن المقدام بن معديكرب عند أبي داود في السنة: ٢٠٠/٤ ح ٤٦٠٤.

(١٠٥٨٧) النساء: ٥٩.

(١٠٥٨٨) أخرجه ابن جرير في التفسير: ١٥١/٤، والطحاوي في المشكل: ٧٤٧/١، وابن عبد البر في الجامع: ١١٧٧/٢، **وإسناده** حسن، وروي مثلُه عن مجاهد، وقتادة، والسدي، وكلها عند ابن جرير.

(١٠٥٨٩) الأحزاب: ٣٦، وجملة: «أن تكون لهم» إلخ، ليست في: (ت)، و(م)، و(ح)، و(ن)، و(خ)، و(ط).

(١٠٥٩٠) في (ح)، و(ن)، و(م)، و(خ)، و(ط): «يقال» وهو خطأ محض من النساخ، بدليل ما بعده، والمثبت من: (ع)، و(ت)، و(ب)، و(ف)، و(ز)، و(ق)، و(ك).

وقال «ز»: المناسب أن يكون قد سقط منه كلمة: «لا» فهو ينفي من أول الأمر صحة أن يكون هذا جوابا، ويدفع توهم الإجابة به؛ أما ما قيل من أنّ أصله: «ويمكن أن يقال»؛ فإنه لا يناسب قوله بعد: « لأنا نقول» إذ هو تعليل لنفي صحة الإجابة به، لا لإمكانها. اهـ =

﴿لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ﴾ (١٠٥٩١) وهو جمع بين الأدلة.

لأنا نقول: إن كانت السنةُ بياناً للكتاب؛ ففي أحد قسميْها، فالقسمُ الآخَر زيادةٌ على حكم الكتاب؛ كتحريم نكاح المرأة على عمتها، أو على خالتها، (١٠٥٩٢) وتحريم الحمر الأهلية، (١٠٥٩٣) وكل ذي ناب من السباع (١٠٥٩٤).

وقيل لعلي بن أبي طالب [ﷺ]: (١٠٥٩٥) هل عندكم كتاب؟ قال: «لا، إلا كتابُ الله، أو فهمٌ أعطِيه رجلٌ مسلم، أو ما في هذه الصحيفة». قال: قلت: وما في هذه الصحيفة؟ قال: «العقلُ، وفَكاكُ الأسير، وأن لا يُقتَل مسلم بكافر» (١٠٥٩٦).

وهذا وإن كان فيه دليل على أنه لا شيء عندهم إلا كتابُ الله؛ ففيه دليل أن عندهم ما ليس في كتاب الله، وهو خلافُ ما أصلتَ.

= **قلت:** بعد إثبات ما هو صواب، فلا حاجة لهذا التعليق.

(١٠٥٩١) النحل: ٤٤.

(١٠٥٩٢) في (ط): «أو خالتها» والمثبت من جميع النسخ الخطية. والحديث تقدم في الرقم: ٨٩٣٤، وسيأتي في: ١١١٤٦، ١١٤٦٢، ١١٤٦٥، ١١٥٥٨.

(١٠٥٩٣) **متفق عليه** من حديث أنس بن مالك: أخرجه البخاري في المغازي: ٥٣٤/٧ ح ٤١٩٨، ومسلم في الصيد: ١٥٣٨/٣.

(١٠٥٩٤) **متفق عليه** من حديث أبي ثعلبة الخشني: أخرجه البخاري في الأطعمة: ٥٧٣/٩ ح ٥٥٣٠، ومسلم في الصيد: ١٥٣٣/٣.

(١٠٥٩٥) الزيادة ليست في: (ت)، و(ح)، و(ن)، و(م)، و(خ)، وثابتة في باقي النسخ الخطية.

(١٠٥٩٦) أخرجه البخاري في العلم: ٢٠٤/١ ح ١١١، عن أبي جُحيفة، عن علي ﷺ.

والجواب عن ذلك مذكورٌ في الدليل الثاني، وهو السنة (١٠٥٩٧) بحول الله.

ومن نوادر الاستدلال القرآني، **ما نُقل عن علي** [رضي الله عنه] (١٠٥٩٨) أن أقل الحمل ستةُ أشهر؛ انتزاعاً من قوله تعالى: ﴿وَحَمْلُهُۥ وَفِصَٰلُهُۥ ثَلَٰثُونَ شَهْرًا﴾ (١٠٥٩٩) مع قوله: ﴿وَفِصَٰلُهُۥ فِى عَامَيْنِ﴾ (١٠٦٠٠).

واستنباطُ مالك بن أنس أنّ من سبّ الصحابة [رضي الله عنهم]، (١٠٦٠١) فلا حَظَّ له في الفيء من قوله: ﴿وَٱلَّذِينَ جَآءُو مِنۢ بَعْدِهِمْ يَقُولُونَ رَبَّنَا ٱغْفِرْ لَنَا﴾ [الآية] (١٠٦٠٢).

(١٠٥٩٧) «**ز**»: في المسألة الرابعة، هناك التفصيل الوافي في السؤال والجواب. اهـ

(١٠٥٩٨) الزيادة ليست في: (ن)، و(ت)، و(ح)، و(م)، و(خ)، و(ط)، وثابتة في باقي النسخ الخطية - وفي (ت)، و(ن)، و(ح)، و(م)، وخ و(ط): «عن علي أنه قال: أقل». إلخ

قال «ز»: جعلوه في الأصول من باب دلالة المنطوق غير الصريح، من نوع دلالة الإشارة، وهو ما كان لازما لم تقصد إفادته، ومثله، دلالة الحديث: «تمكث شطر دهرها لا تصلي» على أن أكثر الحيض خمسة عشر يوما. اهـ

(١٠٥٩٩) الأحقاف: ١٤.

(١٠٦٠٠) لقمان: ١٣.

(١٠٦٠١) الزيادة ليست في: (ح)، و(ن)، و(ت)، و(خ)، و(م)، و(ط)، وثابتة في باقي النسخ الخطية.

(١٠٦٠٢) الحشر: ١٠، ولفظ: «الآية» ليس في: (م). **قال «ز»**: رأى ابن عمر - كما في صحيح أبي داود - أن آية: ﴿مَّآ أَفَآءَ ٱللَّهُ عَلَىٰ رَسُولِهِۦ﴾ إلخ، استوعبت ما ذكر فيها وما بعده: من الفقراء المهاجرين، والذين تبوءوا الدار، والذين جاءوا من بعدهم، فجعل مالك قولهم: ﴿وَلَا تَجْعَلْ فِى قُلُوبِنَا غِلًّا لِّلَّذِينَ ءَامَنُوا۟﴾ شرطا لاستحقاقهم في الفيء؛ لأن قوله: «يقولون» حال، فهو قيد في الاستحقاق من الفيء، وأيُّ غِل أعظم من غل من يسب الصحابة؟ =

وقولُ من قال: «الولد لا يُملَك» من قوله: ﴿وَقَالُواْ ٱتَّخَذَ ٱلرَّحۡمَٰنُ وَلَدٗاۗ سُبۡحَٰنَهُۥۚ بَلۡ عِبَادٞ مُّكۡرَمُونَ﴾(١٠٦٠٣).

وقولُ ابن العربي: «إن الإنسان قبل أن يكون علَقة، لا يسمى إنساناً» من قوله: ﴿خَلَقَ ٱلۡإِنسَٰنَ مِنۡ عَلَقٍ﴾(١٠٦٠٤).

واستدلالُ منذرِ بن سعيد (١٠٦٠٥) على أن العربيّ غيرُ مطبوع على العربية - بقوله [تعالى]: ﴿وَٱللَّهُ أَخۡرَجَكُم مِّنۢ بُطُونِ أُمَّهَٰتِكُمۡ لَا تَعۡلَمُونَ شَيۡـٔٗا﴾(١٠٦٠٦).

= أما على رأي من يجعل قوله: «للفقراء» إلخ، كلاما مستأنفا فلا يظهر وجه الاستدلال به. اهـ

(١٠٦٠٣) الأنبياء: ٢٦، **قال «ز»:** لأنه ردّ عليهم بأنهم عباد الله، جمع عبد، فمعناه أنه كيف يجمع بين كونهم عبادًا - وهو مُسلَّم - وبين كونهم أولاد الله؟ يعني، ولا يتأتى ذلك لما هو مسلَّم من أن الولد لا يملك لوالده؛ للتنافي في اللوازم؛ فالقرآن يقرر هذا الحكم بهذه الدلالة الإشارية. اهـ

(١٠٦٠٤) العلق: ٢، وينظر قول ابن العربي في أحكام القرآن: ١٩٥٥/٤، وقد نقله المؤلف بالمعنى.

(١٠٦٠٥) البلوطي، أبو الحكم الأندلسي، قاضي الجماعة بقرطبة، «كان فقيها محققاً، وخطيباً بليغاً مفوهاً» توفي (٣٥٥هـ)، ينظر السير: ١٧٣/١٦.

(١٠٦٠٦) النحل: ٧٨، والزيادة التي قبل الآية، ليست في: (ت)، و(م)، و(ح)، و(ن)، و(خ)، وثابتة في: (ع)، و(ب)، و(ف)، و(ز)، و(ك)، و(ق).

و استدلال المنذر بن سعيد، لعله في كتابه: «الإنباه، عن استنباط الأحكام من كتاب الله» ولا أعرف الآن هل هو مخطوط أو مطبوع.

وأغربُ ذلك،(١٠٦٠٧) استدلالُ ابن الفَخّار القرطبي (١٠٦٠٨) على أن الإيماءَ بالرؤوس إلى جانبٍ عند الإباية، والإيماءَ بها سُفْلاً عند الإجابة، (١٠٦٠٩) أولى مما يفعله المشارقةُ من خلاف ذلك، بقوله تعالى: ﴿لَوَوْا رُءُوسَهُمْ وَرَأَيْتَهُمْ يَصُدُّونَ﴾ الآية (١٠٦١٠).

وكان أبو بكر الشِّبْلي، الصوفي، (١٠٦١١) إذا لبس شيئاً خرَق فيه موضعاً؛ فقال له ابن مجاهد: (١٠٦١٢) أين في العلم إفسادُ ما يُنتفَع به؟ فقال: ﴿ فَطَفِقَ

(١٠٦٠٧) في نسخة محي الدين عبد الحميد: «وأغرب من ذلك» بإضافة «مِنْ» بين قوسين، ولم يذكر من أين زادها، والظاهرُ أنها من تلقاء نفسه؛ لاعتقاده أن العبارة لا تصح بدونها، والعبارة بدونها صحيحة، وليست تلك الزيادة في أي نسخة خطية، ولا حقَّ له في أن يضيف في كلام الشاطبي ما لم يجده في النسخ الخطية، إلا إذا نص على ذلك صراحة، حتى لا يعتقد في كلامه أنه كلام المؤلف.

(١٠٦٠٨) واسمه: محمد بن عمر بن يوسف، أبو عبد الله «الإمام الحافظ، شيخ الإسلام، عالم الأندلس» توفي (٤١٩هـ)، ينظر المدارك: ٢٨٦/٧، ونفح الطيب: ٦٠/٢، والسير: ٣٧٢/١٧، وهناك ابن فخار آخر، وهو مالِقِي، واسمه محمد بن خلف، ينظر السير: ٢٤١/٢١.

(١٠٦٠٩) «ز»: على فرض أنها تفيد أن الإيماء إلى جانب، فيه الإباية، فليس في الآية ما يفيد أن الإيماء سفلا فيه الإجابة. **وأيضا**، فأصل الكلام إنكار لفعلهم هذا، وأن عادتهم كانت كذلك، وليس فيه إقرار لفعلهم حتى تؤخذ الأولوية للإشارة عند الإباية بِلَيِّ الرؤوس، فلذا عدّه غريبا، ولو أطلق عليه أكثر من ذلك لَحُقّ له. اهـ

(١٠٦١٠) المنافقون: ٥.

(١٠٦١١) واسمه دُلَف بن جَحْدَر، أو: جعفر بن يونس، أو: جعفر بن دلف، البغدادي «صحب الجنيد ... وكان فقيهاً، عارفاً بمذهب مالك، وكتب الحديث عن طائفة» وله أحوال وكلام لا ينسجم مع ظواهر الشرع، (- ٣٣٤هـ)، ينظر ترجمته في تاريخ بغداد: ٣٩٢/١٤، والسير: ٣٦٧/١٥.

(١٠٦١٢) العلامة، المحدث، النحوي، شيخ المقرئين، أبو بكر: أحمد بن موسى بن العباس، مصنف =

مَسْحاۢ(١٠٦١٣) بِالسُّوقِ وَالأَعْنَاقِ﴾ (١٠٦١٤).

ثم قال الشبلي: أين في القرآن أن الحبيب لا يعذِّب حبيبه؟ فسكت ابن مجاهد، وقال له: قل: قال: قولُه: ﴿وَقَالَتِ ٱلْيَهُودُ وَٱلنَّصَٰرَىٰ نَحْنُ أَبْنَٰٓؤُاْ ٱللَّهِ وَأَحِبَّٰٓؤُهُۥ﴾ الآية (١٠٦١٥).

واستدلّ بعضهم (١٠٦١٦) على منع سماع المرأة بقوله تعالى: ﴿وَلَمَّا جَآءَ

= كتاب «السبعة» (- ٣٢٤هـ)، ينظر السير: ٢٧٢/١٥.

(١٠٦١٣) **«ز»:** إفساد المال في شريعتنا، غير جائز، وخوف الاشتغال به لا يجيز إفساده، وطرق التحفظ من الاشتغال به، كثيرة:

منها: الهبة، والصدقة، وغيرهما، وشرعُ من قبلنا، يعمل به ما لم ينسخ؛ على أنه إذا كان المسح برقاب الخيل وسُوقها؛ معناه ضربهما بالسيف - كما قاله الجمهور - لا المسح باليد عند استعراضها؛ لتفقد أحوالها، وإصلاح شأنها - كما قاله الفخر الرازي، والطبري، وكما روي عن ابن عباس، والزهري - فإما أن يكون ذلك في شريعته؛ للتقرب بذبحها كما يتقرب بالنَّعَم، وإما أن يكون مجرد خدش؛ ليكون علامة على تحبيسها في سبيل الله، على حد وسم إبل الصدقة. قال الألوسي: «أمّا أنه أتلفها غضبا لأنها شغلته، فقول باطل لا ينظر إليه». وهذا كله داخل تحت قوله: «وفي بعض هذه الاستدلالات نظر». اهـ

(١٠٦١٤) ص: ٣٢.

(١٠٦١٥) المائدة: ٢٠. تنظر القصة في تاريخ بغداد: ٣٩٢/١٤، والسير: ٣٦٧/١٥.

(١٠٦١٦) **«ز»:** رتب موسى- ﷺ - طلب النظر على تكليم الله تعالى له، ففهم هذا البعضُ أن موسى بنى هذا على أن من يجوز سماع كلامه، يجوز النظر إليه، وبالعكس، وحيث إن المرأة **لا تجوز رؤيتها باتفاق،** فلا يجوز سماع كلامها.

وما أبعد هذا ! لا سيما مع ملاحظة الفرق في مادة الجواز: ففي مسألة موسى، الجواز عقلي، ومسألة رؤية المرأة وسماع كلامها، الكلامُ فيه من أحكام التكليف الخمسة، فلما لم تجز رؤية المرأة والنظرُ إليها باتفاق؛ لم يجز سماع كلامها. اهـ =

مُوسَىٰ لِمِيقَٰتِنَا وَكَلَّمَهُۥ رَبُّهُۥ﴾ الآية [١٠٦١٧].

وفي بعض هذه الاستدلالات نظر [١٠٦١٨].

فصل:

وعلى هذا، **لا بدّ في كل مسألة يراد تحصيلُ علمها على أكمل الوجوه، أن يُلتَفت إلى أصلها في القرآن،** فإن وُجدتْ منصوصاً على عينها، أو ذُكِر نوعُها، أو جنسها؛ فذاك، وإلا فمراتب [١٠٦١٩] النظر فيها متعددةٌ، لعلها تذكر بعدُ في موضعها إن شاء الله [تعالى] [١٠٦٢٠].

وقد تقدم - في القسم الأول من كتاب الأدلة [١٠٦٢١] قبلَ هذا - أن كل دليل شرعي؛ فإما مقطوعٌ به، أو راجع إلى مقطوع به، وأَعلى مراجعِ المقطوع به [١٠٦٢٢] القرآنُ الكريم؛ فهو أول مرجوع إليه، **أمّا إذا لم يُرَد من المسألة إلا**

= **قلت:** وهذا فقه ميت، لا ينتجه إلا عقول متحجرة سخيفة، وأين في الكتاب والسنة وآثار الصحابة، ما يمنع من رؤية المرأة، وسماع كلامها لغير ريبة، هذا هذيانٌ تعارضه عشرات الأدلة من السنة التي تدل على خلافه.

(١٠٦١٧) الأعراف: ١٤٣.

(١٠٦١٨) بل فيها ما هو باطل بالاتفاق، لا ينبغي حكايته فضلا عن اعتباره في الاستدلال؛ كاستدلال الشبلي على خرق ثوبه بالآية المذكورة، واستدلالِ ابن الفخار أيضاً، واستدلالِ بعضهم على منع سماع المرأة بالآية المذكورة، وما أبعد الأدلةَ المذكورة من تلك الاستنباطات المدخولة !

(١٠٦١٩) في م، و(ح)، و(ن)، و(ت)، و(خ): «وإلا فرُتَب».

(١٠٦٢٠) ينظر المسألة العاشرة، ولفظ «تعالى» ليست في: (ع)، و(ز)، و(ف)، و(ك)، و(ق).

(١٠٦٢١) ينظر المسألة الثانية.

(١٠٦٢٢) في (ز)، و(ف)، و(ك): «في المقطوع به».

العملُ خاصّةً؛ فيكفي الرجوعُ فيها إلى السنة المنقولةِ بالآحاد، (١٠٦٢٣) كما يكفي الرجوعُ فيها إلى قول المجتهد، وهو أضعف، وإنما يُرجَع فيها إلى أصلها في الكتاب؛ لافتقاره إلى ذلك في جعلها أصلاً يُرجَع إليه، ودِيناً يدان الله به؛ فلا **يُكتفى** بمجرد تلقيها من أخبار الآحاد كما تقدم. [ع-٣٣٠-ع]

(١٠٦٢٣) التفريق بين ما يراد تحصيل علمه - فيرجع فيه للكتاب - وما يراد للعمل - فيُكتفَى فيه بالسنة الآحادية - مما قلد فيه المؤلف أصول الاعتزال، ولم يمعن النظر فيه، كما لم يمعنه فيه جماعة من المتأخرين، فوقعوا في توهين السنة في النفوس، واعتبارها أمراً ثانويّاً، وهم لم يقصدوا ذلك، ولكنه مرتبٌ على تفريقهم هذا، لأنه لازم كلامهم، فتنبه.

المسألة السابعة:

العلومُ المضافة إلى القرآن تنقسم على أقسام:

قسم: هو كالأداة لفهمه، واستخراجِ ما فيه من الفوائد، والمعينِ على معرفة مراد الله تعالى منه؛ كعلوم [١٠٦٢٤] اللغة العربية التي لا بدّ منها، وعلمِ القراءات، والناسخ والمنسوخ، وقواعدِ أصول الفقه، وما أشبه ذلك؛ فهذا لا نظر فيه هنا.

ولكن قد يُدَّعَى فيما ليس بوسيلة أنه وسيلةٌ إلى فهم القرآن، وأنه مطلوبٌ كطلَبِ ما هو وسيلةٌ بالحقيقة؛ فإنّ علم العربية، أو علم الناسخ والمنسوخ، وعلمَ الأسباب، [١٠٦٢٥] وعلمَ المكي والمدني، وعلمَ القراءات، وعلم أصول الفقه، معلومٌ عند جميع العلماء أنها مُعِينة على فهم القرآن.

وأما غيرُ ذلك؛ فقد يَعدُّه بعضُ الناس وسيلة أيضاً، ولا يكون كذلك، كما تقدم [١٠٦٢٦] في حكاية الرازي في جعل علم الهيئة وسيلةً إلى فهم قوله تعالى: ﴿أَفَلَمْ يَنظُرُوٓا۟ إِلَى ٱلسَّمَآءِ فَوْقَهُمْ كَيْفَ بَنَيْنَـٰهَا وَزَيَّنَّـٰهَا وَمَا لَهَا مِن فُرُوجٍ﴾ [١٠٦٢٧].

وزعم ابن رشد الحكيم في كتابه الذي سماه بـ **«فصل المقال، فيما بين**

(١٠٦٢٤) في (ح)، و(ن): «كعلم».

(١٠٦٢٥) في (ح)، و(م)، و(خ)، و(ف): «أو علم الأسباب».

(١٠٦٢٦) ينظر المقدمة الخامسة في بداية الكتاب.

(١٠٦٢٧) ق: ٦.

الشريعة والحكمة من الاتصال» أن علوم الفلسفة مطلوبةٌ؛ إذ لا يُفهَم المقصودُ من الشريعة على الحقيقة إلا بها (١٠٦٢٨).

ولو قال قائل: إن الأمر بالضد مما قال؛ لَمَا أبعد في المعارضة.

وشاهدُ ما بين الخصمين، شأنُ السلف الصالح في تلك العلوم، هل كانوا آخذين فيها، أم كانوا تاركين لها، أو غافلين عنها؟ مع القطع بتحققهم بفهم القرآن، يشهد لهم بذلك النبي ﷺ، والجمّاء الغفير؛ (١٠٦٢٩) فلينظر امرؤ أين يضع قدمَه.

وثَمّ أنواع أُخَر يعرفها من زاول هذه الأمور، ولا ينبِّئك مثلُ خبير؛ فأبو حامد [رحمه الله تعالى] (١٠٦٣٠) ممن قَتل هذه الأمور خِبْـرَةً، (١٠٦٣١) وصرَّح فيها بالبيان الشافي في مواضع من كتبه (١٠٦٣٢).

وقسم: هو مأخوذ من جملته (١٠٦٣٣) من حيث هو كلامٌ، لا من حيث هو خطاب بأَمْر أو نهْي أو غيرِهما، بل من جهة **ما هو هو،** وذلك ما فيه من

(١٠٦٢٨) ينظر فصل المقال: ص ٢٢، تحقيق محمد عمارة.

(١٠٦٢٩) في (ب)، و(ت)، و(خ)، و(ن)، و(م)، و(ح): «والجم الغفير»، والمثبت من: (ع)، و(ف)، و(ز)، و(ك)، و(ق)، يقال: الجماء الغفير، جماعة الناس، وجاؤوا جمّاً غفيراً، وجماء الغفير، والجماء الغفير، أي بجماعتهم. ينظر اللسان: ١٠٩/١٢.

(١٠٦٣٠) الزيادة ليست في: (ت)، و(ن)، و(ح)، و(م)، و(خ)، و(ط). وثابتة في: (ع)، و(ك)، و(ف)، و(ز)، و(ب)، و(ق). وفي (ب) وحدها: زيادة «تعالى».

(١٠٦٣١) يعني الفلسفة وعلم الكلام.

(١٠٦٣٢) ومنها: «تهافت الفلاسفة»، و«إلجام العوام عن علم الكلام».

(١٠٦٣٣) يعني القرآن.

دلالة النبوة، وهو كونُه معجزة لرسول الله ﷺ؛ فإن هذا المعنى، ليس مأخوذاً من تفاصيل القرآن كما تؤخَذ منه الأحكام الشرعية؛ إذ لم تنصَّ آياتُه وسُوَرُه على ذلك مثلَ نصِّها على الأحكام بالأمر والنهي وغيرهما، وإنما فيه التنبيهُ على التعجيز أن يأتوا بسورة مثله، [١٠٦٣٤] وذلك لا يختص به شيء من القرآن دون شيء، ولا سورةٌ دون سورة، ولا نمطٌ منه دون آخر، بل ماهيتُه هي المعجزةُ له حسبما نبَّه عليه قوله عليه [١٠٦٣٥] الصلاة والسلام: «ما من الأنبياء نبيٌّ إلا أُعطِي من الآيات ما مثلُه آمن عليه البشرُ، وإنما كان الذي أُوتيته وحياً أوحاه الله إليّ؛ فأرجو أن أكون أكثرهم تابعاً يوم القيامة» [١٠٦٣٦].

فهو بهيئته التي أنزله الله عليها، دالٌّ على صدق الرسول ﷺ، وفيها عجز الفصحاء اللُّسْن، والخصماء اللُّدّ عن الإتيان بما يماثله، أو يدانيه.

ووجهُ كونه معجزاً لا يحتاجُ إلى تقريره في هذا الموضع؛ لأنه كيفما تُصُوِّر [١٠٦٣٧] الإعجازُ به؛ فماهيَّتُه هي الدّالةُ على ذلك؛ فإلى [أيِّ] [١٠٦٣٨] نحوٍ منه مِلتَ، دلَّـكَ [ذلك] [١٠٦٣٩] على صدْق رسولِ الله ﷺ.

فهذا القسم أيضاً لا نظر فيه هنا، وموضعُه كتبُ الكلام.

(١٠٦٣٤) وذلك في قوله تعالى: ﴿ أَمْ يَقُولُونَ ٱفْتَرَىٰهُ قُلْ فَأْتُوا۟ بِسُورَةٍ مِّثْلِهِۦ ﴾.

(١٠٦٣٥) لفظا: «قوله عليه» ليسا في: (ط)، وثابتان في عامة النسخ الخطية.

(١٠٦٣٦) تقدم في الرقم: ٧٤٥٦، ١٠٥٣٦.

(١٠٦٣٧) في (ف)، و (ز)، و(ك): «يتصور».

(١٠٦٣٨) الزيادة ليست في: (ف).

(١٠٦٣٩) الزيادة ليست في جميع النسخ الخطية، وثابتة في: (ط).

وقسم: هو مأخوذ من عادة الله تعالى في إنزاله، وخطابِ الخلق به، ومعاملتِه لهم بالرفق والحسنى: مِنْ جعله عربيّاً يدخل تحت نَيل أفهامهم - مع أنه المنزَّه القديم - وكونِهِ تَنزّلَ لهم بالتقريب، والملاطفة، والتعليم في نفس المعاملة به، قبل النظر إلى ما حواه من المعارف، والخيرات، وهذا نظرٌ خارج عما تضمنه القرآن من العلوم.

وينبني على صحته الأصلُ المذكور، [١٠٦٤٠] **في كتاب الاجتهاد،** [١٠٦٤١] وهو أصل التخلق [١٠٦٤٢] بصفات الله، والاقتداءِ بأفعاله.

ويشتمل على أنواع من القواعد الأصلية، والفوائد الفرعية، والمحاسن الأدبية؛ فلنذكرْ منها أمثلةً يستعان بها في فهم المراد:

فمن ذلك: عدم المواخذة قبل الإنذار، ودل على ذلك إخبارُه تعالى عن نفسه بقوله: ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبْعَثَ رَسُولًا﴾ [١٠٦٤٣].

فجرت عادتُه في خلقه أنه لا يُواخِذ [١٠٦٤٤] بالمخالفة إلا بعد

(١٠٦٤٠) في (ط): «ويتبين صحة الأصل المذكور في كتاب الاجتهاد». وفي (ت)، و(ك)، و(ن): «وينبني على صحة الأصل»، وفي (ب): «وتتبين صحة الأصل»، والمثبت من: (ع)، و(ف)، و(ح)، و(ز)، و(خ)، و(م)، و(ق)، وهو أوضح وأصرح.

(١٠٦٤١) ينظر الطرف الثالث: المسألة الخامسة، والسادسة.

(١٠٦٤٢) هذه العبارة، لاتليق بمقام الربوبية، وأصل استعمالها عند الفلاسفة القائلين بالتشبه بالله تعالى على قدر الطاقة، فأدى بهم ذلك إلى الوقوع في الحلول والاتحاد، وأفضلُ ما يستعمل بدلها، التعبد، أو الدعاء، وكلاهما مصطلح قرآني.- ينظر عدة الصابرين لابن القيم: ٣٦.

(١٠٦٤٣) الإسراء: ١٥.

(١٠٦٤٤) في (ف)، و(ز)، و(ك): «لا يوخذ».

إرسال الرسل، فإذا قامت الحجة عليهم: ﴿فَمَن شَآءَ فَلْيُؤْمِن وَمَن شَآءَ فَلْيَكْفُرْ﴾ (١٠٦٤٥) ولكلٍّ جزاء مثله.

ومنها: الإبلاغ [ع-٣٣١] في إقامة الحجة على ما خاطب به الخلقَ؛ فإنه تعالى أَنزل القرآن برهاناً في نفسه على صحة ما فيه، وزاد على يدي رسوله ﷺ من المعجزات ما في بعضه الكفاية (١٠٦٤٦).

ومنها: تركُ الأخذ من أول مرة بالذنب، **والحِلْمُ عن تعجيل المعاندين بالعذاب** - مع تماديهم على الإبـاية والجحـود بعد وضوح البرهـان - **وإن استعجلوا به.**

(١٠٦٤٥) الكهف: ٢٩. **والاستدلال بهذه الآية،** استدلالٌ في غير موضعه؛ لأنها ليست دالة على التخيير بين الإيمان والكفر، وإنما هي للتهديد والوعيد، كما يدل عليه **ما قبلها** - من قولـه: ﴿وَلَا تُطِعْ مَنْ أَغْفَلْنَا﴾ إلخ - وما بعدها من قوله: ﴿إِنَّآ أَعْتَدْنَا لِلظَّالِمِينَ﴾ إلخ.

وبهذا قال أعلم الناس بتفسير كتاب الله تعالى، قال ابن عباس «وليس هذا بإطلاق من الله الكفر لمن شاء، والإيمان لمن أراد، وإنما هو تهديد ووعيد».

وقال: مجاهد: «وعيد من الله، فليس بمعجزيّ».

وقال ابن زيد: «هذا كله وعيد، ليس مصانعة ولا مراشاة، ولا تفويضاً».

قال ابن جرير: ٢٣٨/٩: «وقد بين أن ذلك كذلك، قوله: ﴿إِنَّآ أَعْتَدْنَا لِلظَّالِمِينَ نَارًا﴾ والآياتُ بعدها.

وهذا هو الصواب الذي لا محيد عنه؛ لأن من المقطوع به أنه تعالى لا يخيّر عباده بين الإيمان والكفر، وإنما يأمرهم بالإيمان أمر إيجاب، ويثيبهم عليه، وينهاهم عن الكفر نهي تحريم، ويعاقبهم عليه، والقولُ بالتخيير - بناءً على فهمه من الآية - قولٌ مردود، وفهم ممجوج يبطل الشريعة، ويهدم أركانها، ويقلب حقائقها.

(١٠٦٤٦) في (ح)، و(ن)، و(خ)، و(ت): «ما فيه بعض الكفاية»، وفي (م): «من المعجزات فيه بعض الكفاية»، والمثبت من باقي النسخ الخطية، وهو أوضح.

ومنها: تحسينُ العبارة بالكناية ونحوها في المواطن التي يُحتاج [فيها][١٠٦٤٧] إلى ذكر ما يُستَحيا من ذكره في عادتنا؛ كقوله تعالى: ﴿أَوْ لَٰمَسْتُمُ ٱلنِّسَآءَ﴾[١٠٦٤٨]، ﴿وَمَرْيَمَ ٱبْنَتَ عِمْرَٰنَ ٱلَّتِىٓ أَحْصَنَتْ فَرْجَهَا﴾[١٠٦٤٩]، [وقوله]: ﴿كَانَا يَأْكُلَانِ ٱلطَّعَامَ﴾[١٠٦٥٠].

حتى إذا وضَح السبيلُ في مَقطَع الحق، وحضر وقتُ التصريح بما ينبغي التصريح به؛[١٠٦٥١] فلا بد منه، وإليه الإشارةُ بقوله: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَسْتَحْىِۦٓ أَن يَضْرِبَ مَثَلًا مَّا بَعُوضَةً فَمَا فَوْقَهَا﴾[١٠٦٥٢]، ﴿وَٱللَّهُ لَا يَسْتَحْىِۦ مِنَ ٱلْحَقِّ﴾[١٠٦٥٣].

ومنها: التأني في الأمور، والجريُ على مجرى التثبت، والأخذِ بالاحتياط، وهو المعهود في حقّنا؛ فلقد أُنزل القرآن على رسول الله ﷺ نجوماً في عشرين سنة؛ حتى قال الكفار: ﴿لَوْلَا نُزِّلَ عَلَيْهِ ٱلْقُرْءَانُ جُمْلَةً وَٰحِدَةً﴾ فقال الله [تعالى]: ﴿كَذَٰلِكَ لِنُثَبِّتَ بِهِۦ فُؤَادَكَ﴾[١٠٦٥٤].

(١٠٦٤٧) الزيادة ليست في: (خ).

(١٠٦٤٨) النساء: ٤٣.

(١٠٦٤٩) التحريم: ١٢، وفي (ت)، و(ن)، و(خ)، و(م)، و(ح)، و(ط): زيادة جملة: «فنفخنا فيه» وليست في باقي النسخ الخطية.

(١٠٦٥٠) المائدة: ٧٧، والزيادة التي قبل الآية، ليس في: (ع)، و(ز)، و(ب)، و(ك)، و(ف)، و(ق).

(١٠٦٥١) في (ط): «التصريح فيه»، والمثبت من جميع النسخ الخطية.

(١٠٦٥٢) البقرة: ٢٥.

(١٠٦٥٣) الأحزاب: ٥٣.

(١٠٦٥٤) الفرقان: ٣٢، والزيادة قبل الآية، ليست في: (ط)، وثابتة في: (ع)، و(ك)، و(ب)، و(ف)، =

وقال: ﴿وَقُرْءَانًا فَرَقْنَٰهُ لِتَقْرَأَهُۥ عَلَى ٱلنَّاسِ عَلَىٰ مُكْثٍ وَنَزَّلْنَٰهُ تَنزِيلًا﴾ (١٠٦٥٥).

وفي هذه المدّة، كان الإنذارُ يَترادف، والصراطُ يَستوي بالنسبة إلى كل وجهة، وإلى كل محتاج إليه، وحين أبَى من أبَى من الدخول في الإسلام بعد عشر سنين، أو أكثر، بُدِؤوا (١٠٦٥٦) بالتغليظ في الدعاء؛ فشُرِع الجهاد، لكن على تدريج (١٠٦٥٧) أيضاً، حكمةً بالغةً، وترتيباً يقتضيه العدلُ والإحسان، حتى إذا كمُل الدين، ودخل الناس فيه أفواجاً، ولم يبق لقائل ما يقول؛ قَبض الله نبيه إليه، وقد بانت الحجة، ووضَحت المحجة، واشتدّ أَسْرُ الدين، (١٠٦٥٨) وقَوِي عضدُه بأنصار الله؛ فلله الحمد كثيراً على ذلك.

ومنها: كيفية تأدب العبـــاد إذا قصدوا بـــــاب ربّ الأربـاب (١٠٦٥٩) بالتضرع والدعاء؛ فقد بيَّن مساقُ القرآن آداباً استُقريت منه، وإن لم يَنُصَّ

= و(ز)، و(ق).

(١٠٦٥٥) الإسراء: ١٠٦.

(١٠٦٥٦) في (ز)، و(ف)، و(ك): «بُدئ». والمثبت من: (ع)، و(ق)، و(ب)، و(ت)، و(ح)، و(م)، و(خ)، و(ق).

(١٠٦٥٧) **«ز»:** كما سبق؛ إذن لا إيجاب، ثم إيجاب لمقاتلة من يلونهم من الكفار، ثم مقاتلة المشركين كافة. اهـ

(١٠٦٥٨) في (ت): «أمر الدين»، وفي (ب)، و(ط): «أُسّ الدين» والمثبت من: (ع)، و(ن)، و(م)، و(خ)، و(ك)، و(ف)، و(ز)، و(ق)، و(ح)، والأسر: شدة الخلق، وقوته وحُسنه.

(١٠٦٥٩) ينظر هل استعملت هذه العبـارة عند المتقدمين أم لا، وقد أفتى بجواز الدعاء بها، الشيخ ابن باز رحمه الله.

عليها بالعبارة؛ فقد أغنت إشارةُ التقرير عن التصريح بالتعبير، فأنت ترى أن نداء الله للعباد، لم يأت في القرآن في الغالب إلا بـ **«يا»** المشيرةِ إلى بعد المنادي؛ (١٠٦٦٠) لأن صاحب النداء منزهٌ عن مداناة العباد، موصوفٌ بالتعالي عنهم، والاستغناء، فإذا قَرَّر نداءَ العبــاد للرب؛ أَتَى بأمـــور تستدعي قرب الإجابة:

منها: إسقاطُ حرف النداء المشيرِ إلى قرب المنادَى، وأنه حاضر مع المنادِي، غير غافل عنه؛ فدل على استشعار الراغب هذا المعنى؛ إذ لم يأت في الغالب إلا «ربَّنا»، «رَبِّ» (١٠٦٦١) كقوله: ﴿رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَا﴾.

﴿رَبَّنَا تَقَبَّلْ مِنَّا﴾ (١٠٦٦٢).

﴿رَبِّ إِنِّي نَذَرْتُ لَكَ مَا فِي بَطْنِي مُحَرَّرًا﴾ (١٠٦٦٣).

﴿رَبِّ أَرِنِي كَيْفَ تُحْيِ الْمَوْتَىٰ﴾ (١٠٦٦٤).

(١٠٦٦٠) ضبطت بفتح الدال في: (ب)، و(ق)، و في: (ع)، بالكسر، وكلاهما يصح باعتبار.

(١٠٦٦١) في جميع النسخ الخطية: «ربنا» كالذي قبله، ولاشك أن ذلك خطأ من النساخ، وصوابه ما أثبتنا، بدليل الأمثلة المذكورة بعد، والآية التي بعده من سورة البقرة: ٢٨٥، **قال «ز»:** وهذا وما ماثله وإن كان على لسـان العبـاد، إلا أنه بتعليمه تعـالى لهم، فلا يقـال: إن هذا حكاية لما قالوه، ولا يتـأتى أن يغير شيئـاً منها بحذف حرف النداء؛ ليعلّمنا بذلك شيئاً من آداب مخاطبته تعالى. اهـ

(١٠٦٦٢) البقرة: ١٢٦.

(١٠٦٦٣) آل عمران: ٣٥. وفي (ح)، و(ن)، و(م)، و(خ)، و(ط): زيادة: «ما في بطني»، وفي (ت): «ما في بطني محرراً».

(١٠٦٦٤) البقرة: ٢٥٩.

ومنها: كثرةُ مجيء النداء باسم الرب، المقتضِي للقيام بأمور العبد [١٠٦٦٥] وإصلاحِها؛ فكأنَّ العبد متعلِّقٌ [١٠٦٦٦] بمن شأنُه التربيةُ والرفقُ والإحسان؛ قائلاً: يا من هو المصلِح لشؤوننا على الإطلاق، أَتِمَّ لنا ذلك بكذا، وهو مقتضَى ما يدعو به، وإنما أتى «**اللَّهُمَّ**» [١٠٦٦٧] في مواضعَ قليلةٍ، ولِمَعانٍ اقتضتْها الأحوالُ.

ومنها: تقديمُ الوسيلة بين يدي الطلب؛ كقوله: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ اهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ﴾ الآية [١٠٦٦٨].

﴿رَبَّنَا إِنَّنَا آمَنَّا﴾ [١٠٦٦٩].

﴿رَبَّنَا آمَنَّا بِمَا أَنزَلْتَ﴾ [١٠٦٧٠].

﴿رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هَذَا بَاطِلًا سُبْحَانَكَ﴾ [١٠٦٧١].

﴿رَبَّنَا إِنَّكَ آتَيْتَ فِرْعَوْنَ وَمَلَأَهُ زِينَةً﴾ الآية [١٠٦٧٢].

(١٠٦٦٥) في (ت)، و(ح)، و(م)، و(ن)، و(خ)، و(ب)، و(ط): «العباد»، والمثبت من: (ع)، و(ف)، و(ك)، و(ز)، و(ق).

(١٠٦٦٦) في (ط): « فكان العبد متعلقاً»، والمثبت من جميع النسخ الخطية، وهو أوضح.

(١٠٦٦٧) ينظر تفصيل الكلام على «اللَّهُمَّ» في «جلاء الأفهام» لابن القيم: ص ٢٣٦، وما بعدها، وقد أطال الكلام فيه بما لا تراه عند غيره.

(١٠٦٦٨) الفاتحة: ٤-٥، ولفظ «المستقيم» ليس في: (ع)، و(ز)، و(ف)، و(ك)، و(ق).

(١٠٦٦٩) آل عمران: ١٦.

(١٠٦٧٠) آل عمران: ٥٢.

(١٠٦٧١) آل عمران: ١٩١.

(١٠٦٧٢) يونس: ٨٨.

﴿رَّبِّ إِنَّهُمْ عَصَوْنِي وَاتَّبَعُواْ مَن لَّمْ يَزِدْهُ﴾ إلى قوله: ﴿وَلَا تَزِدِ ٱلظَّٰلِمِينَ إِلَّا تَبَارًا﴾ (١٠٦٧٣).

﴿وَإِذْ يَرْفَعُ إِبْرَٰهِيمُ ٱلْقَوَاعِدَ مِنَ ٱلْبَيْتِ وَإِسْمَٰعِيلُ رَبَّنَا تَقَبَّلْ مِنَّآ إِنَّكَ أَنتَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْعَلِيمُ﴾ (١٠٦٧٤).

إلى غير ذلك من الآداب التي تؤخذ من مجرد التقرير.

ومن ذلك: أشياء ذُكرت في كتاب الاجتهاد (١٠٦٧٥) في الاقتداء بالأفعال، والتخلق بالصفات، تضاف إلى ما هنا، (١٠٦٧٦) وقد تقدم منه أيضاً (١٠٦٧٧) جملةٌ في كتاب المقاصد.

والحاصلُ أنّ القرآن احْتَوى من هذا النوع، من الفوائد والمحاسن التي تقتضيها القواعدُ الشرعية، على كثير يشهد بها شاهدُ الاعتبار، ويصححها نصوص الآيات والأخبار.

(١٠٦٧٣) نوح: ٢١-٣٠.

(١٠٦٧٤) البقرة: ١٢٦. وجملة: ﴿إِنَّكَ أَنتَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْعَلِيمُ﴾ ليست في: (ق)، و(ف)، و(ز)، و(ب)، و(ك)، و(ط).

١٠٦٧٥) ينظر الطرف الثالث: في الاستفتاء والاقتداء: المسألة الخامسة، والسادسة.

(١٠٦٧٦) في (خ): «إلى ما هاهنا».

(١٠٦٧٧) في (ت)، و(ح)، و(ن)، و(م)، و(خ)، و(ط): «وقد تقدم أيضاً منه»، والمثبت من: (ع)، و(ب)، و(ف)، و(ز)، و(ك)، و(ق).

قال «ز»: في المسألة الخامسة من النوع الثاني، وجَعل دلالة الكلام على هذه الآداب، من نوع الدلالة التبعية، وبسَط المقام هناك، فراجعه ليتبين به بعض الحاصل الذي أشار إليه بعد. اهـ

وقسم: هو المقصود الأول [١٠٦٧٨] بالذكر، وهو الذي نبَّه عليه العلماءُ، وعرفوه مأخوذاً من نصوص الكتاب: [١٠٦٧٩] منطوقِها ومفهومها، على حسب ما أدّاه اللسان العربي فيه، وذلك أنه محتوٍ من العلوم على ثلاثة أجناس هي المقصود الأول:

أحدها: معرفة المتوجَّه إليه، وهو الله المعبود سبحانه.

والثاني: معرفة كيفية التوجُّه إليه.

والثالث: معرفة مآل العبد؛ ليخاف الله به ويرجوه [ع-٣٣٢].

وهذه الأجناسُ الثلاثة، داخلةٌ تحت جنس واحد، هو المقصود [الذي] [١٠٦٨٠] عَبَّر عنه قوله تعالى: ﴿وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَالِانسَ إِلاَّ لِيَعْبُدُونِ﴾ [١٠٦٨١].

فالعبادةُ هي المطلوب الأول، غير أنه لا يمكن إلا بمعرفة المعبود؛ إذ المجهولُ لا يُتوجَّه إليه، ولا يُقصَد بعبادة ولا غيرها، [١٠٦٨٢] **فإذا عُرِف** - ومِن جملة المعرفة به أنه آمرٌ، وناهٍ، وطالبٌ للعباد بقيامهم بحقه - **توجَّه** الطلبُ؛ إلا أنه لا يتأتَّى دون معرفة كيفية التعبُّد؛ فجيء بالجنس الثاني.

(١٠٦٧٨) «ز»: وهو من قسم الدلالة على المعنى الأصلي. اهـ

(١٠٦٧٩) في (خ): «من نصوص الآيات والكتاب»، والمثبت من باقي النسخ الخطية.

(١٠٦٨٠) الزيادة ليست في: (ط)، وثابتة في جميع النسخ الخطية، ولا بد منها ليستقيم الكلام بدون تأويل.

(١٠٦٨١) الذاريات: ٥٦.

(١٠٦٨٢) في (ت)، و(ح)، و(ن)، و(م)، و(خ)، و(ط): «ولا بغيرها»، والمثبت من: (ع)، و(ف)، و(ب)، و(ك)، و(ز)، و(ق).

ولما كانت النفوسُ من شأنها طلبُ النتائج والمآلات - وكان مآل الأعمال عائداً على العاملين بحسب ما كان منهم **من طاعة، أو معصية،** وانجرّ مع ذلك التبشيرُ والإنذار في ذكرها - **أُتي** [١٠٦٨٣] **بالجنس** الثالث موضحاً لهذا الطرف، وأن الدنيا ليست بدار إقامة، وإنما الإقامة في الدار الآخرة.

فالأول: [١٠٦٨٤] يدخل تحته عِلْم الذات، والصفات، والأفعال، ويتعلق بالنظر في الصفات، أو في الأفعال، [١٠٦٨٥] النظرُ في النبوات؛ لأنها الوسائط بين المعبود والعباد، وفي كل أصل ثبت للدين علْمياً كان أو عمليّاً، ويتكمل بتقرير البراهين، والمحاجّة لمن جادل من خصماء المبطلين [١٠٦٨٦].

والثاني: يشتمل على التعريف بأنواع التعبدات: من العبادات، والعادات، والمعاملات، وما يتبع كل واحد منها من المكمِّلات، وهي أنواعُ فروضِ الكفايات، وجامعُها [١٠٦٨٧] الأمرُ بالمعروف، والنهيُ عن المنكر،

(١٠٦٨٣) كذا ضبط بالبناء للمجهول في عدة نسخ خطية، ومنها (ق)، وهو الموافق لما قبله، ويصح بناؤه للمعلوم أيضاً.

(١٠٦٨٤) يعني معرفة المتوجَّه إليه.

(١٠٦٨٥) في (ب): «أو الأفعال».

(١٠٦٨٦) في (ط): «لمن جادل خصماً من المبطلين»، والمثبت من جميع النسخ الخطية.

(١٠٦٨٧) «ز»: أي الجامعُ من بين فروض الكفايات - الذي يتعلق بكل مطلوب وكلِّ منهي عنه في الشريعة - هو الأمر المعروف والنهي عن المنكر؛ فإنه لا يختص بباب من الشريعة دون باب، بخلاف فروض الكفايات الأخرى؛ كالولايات العامة، والجهاد، وتعليم العلم، وإقامة الصناعات المهمة، فهذه كلها فروض كفايات قاصرة على بابها، والأمرُ بالمعروف والنهي عن المنكر واجب كفائي، مكمل لجميع أبواب الشريعة، هنا معنى الجمع، وليس المراد =

والنظرُ فيمن يقوم به.

والثالث: يدخل في ضِمنه النظرُ في ثلاثة مواطن: الموتِ وما يليه، ويومِ القيامة وما يحويه، والمنزلِ الذي يُستقَرّ فيه.

ومكمِّلُ هذا الجنس، الترغيبُ والترهيب، ومنه الإخبار عن الناجين، والهالكين، وأحوالهم، وما أدّاهم إليه حاصلُ أعمالهم.

وإذا تقرر هذا؛ تلخص [(١٠٦٨٨)] من مجموع العلوم الحاصلة في القرآن، اثنا عشر علماً [(١٠٦٨٩)].

وقد حصرها الغزالي في ستة أقسام: [(١٠٦٩٠)] ثلاثة منها هي السوابق، والأصولُ المهمة، وثلاثة هي توابع، ومتمِّمة.

فأمّا الثلاثةُ [الأُوَل]: [(١٠٦٩١)] فهي تعريف المدعوّ إليه، وهو شرح

= بكونه جامعها، أنه كلي لها، وأنها جزئيات مندرجة تحته، فإنه لا يظهر. اهـ

(١٠٦٨٨) في (ف)، و(ز)، و(ك): «تخلص»، والمثبت من: (ع)، و(ب)، و(ت)، و(ح)، و(ن)، و(م)، و(خ)، و(ق)، وضبط في (ب)، و(ت): بالبناء للمجهول.

(١٠٦٨٩) «**ز**»: لأن كل واحد من الأجناس الثلاثة، تحته ثلاثة أنواع من العلم، ولكل جنس مكمل.
أما الغزالي؛ فجعل الأجناس الثلاثة علوما ثلاثة فقط، بدون مراعاة تعدد ما اندرج تحتها، والنظرِ في شعبها، غير أنه جعل الثاني، تعريف طريق السلوك إليه بالتحلية والتزكية، وجعل التعريف بالعبادات والمعاملات إلخ، من التوابع والمتممات، وعليك بالمقارنة بين اعتباراته، والاعتبارات السابقة، واعتبارهُ أنسب بمقام الصوفية. اهـ

(١٠٦٩٠) ينظر جواهر القرآن: ص ١٥.

(١٠٦٩١) الزيادة ليست في: (ط)، وثابتة في جميع النسخ الخطية، ولابد منها لتصح المقابلة في قوله: «وأما الثلاثة الأُخَر».

معرفة الله تعالى، ويشتمل على معرفة الذات، والصفات، والأفعال، وتعريفِ طريق السلوك إلى الله تعالى على الصراط المستقيم، وذلك بالتحلية بالأخلاق الحميدة، والتزكية عن الأخلاق الذميمة، وتعريفِ الحال عند الوصول إليه، ويشتمل على ذكر حالَـيِ النعيـم (١٠٦٩٢) والعذاب، وما يتقدم ذلك من أحوال القيامة.

وأمَّا الثلاثةُ الأُخَر: فهي تعريف **أحوال المجيبين** (١٠٦٩٣) **للدعوة** - وذلك قصصُ الأنبياء، والأولياء، **وسرُّه** الترغيبُ - **وأحوالِ الناكبين،** وذلك قصصُ أعداء الله، **وسرُّه** الترهيب، **والتعريفُ** بمحاجّة الكفار بعد حكاية أقوالهم الزائغة، وتشتمل على ذكر الله بما يُنزَّه عنه، وذكرِ النبي ﷺ بما لا يليق به، وإنكارِ (١٠٦٩٤) عاقبة الطاعة، والمعصية، **وسرُّه** في جنْبة الباطل التحذيرُ والإفضاحُ، وفي جنبة الحق التثبيتُ (١٠٦٩٥) والإيضاح، والتعريفُ بعمارة منازل الطريق، وكيفيةِ أخْذ الأُهْبة والزاد، ومعناه: محصولُ ما ذكره الفقهاء في العبادات، والعادات، والمعاملات، والجنايات.

وهذه الأقسام الستة، تتشعب إلى عشرة، وهي: ذكرُ الذات، والصفات،

(١٠٦٩٢) في (ب)، و(ح)، و(ن): «النعم».

(١٠٦٩٣) في (ك): «المحبين»، **قال «ز»:** فالتعريف الأول مكمل للثالث، والتعريف الثاني مكمل للأول، والتعريف الثالث تابع ومكمل للثاني. اهـ

(١٠٦٩٤) في (ت)، و(ح)، و(ن)، و(م)، و(خ): «وإذكار»، وفي (ط): «وادكار». والمثبت من: (ع)، و(ز)، و(ب)، و(ك)، و(ف)، و(ق).

(١٠٦٩٥) في (ف)، و(ز)، و(ك): «التثبت».

والأفعال، والمعاد، والصراط المستقيم، وهو جانب [١٠٦٩٦] التحلية، والتزكية، وأحوال الأنبياء، والأولياء، والأعداء، ومحاجّة الكفار، وحدود الأحكام.

المسألة الثامنة:

من الناس [١٠٦٩٧] من زعم أن للقرآن ظاهراً وباطناً، وربَّما نقلوا في ذلك بعض الأحاديث والآثار؛ فعن الحسَن - مما أرسله عن النبي ﷺ - أنه قال: «ما أَنْزل الله آيةً إلاّ ولها ظهْر وبطْن - بمعنى ظاهر وباطن - وكلُّ حرف حدٌّ، وكلُّ حدّ مَطلع» [١٠٦٩٨].

وفُسر بأن الظهر والظاهر، هو ظاهر التلاوة، والباطن هو الفهم عن الله لمراده؛ لأن الله تعالى قال: ﴿فَمَالِ هَـٰٓؤُلَآءِ ٱلْقَوْمِ لَا يَكَادُونَ يَفْقَهُونَ حَدِيثًا﴾ [١٠٦٩٩].

(١٠٦٩٦) في (ز)، و(ق): «جانبَا» بالتثنية.

(١٠٦٩٧) وهم الصوفية الغلاة.

(١٠٦٩٨) **ضعيف:** أخرجه أبو عبيد: ٢٧٧/١، وعنه البغوي في شرح السنة: ٢٦٢/١ ح ١٢٢.

من طريق حجاج، عن حماد بن سلمة، عن علي بن زيد، عن الحسن مرفوعاً.

وعلي بن زيد، هو ابن جدعان، وهو ضعيف، ومراسيل الحسن أيضاً ضعيفة.

قال «ز»: وفي روح المعاني في مقدمة التفسير «ولكل حرف حد ولكل حد مطلع» ومعناه - على أظهر ما يفسر به - «لكل حرف» أي طريق من طرق ما نزل به «حد» ونهاية ينتهي إليها ما أراده الله منه «ولكل حد» ونهاية للمراد «مطلع» أي بداية وموصل إلى فهمه وإدراكه، على الوجه الذي أراده تعالى. اهـ

قلت: «مطلع» بفتح الميم، ويصح ضم الميم مع تشديد الطاء وفتحها وفتح اللام.

(١٠٦٩٩) النساء: ٧٧.

والمعنى: لا يفهمون [١٠٧٠٠] عن الله مراده من الخطاب، ولم يُرِد أنهم لا يفهمون نفس الكلام، كيف وهو منزَّل بلسانهم؟ ولكن لم يُخَصُّوا [١٠٧٠١] بفهم مراد الله من الكلام، وكأنّ هذا هو معنى ما رُوي عن علي [رضي الله عنه] [١٠٧٠٢] أنه سئل: هل عندكم كتاب؟ فقال: «لا، إلا كتابُ الله، أو فهمٌ أُعطِيَه رجلٌ مسلم، أو ما في هذه الصحيفة» الحديث [١٠٧٠٣].

وإليه يرجع تفسيرُ الحسن للحديث إذ قال: «الظهر هو الظاهر، والباطنُ هو السر» [١٠٧٠٤].

وقال تعالى: ﴿أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا﴾ [١٠٧٠٥].

فظاهرُ المعنى شيء، وهم [ع-٣٣٣] عارفون به؛ لأنهم عرب، والمرادُ شيء آخر، وهو الذي لا شك فيه أنه من عنـــد الله، وإذا حصل التدبر؛ لم

(١٠٧٠٠) في (ع): «لا يفقهون» في الأول فقط، وكذا في: (ت)، في الموضعين معاً، والمثبت من (ز)، و(ف)، و(ب)، و(ك)، و(ح)، و(ن)، و(م)، و(خ)، و(ق)، و(ط)، وهو أنسب بما بعده، ولذا رجحناه.

(١٠٧٠١) في (ب)، و(ن)، و(ط): «لم يحظوا»، والمثبت من: (ع)، و(ز)، و(ح)، و(م)، و(ف) و(خ)، و(ك)، و(ت)، و(ق).

(١٠٧٠٢) الزيادة ليست في: (ن)، و(ح)، و(م)، و(ت)، و(خ)، و(ط)، وثابتة في: (ع)، و(ب)، و(ف)، و(ز)، و(ك)، و(ق).

(١٠٧٠٣) تقدم في الرقم: ١٠٥٩٦.

(١٠٧٠٤) في جميع النسخ الخطية، و(ط): «الباطن»، وعند أبي عبيد: «والبطن هو السر»، وهو أوفق بما قبله، وما أثبتناه أوفق بما بعده.

(١٠٧٠٥) النساء: ٨١.

يوجد (١٠٧٠٦) في القرآن اختلاف البتة.

فهذا الوجه - الذي من جهته يُفهَم الاتفاق، ويَنزاح الاختلافُ - **هو الباطن** المشار إليه، ولـمّا قالوا في الحسنة: هذا (١٠٧٠٧) من عند الله، وفي السيئة: هذا من عند رسول الله [ﷺ]؛ (١٠٧٠٨) بيّن لهم أنَّ كُلّاً من عند الله، وأنهم لا يفقهون حديثاً، لكن بيّن الوجهَ الذي يَتنزل عليه أنّ كلاً من عند الله بقوله: ﴿مَّآ أَصَابَكَ مِنْ حَسَنَةٍ فَمِنَ ٱللَّهِ﴾ الآية (١٠٧٠٩).

وقال تعالى: ﴿أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ ٱلْقُرْءَانَ أَمْ عَلَىٰ قُلُوبٍ أَقْفَالُهَآ﴾ (١٠٧١٠).

فالتدبرُ إنما يكون لمن التفت إلى المقاصد، وبذلك ظهر أنهم (١٠٧١١) أعرضوا عن مقاصد القرآن؛ فلم يحصل منهم تدبر.

(١٠٧٠٦) «ز»: فإن الاختلاف إنما جاء من الوقوف عند بعض الظواهر، وضرب بعضها ببعض، وعدم التدبر في فقه النصوص حتى تتفق في المقصود منها، وذلك بتفسير بعضها ببعض، بتخصيص، أو تقييد، أو تعميم، وهكذا من وجوه الفهم التي ترشد إليها المقاصد الشرعية، وسائر أدوات الفهم الستة المتقدمة في المسألة السابعة. اهـ

(١٠٧٠٧) إشارة إلى الآية: ٧٨، من النساء، وحكايةُ معناها دون سوق لفظها، بدليل مقابلة «هذا» الأولى بالثانية، وقد اتفقت جميع النسخ على كتابة «هذا» بالألف، لا بالهاء.

(١٠٧٠٨) الزيادة ليست في: (ب)، و(ح)، و(ن)، و(خ)، و(ت)، و(م). وثابتة في: (ع)، و(ف)، و(ز)، و(ك)، و(ق).

(١٠٧٠٩) النساء: ٧٨.

(١٠٧١٠) محمد: ٢٥.

(١٠٧١١) في (ط): «وذلك ظاهر في أنهم»، وفي (خ): «وذلك ظاهر أنهم»، وفي (ت)، و(ح)، و(ن)، و(ب)، و(م): «وذلك ظهر أنهم». والمثبت من: (ع)، و(ك)، و(ف)، و(ز)، و(ق).

قال بعضهم (١٠٧١٢): «الكلام في القرآن على ضربين:

أحدهما: يكون برواية؛ فليس يعتبر فيها إلا النقل.

والآخر: يقع بفهم؛ فليس يكون إلا بلسان من الحق إظهار (١٠٧١٣) حكمة على لسان العبد.

وهذا الكلام يشير إلى معنى كلام علي [ﷺ] (١٠٧١٤).

وحاصل هذا الكلام أن المراد بالظاهر، هو المفهوم العربي، والباطن هو مراد (١٠٧١٥) الله تعالى من كلامه، وخطـابه؛ فإن كان مـرادُ من أطلق هذه العبارة (١٠٧١٦) ما فُسِّر؛ فصحيحٌ ولا نزاع فيه؛ وإن أرادوا غير ذلك؛ فهو إثباتُ أمرٍ زائد على ما كان معلوماً عند الصحابة ومن بعدهم، [ﷺ] (١٠٧١٧) **فلا بدّ**

(١٠٧١٢) ينظر من القائل.

(١٠٧١٣) «**ز**»: أي قصدَ إظهار حكمة، فهو مفعول لأجله، مضاف، أي يريد الله إظهار سر ومعنى من المعاني الخفية على لسان عبد من أصفيائه. اهـ

قلت: وبالفتح ضبط في: (ق)، ويصح فيه الرفع، على أنه اسم «كان» أي فليس يكون إظهار حكمة ... إلا بلسان من الحق.

(١٠٧١٤) الزيادة ليست في: (ت)، و(ن)، و(ح)، و(م)، و(خ). وثابتة في: (ع)، و(ب)، و(ف)، و(ك)، و(ز)، و(ق).

(١٠٧١٥) «**ز**»: أي الذي يتوصل إليه بالوسائل التي أشار إليها سابقا، وإلا فالزائغون يدّعون أن تأويلاتهم الزائغة، هي مراد الله تعالى، لكنه يحتاج في بعض ذلك إلى زيادة بصيرة، كما في مسألة ابن عباس، وعمر المذكورة، وسيأتي له **في فصل المسألة التابعة،** شرطان يستقر عليهما ما يعنيه بالباطن المراد لله تعالى، وينزاح بتحققها دعاوى الزائفين والمحرفين. اهـ

(١٠٧١٦) أي عبارة الظاهر والباطن.

(١٠٧١٧) الزيادة ليست في: (ن)، و(ت)، و(ح)، و(م)، و(خ). وثابتة في: (ع)، و(ب)، و(ف)، =

من دليل قطعي يُثبِت هذه الدعوى؛ لأنها أصل يُحكَم به على تفسير الكتاب، فلا يكون ظنيّاً، وما استُدِل به، إنما غايتُه إذا صحّ سنَدُه أن ينتظم في سلك المراسل [١٠٧١٨].

وإذا تقرر هذا؛ فلنرجع إلى بيانهما [١٠٧١٩] على التفسير المذكور بحول الله.

وله أمثلةٌ تبيّن معناه بإطلاق؛ فعن ابن عباس [ﷺ] [١٠٧٢٠] قال: «كان عمر يُدخِلني [١٠٧٢١] مع أصحاب النبي ﷺ [١٠٧٢٢] فقال له عبد الرحمن بن عوف: أتدخله ولنا بنون مثله؟ فقال له عمر: إنه من حيث تَعْلم. فسألني [١٠٧٢٣] عن هذه الآية: ﴿إِذَا جَآءَ نَصْرُ ٱللَّهِ وَٱلْفَتْحُ﴾، [١٠٧٢٤] فقلت: إنما هو أجلُ رسولِ الله ﷺ أَعلمه إياه: وقرأ السورة إلى آخرها». فقال عمر: «والله ما أعلم منها إلا ما تعلم» [١٠٧٢٥].

= و(ز)، و(ك)، و(ق).

(١٠٧١٨) في (ت)، و(ح)، و(ن)، و(خ)، و(م)، و(ط): «المراسيل».

(١٠٧١٩) «ز: أي الظاهر والباطن على التفسير الذي ارتضاه». اهـ

(١٠٧٢٠) الزيادة ليست في النسخ الخطية، ما عدا: (خ).

(١٠٧٢١) في (ع)، و(ب)، و(ف)، و(ز)، و(ك)، و(ق): «يسألني»، وكذا ما بعده، والمثبت من: (ت)، و(ح)، و(ن)، و(خ)، و(م). وهو أرجح بدليل ما بعده.

(١٠٧٢٢) في (خ): «رسول الله ﷺ».

(١٠٧٢٣) في (ع)، و(ب)، و(ف)، و(ز)، و(ك)، و(ق): « فسأله».

(١٠٧٢٤) النصر: ١..

(١٠٧٢٥) أخرجه البخاري في التفسير: ٦٠٦/٨ ح ٤٩٦٩، ٤٩٧٠، والمغازي: ٦١٣/٧ ح ٤٢٩٤.

فظاهرُ هذه السورة، أن الله أمر نبيه ﷺ أن يسبح بحمد ربه ويستغفره إذا نصره الله [١٠٧٢٦] وفتح عليه، **وباطنُها** أن الله نعَى إليه نفسه.

ولما نزل قوله تعالى: ﴿ٱلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ﴾ الآية؛ [١٠٧٢٧] فرح الصحابةُ وبكى عمر، وقال: «ما بعد الكمال إلا النقصان» [١٠٧٢٨] مستشعراً نعيه ﷺ، فما عاش بعدها [١٠٧٢٩] إلا أحداً وثمانين يوماً.

وقال تعالى: ﴿مَثَلُ ٱلذِينَ ٱتَّخَذُواْ مِن دُونِ ٱللَّهِ أَوْلِيَآءَ كَمَثَلِ ٱلْعَنكَبُوتِ﴾ الآية [١٠٧٣٠].

قال الكفار: ما بال العنكبوت والذباب يُذكَران [١٠٧٣١] في القرآن؟ ما هذا كلامُ الإلِّ؛ [١٠٧٣٢] فنزل: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لاَ يَسْتَحْيِۦٓ أَنْ يَّضْرِبَ مَثَلًا مَّا

(١٠٧٢٦) في (ب)، و(ت)، و(ح)، و(ن)، و(م)، و(خ)، و(ط): «إذ نصره الله». والمثبت من: (ع)، و(ف)، و(ز)، و(ك)، و(ق)، وهو الموافق لنص الآية.

(١٠٧٢٧) المائدة: ٤.

(١٠٧٢٨) أخرجه ابن جرير في التفسير: ٨/٤، وفي إسناده هارون بن عنترة، وثقه جماعة، وضعفه الدارقطني، وابن حبان، وتناقض فذكره في الثقات أيضاً.

(١٠٧٢٩) في (ف)، و(ز)، و(ك): «من بعدها».

(١٠٧٣٠) العنكبوت: ٤١.

(١٠٧٣١) في (ت)، و(ح)، و(ن)، و(خ)، و(م)، و(ط): «يذكر»، والمثبت من: (ع)، و(ب)، و(ف)، و(ز)، و(ك)، و(ق).

(١٠٧٣٢) في (ط): «الإله» وفي (م): «الأول»، والمثبت من: (ع)، و(ن)، و(ت)، و(ح)، و(ك)، و(ب)، و(خ)، و(ز)، و(ف)، و(ق). وكتب فوقه في (ت): «كذا»، يعني أنه كذلك وجد في النسخ المخطوطة المصححة - وهو بكسر الهمزة، وتشديد اللام الأخيرة - لغة في «الله» وقيل: =

بَعُوضَةً فَمَا فَوْقَهَا﴾ فأخذوا بمجرد الظاهر، ولم ينظروا في المراد، فقال تعالى: ﴿فَأَمَّا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ فَيَعْلَمُونَ أَنَّهُ ٱلْحَقُّ مِن رَّبِّهِمْ﴾ الآية [١٠٧٣٣].

ويشبه ما نحن فيه نظرُ الكفار للدنيا، واعتدادُهم منها بمجرد الظاهر الذي هو لهو ولعب، وظل زائل، وتركُ ما هو المقصود [١٠٧٣٤] منها، وهو كونُها مَجازاً ومَعبراً، لا محل سكنى، وهذا هو باطنها على ما تقدم [١٠٧٣٥] من التفسير.

ولما قال تعالى: ﴿عَلَيْهَا تِسْعَةَ عَشَرَ﴾؛ [١٠٧٣٦] نظر الكفار إلى ظاهر العَدَد؛ فقال أبو جهل- فيما رُوي - أعجَزَ [١٠٧٣٧] كُلُّ عشرة منكم أن يبطشوا برجل منهم؟

فبيَّن الله تعالى باطن الأمر بقوله: ﴿وَمَا جَعَلْنَآ أَصْحَٰبَ ٱلنَّارِ إِلَّا

= هو سرياني، ومعناه: الله.

(١٠٧٣٣) البقرة: ٢٥، **والأثر** أخرجه عبد الرزاق في تفسيره: ص ٤٠، وعنه ابن جرير: ١٧٨/١، بسند صحيح إلى قتادة مرسلا.

وعند الواحدي في أسباب النزول: ص ٢٣، نحوه عن ابن عباس بسند ضعيف جدّاً، فيه عبد الغني بن سعيد الثقفي، وهو واه، وابن جريج عنعنه وهو مدلس.

(١٠٧٣٤) في (ط): «مقصود» والمثبت من جميع النسخ الخطية.

(١٠٧٣٥) «**ز**»: وسيأتي له مزيد بسط في المسألة الثالثة، من مبحث التعارض. اهـ

(١٠٧٣٦) المدثر: ٣٠.

(١٠٧٣٧) في (ح)، و(ب)، و(م)، و(ن)، و(خ)، و(ت)، و(ط): «لا يعجز». وفي (ز)، و(ك)، و(ف): «يعجز»، وفي (ق): «أيعجز»، والمثبت من: (ع).

والأثر المذكور، ضعيف: أخرجه ابن جرير: ١٥٩/١٤، عن محمد بن سعد، عن أبيه، عن عمه، ثني أبي، عن أبيه، عن ابن عباس، وقد تقدم أن هذا الإسناد، ضعيف، وساقه أيضاً عن قتادة بسند صحيح إليه.

مَلَٰٓئِكَةً﴾ إلى قوله: ﴿وَلِيَقُولَ ٱلَّذِينَ فِى قُلُوبِهِم مَّرَضٌ وَٱلْكَٰفِرُونَ مَاذَآ أَرَادَ ٱللَّهُ بِهَٰذَا مَثَلًا﴾ (١٠٧٣٨).

وقال: (١٠٧٣٩) ﴿يَقُولُونَ لَئِن رَّجَعْنَآ إِلَى ٱلْمَدِينَةِ لَيُخْرِجَنَّ ٱلْأَعَزُّ مِنْهَا ٱلْأَذَلَّ﴾؛ فنظروا إلى ظاهر الحياة الدنيا، وقال تعالى: ﴿وَلِلَّهِ ٱلْعِزَّةُ وَلِرَسُولِهِۦ وَلِلْمُؤْمِنِينَ﴾ (١٠٧٤٠).

وقال تعالى: ﴿وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يَشْتَرِى لَهْوَ ٱلْحَدِيثِ﴾ الآية (١٠٧٤١).

لما نزل القرآنُ - الذي هو هدى [للناس] (١٠٧٤٢) ورحمةٌ للمحسنين - ناظرَه الكافرُ: (١٠٧٤٣) النضرُ بن الحارث بأخبار فارس، والجاهلية، أو بالغِناء؛ (١٠٧٤٤) فهذا هو عدم الاعتبار لباطن ما أنزل الله.

وقال تعالى في المنافقين: ﴿لَأَنتُمْ أَشَدُّ رَهْبَةً فِى صُدُورِهِم مِّنَ ٱللَّهِ﴾، وهذا عدم فقه منهم؛ لأن من علم أن الله هو الذي بيده ملكوت كل شيء،

(١٠٧٣٨) المدثر: ٣١.

(١٠٧٣٩) في (ع)، و(ب)، و(ف)، و(ز)، و(ك)، و(ق): «وقالوا: لئن رجعنا». والمثبت من: (ت)، و(ح)، و(ن)، و(م)، و(خ)، و(ط)، وهو الموافق للفظ الآية.

(١٠٧٤٠) المنافقون: ٨.

(١٠٧٤١) لقمان: ٥.

(١٠٧٤٢) الزيادة ليست في: (ع)، و(ب)، و(ف)، و(ز)، و(ك)، و(ق). وثابتة في: (ت)، و(ح)، و(ن)، و(خ)، و(م)، و(ط). وفي (ن) وحدها، «وشفاء» بدل: «ورحمة».

(١٠٧٤٣) في (ع)، و(ف)، و(ز)، و(ك)، و(م): «الكفار». والمثبت من: (ت)، و(ح)، و(ن)، و(خ)، و(ب)، و(ق)، و(ط)، وهو الموافق لما بعده.

(١٠٧٤٤) في (ط): «وبالغناء».

وأنه هو مصرف الأمور؛ فهو الفقيه، ولذلك قال تعالى: ﴿ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَّا يَفْقَهُونَ﴾ (١٠٧٤٥).

وكذلك قوله تعالى: ﴿ صَرَفَ ٱللَّهُ قُلُوبَهُم بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَّا يَفْقَهُونَ﴾ (١٠٧٤٦).

لأنهم نظَر بعضُهم إلى بعض: هل يراكم من أحد؟ ثم انصرفوا.

فاعلمْ أن الله تعالى إذا نفى الفقه أو العلم عن قوم؛ فذلك لوقوفهم [ع-٣٣٤] مع ظاهر الأمر، وعدمِ اعتبارهم للمراد منه، وإذا أَثبت ذلك؛ فهو لفَهْمهم مُرادَ الله من خطابه، وهو باطنه.

فصل:

فكلُّ ما كان من المعاني العربية التي لا ينبني فهمُ القرآن إلا عليها؛ فهو داخل تحت الظاهر.

فالمسائلُ البيانية والمَنازِع البلاغية، لا مَعدل بها عن ظاهر القرآن، **فإذا فُهِم الفرق** بين ضيِّق في قوله تعالى: ﴿يَجْعَلْ صَدْرَهُۥ ضَيِّقاً حَرِجاً﴾ (١٠٧٤٧) وبين ضائق في قوله: ﴿وَضَآئِقٌۢ بِهِۦ صَدْرُكَ﴾ (١٠٧٤٨)،

(١٠٧٤٥) الحشر: ١٣.

(١٠٧٤٦) التوبة: ١٢٨.

(١٠٧٤٧) الأنعام: ١٢٥، **قال «ز»:** صفة مشبهة دالة على الثبوت والدوام في حق من يرد الله أن يضله، بخلاف «ضائق» اسم الفاعل الدال على الحدوث والتجدد، وأنه أمر عارض له ﷺ. اهـ

(١٠٧٤٨) هود: ١٢.

والفرقُ [١٠٧٤٩] بين النداء بـ ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ﴾ [١٠٧٥٠] أو: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ﴾ [١٠٧٥١]، وبين النداء بـ ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ﴾ [١٠٧٥٢] أو: ﴿يَٰبَنِيٓ ءَادَمَ﴾ [١٠٧٥٣]، **والفرقُ** بين ترك **العطف** في قوله: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ سَوَآءٌ عَلَيۡهِمۡ ءَأَنذَرۡتَهُمۡ﴾ [١٠٧٥٤] **والعطف** في قوله: ﴿وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يَشۡتَرِي لَهۡوَ ٱلۡحَدِيثِ﴾ [١٠٧٥٥]، وكلاهما قد تقدم عليه وصفُ المؤمنين.

(١٠٧٤٩) **«ز»:** ويبقى الكلام في أن هذا الفرق يرجع في جميع ما ذكره إلى المعاني الثانوية، التي هي مَنازع بيانية، أو أنه يرجع إلى المعاني الوضعية في بعض الأمثلة. اهـ

(١٠٧٥٠) **«ز»:** مدني خاص. اهـ

(١٠٧٥١) **«ز»:** مكي خاص. اهـ

(١٠٧٥٢) **«ز»:** للناس كافة. اهـ

(١٠٧٥٣) **«ز»:** للناس كافة. اهـ

(١٠٧٥٤) البقرة: ٦، **قال «ز»:** المقصود بما قبله، بيان حال الكتاب؛ تقريراً لكونه يقينا لا شك فيه، وفي ضمن هذا البيان، اتصاف الكفار بالإصرار على الكفر والضلال، بحيث لا يجدي فيهم الإنذار ولا يستفيدون من الكتاب. فالآية تكميل لما قبلها، فالمحل للفصل.

أما آية: «ومن الناس» فالمقصود منها مع سابقتها، أن الناس على صنفين: مهتد هاد، وضال مضل، وبينهما التضاد، فالمحل للوصل.

فقوله: «وكلاهما تقدم عليه» إلخ، يعني الذي كان يقتضي الوصل؛ لشبه التضاد المعتبر جامعاً.

وهذا من المنازع البلاغية، وكذلك الأمثلة بعده كما سيقول: «من الأمور المعتبرة» إلخ، وإن كانت حروف النداء المتقدمة من أصل الوضع، والمعاني الأولية، ومثله يقال في دلالة الفعل، واسم الفاعل. اهـ

(١٠٧٥٥) لقمان: ٥.

والفرقُ بين تـركه أيضـاً في قوله: ﴿مَآ أَنتَ إِلاَّ بَشَرٌ مِّثْلُنَا﴾ (١٠٧٥٦) وبين الآية الأخرى: ﴿وَمَآ (١٠٧٥٧) أَنتَ إِلاَّ بَشَرٌ مِّثْلُنَا﴾ (١٠٧٥٨).

والفرقُ بين الرفع (١٠٧٥٩) في قوله: ﴿قَالَ سَلَٰمٌ﴾ **والنصب** فيما قبله من قوله: ﴿قَالُواْ سَلَٰماً﴾ (١٠٧٦٠).

والفرقُ بين الإتيان بالفعل (١٠٧٦١) في التذكر من قوله: ﴿إِنَّ ٱلذِينَ ٱتَّقَوْاْ إِذَا مَسَّهُمْ طَٰٓئِفٌ مِّنَ ٱلشَّيْطَٰنِ تَذَكَّرُواْ﴾ وبين الإتيان باسم الفاعل في الإبصار من قوله [تعالى]: ﴿فَإِذَا هُم مُّبْصِرُونَ﴾ (١٠٧٦٢).

أو فهم الفــرق بين «**إذا**» و«**إنْ**» في قـوله تعـالى: ﴿فَإِذَا جَآءَتْهُمُ

(١٠٧٥٦) الشعراء: ١٥٤.

(١٠٧٥٧) «**ز**»: أدخل الواو بين الجملتين؛ للدلالة على أن كلا من التسحير والبشرية مناف للرسالة، أما في آية: «ما أنت» فإنما قصدوا كونه مسحرا، وأكدوه بأنه بشر مثلهم، **وفي الكشف** غير هذا الوجه، مما يقتضى أن كلاًّ له موضع اختصاصه.

هذا، ومعلـــوم أن الآيتين، في قصتين متغايرتين بشـــأن صالح وشعيب ﷺ الفصلُ والوصل حسب مقتضى الحال الذي أشرنا إليه وإن كان في قصتين. اهـ

(١٠٧٥٨) الشعراء: ١٨٦.

(١٠٧٥٩) «**ز**»: لقصد الثبات، فيكون تحيته أحسن من تحيتهم؛ **لأنهما** جملة اسمية». اهـ

(١٠٧٦٠) هود: ٦٨.

(١٠٧٦١) «**ز**»: لأنه يَحدث بعد مس الشيطان ويتجدد بسبب المس، بخلاف الإبصار بالحق، فهو ثابت له، قائم بهم؛ لأن اسم الفاعل حقيقة، فيمن قام به الفعل، وقد يغطيه مس الشيطان، فتجددُ التذكر، يكشف هذا الغطاء؛ ليتجلى لهم الحق الذي عهدوه قائما بنفوسهم، أي يفاجئهم قيام البصيرة بهم دفعة، بخلاف التذكر. اهـ

(١٠٧٦٢) الأعراف: ٢٠١، والزيادة قبل الآية، من: (م).

ٱلْحَسَنَةُ [١٠٧٦٣] فَالُواْ لَنَا هَـٰذِهِۦ وَإِن تُصِبْهُمْ سَيِّئَةٌ يَطَّيَّرُواْ بِمُوسَىٰ وَمَن مَّعَهُۥٓ﴾، [١٠٧٦٤] وبين ﴿جَآءَتْهُم﴾ و: ﴿تُصِبْهُم﴾ بالماضي مع «إذا»، والمستقبل مع «إنْ».

وكذلك قولُه [تعالى]: ﴿وَإِذَآ أَذَقْنَا ٱلنَّاسَ رَحْمَةً فَرِحُواْ بِهَا وَإِن تُصِبْهُمْ سَيِّئَةٌۢ بِمَا قَدَّمَتْ أَيْدِيهِمْ إِذَا هُمْ يَقْنَطُونَ﴾ [١٠٧٦٥].

مع إتيانه بقوله: ﴿فَرِحُوا﴾ بعد «إذا»، و﴿يَقْنَطُون﴾ بعد «إنْ»، وأشباه ذلك من الأمور المعتبرة عند متأخري [١٠٧٦٦] أهل البيان، فإذا حصل فَهْمُ ذلك كله - على ترتيبه في اللسان العربي - فقد حصل فهمُ ظاهر القرآن.

ومن هنا حصل إعجازُ القرآن عند القائلين بأن إعجازه بالفصاحة؛ فقال الله تعالى: ﴿وَإِن كُنتُمْ فِى رَيْبٍ مِّمَّا نَزَّلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا فَأْتُواْ بِسُورَةٍ مِّن مِّثْلِهِۦ﴾ الآية [١٠٧٦٧].

(١٠٧٦٣) «ز»: المراد بالحسنة، ما يستحسنونه من الخصب، والرخاء، والعافية. **ولما كانت** هذه الحسنات شائعة، عامة الوقوع - بمقتضى العناية الإلهية: بسبق الرحمة، وشيوع النعمة - كانت متحققة، فجيء فيها بالماضي وبـ «إذا» وتعريف الحسنة.

ولما كانت السيئة التي يراد منها أنواع البلاء، نادرة الوقوع، ولا تتعلق الإرادة بها إلا تبعا - فإن النقمة بمقتضى العناية الإلهية إنما تستحق بالأعمال - جيء فيها بأداة الشك، ولفظ الفعل المستقبل، وتنكير السيئة. اهـ

(١٠٧٦٤) الأعراف: ١٣٠.

(١٠٧٦٥) الروم: ٣٥. والزيادة قبل الآية، من: (م).

(١٠٧٦٦) في (ن): «متأخر».

(١٠٧٦٧) البقرة: ٢٢.

وقال تعالى: ﴿أَمْ يَقُولُونَ افْتَرَاهُ قُلْ فَأْتُوا بِعَشْرِ سُوَرٍ مِّثْلِهِ مُفْتَرَيَاتٍ وَادْعُوا مَنِ اسْتَطَعْتُم﴾ (١٠٧٦٨).

وهو لائق أن يكون الإعجازُ بالفصاحة لا بغيرها؛ إذ لم يُوتَوا - على هذا التقدير - إلا من باب ما يستطيعون مثله في الجملة، ولأنهم دُعُوا، [وتُحُدُّوا] (١٠٧٦٩) وقلوبُهم لاهيةٌ عن معناه الباطن الذي هو مراد الله من إنزاله، فإذا عرفوا عجزَهم عنه؛ عرفوا صدق الآتي به، وحصَل الإذعانُ، وهو باب (١٠٧٧٠) التوفيق والفهم لمراد الله تعالى.

وكلُّ (١٠٧٧١) ما كان من المعاني التي تقتضي تحقق (١٠٧٧٢) المخاطب بوصف العبودية، والإقرارِ لله بالربوبية؛ فذلك هو الباطنُ المراد، والمقصودُ الذي أُنزل القرآن لأجله.

(١٠٧٦٨) هود: ١٣.

(١٠٧٦٩) الزيادة ليست في: (ت)، و(ح)، و(ن)، و(خ)، و(م)، و(ط). وثابتة في: (ع)، و(ك)، و(ب)، و(ف)، و(ز)، و(ق).

(١٠٧٧٠) «ز»: أي فالإعجاز الذي يترتب على فصاحته، يقصد منه أثره، وهو رجوعهم بسبب العجز إلى تصديقه، والتفهم في مراده، فما كان مؤديا إلى العجز عن المعارضة، وإلى أصل الاعتراف بصدقه، يكون من الظاهر، وما يجيء بعد ذلك من ثمرة الاعتراف - وهو فهم المعاني التي يتحقق بها للعبد وصف العبودية والقيام بموجبها - فذلك من الباطن المراد، والمقصود من الإنزال. اهـ

(١٠٧٧١) معطوف على قوله في بداية الفصل: «فكل ما كان من المعاني العربية» وطال الفصل بينهما.

(١٠٧٧٢) في (ت)، و(ح)، و(ن)، و(خ)، و(م)، و(ط): «تحقيق». والمثبت من: (ع)، و(ب)، و(ف)، و(ك)، و(ز)، و(ق).

ويتبين ذلك بالشواهد المذكورة آنفاً [(١٠٧٧٣)].

ومن ذلك: أنه لما نزل [قوله]: ﴿مَّن ذَا ٱلَّذِي يُقْرِضُ ٱللَّهَ قَرْضاً حَسَناً فَيُضَٰعِفَهُۥ لَهُۥٓ أَضْعَافاً كَثِيرَةً﴾ [(١٠٧٧٤)] قال أبو الدحداح: «إن الله كريمٌ استقرض منا ما أعطانا» [(١٠٧٧٥)].

هذا معنى الحديث.

وقالت اليهود: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ فَقِيرٌ وَنَحْنُ أَغْنِيَآءُ﴾ [(١٠٧٧٦)].

ففَهْمُ أبي الدحداح [رضي الله تعالى عنه] هو الفقهُ، وهو الباطن المراد.

وفي رواية: قال أبو الدحداح: «يَستقرِضُنا وهو غني»؟ فقال ﷺ: «نَعَم

(١٠٧٧٣) يعني في هذا الفصل؛ إذ هي كلها داعية للإيمان، وللتحقق بالعبودية.

(١٠٧٧٤) البقرة: ٢٤٣، والزيادة قبل الآية، من: (م).

(١٠٧٧٥) والقصة بتمامها أخرجها ابن جرير: ٥٩٣/٢، والبزار - كشف الأستار -: ١/ ٤٤٧، وابن أبي حاتم - كما في تفسير ابن كثير-: ٤٤١/١، عن ابن مسعود بلفظ: لما نزلت: ﴿مَّن ذَا ٱلَّذِى يُقْرِضُ ٱللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا﴾ قال أبو الدحداح: يا رسول الله، وإن الله يريد منا القرض؟! قال: «نعم يا أبا الدحداح»، قال: فإني أقرضت ربي حائطي، فيه ستمائة نخلة، ثم جاء يمشي حتى أتى الحائط، وفيه أمُّ الدحداح في عيالها، فناداها: يا أم الدحداح ! قالت: لبيك، قال: اخرجي، قد أقرضت ربي حائطاً فيه ستمائة نخلة.

قال البزار: «لا نعلمه عن عبد الله إلا بهذا الإسناد، تفرد به خلف، عن حميد».

وقال الهيثمي في المجمع: ١١٣/٣: «وهو ضعيف».

قلت: وأخرجه ابن جرير عن زيد بن أسلم وقتادة مرسلا بإسناد صحيح.

(١٠٧٧٦) آل عمران: ١٨١، **قال «ز»:** راجع روح المعاني في الآية، اهـ. والزيادة التي بعد الآية، ليست في: (ن)، و(ت)، و(ح)، و(م)، و(خ)، و(ط). وثابتة في: (ع)، و(ز)، و(ف)، و(ك)، و(ق)، وفي (ب) وحدها، زيادة «تعالى»

ليُدخِلكم الجنةَ»، وفي الحديث قصة [١٠٧٧٧].

وفهْمُ اليهود، لم يزد على مجرد القول العربي الظاهر، ثم حَمْلِ استقراض الرب الغنيّ، على استقراض العبد الفقير، عافانا الله من ذلك.

ومن ذلك: [أن] [١٠٧٧٨] العبادات المأمورَ بها؛ بل المأموراتِ والمنهيات كلَّها، إنما طُلِب بها العبد، شكراً لما أَنعم الله به عليه، ألا تراه قال: [١٠٧٧٩] ﴿وَجَعَلَ لَكُمُ ٱلسَّمْعَ وَالْأَبْصَـٰرَ وَالْأَفْـِٔدَةَ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾ [١٠٧٨٠].

وفي الأخرى: ﴿قَلِيلًا مَّا تَشْكُرُونَ﴾ [١٠٧٨١].

والشكرُ ضد الكفر؛ فالإيمانُ وفروعه هو الشكر، فإذا دخل المكلفُ تحت أعباء التكليف بهذا القصد؛ فهو الذي فهم المرادَ من الخطاب، وحصَّل باطنَه على التمام، وإنْ هو فَهم من ذلك مقتضى عصمة ماله ودمه فقط؛ فهذا خارجٌ عن المقصود، وواقفٌ مع ظاهر الخطاب؛ [١٠٧٨٢] فإن الله [تعالى] قال: ﴿فَاقْتُلُوا۟ ٱلْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدتُّمُوهُمْ وَخُذُوهُمْ وَاحْصُرُوهُمْ

(١٠٧٧٧) «ز»: **وملخصه** أن أبا الدحداح أقرض الله عقب هذه **المقاولة** حائطاً، فيه ستمائة نخلة. اهـ

(١٠٧٧٨) الزيادة ليست في: (ف)، و(ز)، و(ب)، و(ك). وثابتة في باقي النسخ الخطية.

(١٠٧٧٩) في (ت)، و(ح)، و(م)، و(خ)، و(ن)، و(ط): «ألا ترى قوله». والمثبت من: (ع)، و(ز)، و(ف)، و(ب)، و(ك)، و(ق).

(١٠٧٨٠) النحل: ٧٨.

(١٠٧٨١) السجدة: ٨.

(١٠٧٨٢) في (خ): «وواقفٌ وظاهرَ الخطاب».

وَاقْعُدُواْ لَهُمْ كُلَّ مَرْصَدٍ﴾ ثم قال: ﴿فَإِن تَابُواْ وَأَقَامُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتَوُاْ ٱلزَّكَوٰةَ فَخَلُّواْ سَبِيلَهُمْ﴾ [١٠٧٨٣].

فالمنافق إنما فهم مجردَ ظاهر الأمر من أن الدخول فيما دخل فيه المسلمون، موجبٌ لتخلية سبيلهم، فعمِلوا على الإحراز من عوادي الدنيا، [١٠٧٨٤] وتركوا المقصود من ذلك، وهو الذي بيَّنه القرآن من التعبد لله، والوقوفِ على قدم الخدمة، فإذا كانت الصلاة تشعر بإلزام الشكر بالخضوع لله، والتعظيم لأمره؛ فمن دخلها عريّاً من ذلك، كيف [ع-٣٣٥] يُعَدُّ ممن فهم باطن القرآن؟

وكذلك إذا كان له مال **حال عليه الحول،** فوجب عليه شكر النعمة ببذل اليسير من الكثير، موعوداً [١٠٧٨٥] عليه بالمزيد؛ **فوهبَه عند رأس الحول** فراراً من أدائها، لا قصد له إلا ذلك، **كيف يكون شاكراً للنعمة؟**

وكذلك من يضارُّ الزوجة لتنفكّ له من المهر [١٠٧٨٦] على غير طِيب النفس، لا يُعدُّ عاملاً بقوله تعالى: ﴿فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا يُقِيمَا حُدُودَ ٱللَّهِ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا فِيمَا ٱفْتَدَتْ بِهِۦ﴾[١٠٧٨٧] حتى يجري على معنى قوله تعالى:

(١٠٧٨٣) التوبة:٥. والزيادة قبل الآية، من: (م).

(١٠٧٨٤) في: (م): «من دعاوي الدنيا».

(١٠٧٨٥) في (ب)، و(ح)، و(م)، و(خ)، و(ن)، و(ت)، و(ط): «عوداً». والمثبت من: (ع)، و(ف)، و(ز)، و(ك)، و(ق).

(١٠٧٨٦) أي لتتخلّى له عنه.

(١٠٧٨٧) البقرة: ٢٢٧.

﴿فَإِن طِبْنَ لَكُمْ عَن شَيْءٍ مِّنْهُ نَفْساً فَكُلُوهُ هَنِيٓـٔاً مَّرِيٓـٔاً﴾ (١٠٧٨٨).

ويجري هاهنا (١٠٧٨٩) مسائلُ الحِيَل أمثلةً لهذا المعنى؛ لأن من فهم باطن ما خوطب به، لم يَحتلْ على أحكام الله حتى ينالَ منها بالتبديل والتغيير، ومن وقف مع مجرد الظاهر - غير ملتفت إلى المعنى المقصود - اقتحم هذه المتاهات البعيدة.

وكذلك تجري مسائلُ المبتدعة أمثلةً أيضاً، وهم الذين يتّبعون ما تشابه من الكتاب؛ ابتغاءَ الفتنة وابتغاء تأويله؛ كما قال (١٠٧٩٠) الخوارج لعلي [ﷺ]: (١٠٧٩١) إنه حكَّم الخلق في دين الله، واللهُ يقول: ﴿إِنِ ٱلْحُكْمُ إِلاَّ لِلهِّ﴾، (١٠٧٩٢) وقالوا: إنه محا نفسه من إمارة المسلمين؛ (١٠٧٩٣) فهو إذن أمير الكافرين.

وقالوا لابن عباس: لا تناظروه؛ فإنه ممن قال الله فيهم: ﴿بَلْ هُمْ قَوْمٌ

(١٠٧٨٨) النساء: ٤.

(١٠٧٨٩) في (ط): «وتجري هنا»، وفي (ن)، و(ب)، و(ح)، و(م)، و(خ)، و(ت): «ويجري هنا». والمثبت من: (ع)، و(ف)، و(ز)، و(ك)، و(ق).

(١٠٧٩٠) «ز»: هو وما يأتي بعد في قوله: «فلو نظر» إلخ، يساعد على تعيين الجملة الساقطة فيما سبق في المسألة الثانية من مبحث الأحكام. اهـ

(١٠٧٩١) الزيادة ليست في (ن)، و(ح)، و(م)، و(خ)، و(ت)، و(ط). وثابتة في: (ع)، و(ب)، و(ف)، و(ك)، و(ز)، و(ق).

(١٠٧٩٢) الأنعام: ٥٨.

(١٠٧٩٣) في (ت)، و(ح)، و(م)، و(ن)، و(خ)، و(ط): «المؤمنين». والمثبت، من: (ع)، و(ب)، و(ف)، و(ز)، و(ك)، و(ق).

﴿خَصِمُونَ﴾[١٠٧٩٤].

وكما زعم أهل التشبيه في صفات الباري [تعالى] حين أخذوا بظاهر قوله: ﴿تَجْرِي بِأَعْيُنِنَا﴾[١٠٧٩٥] ﴿مِّمَّا عَمِلَتْ أَيْدِينَآ﴾[١٠٧٩٦] ﴿وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾[١٠٧٩٧] ﴿وَٱلْأَرْضُ جَمِيعاً قَبْضَتُهُۥ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ﴾[١٠٧٩٨].

وحكَّموا مقتضاه بالقياس على المخلوقين؛ فأسرفوا ما شاؤوا.

فلو نظر الخوارجُ أن الله تعالى قد حكَّم الخلق في دينه - في قوله: ﴿يَحْكُمُ بِهِۦ ذَوَا عَدْلٍ مِّنكُمْ﴾[١٠٧٩٩] وقولِه: ﴿فَٱبْعَثُواْ حَكَماً مِّنْ أَهْلِهِۦ وَحَكَماً مِّنْ أَهْلِهَآ﴾[١٠٨٠٠] - **لعلموا** أن قوله: ﴿إِنِ ٱلْحُكْمُ إِلَّا لِلَّهِ﴾[١٠٨٠١]؛ غيرُ منافٍ لما فعله علي [رضي الله عنه]،[١٠٨٠٢] وأنه من جملة حكم الله؛

(١٠٧٩٤) الزخرف: ٥٨، ومناظرتهم هذه أخرجها الحاكم: ١٥٠/٢، وغيره، وقال: «صحيح على شرط مسلم ولم يخرجاه» وأقره الذهبي.

(١٠٧٩٥) القمر: ١٤، والزيادة التي قبل الآية، ليست في: (ت)، و(م)، و(ح)، و(ن)، و(خ)، و(ط). وثابتة في: (ع)، و(ب)، و(ف)، و(ز)، و(ك)، و(ق).

(١٠٧٩٦) يس: ٧٠.

(١٠٧٩٧) الشورى: ٩.

(١٠٧٩٨) الزمر: ٦٤.

(١٠٧٩٩) المائدة: ٩٧.

(١٠٨٠٠) النساء: ٣٥.

(١٠٨٠١) الأنعام: ٥٨.

(١٠٨٠٢) الزيادة ليست في: (ن)، و(ح)، و(م)، و(خ)، و(ت)، و(ط). وثابتة في: (ع)، و(ز)، =

فإن تحكيم الرجال بالنص، [١٠٨٠٣] يَرجع به الحكمُ لله وحده، فكذلك ما كان مثلَه مما فعله علي.

ولو نظروا إلى أن محو الاسم من أمر لا يقتضي إثباته لضده؛ لما قالوا: إنه أمير الكافرين.

وهكذا المشبهة لو حقَّقت معنى قوله: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾ [١٠٨٠٤] في الآيات المذكورة؛ لفهموا بواطنها، وأن الربَّ منزه عن سمات المخلوقين.

وعلى الجملة: فكلُّ من زاغ ومال عن الصراط المستقيم؛ فبمقدار ما فاته من باطن القرآن فهماً وعلماً، وكلُّ من أصاب الحق وصادف الصواب؛ فعلى مقدار ما حصل له من فهم باطنه.

= و(ف)، و(ك)، و(ب)، و(ق).

(١٠٨٠٣) في (ف)، و(ز): «فإن تحكيم الله بالنص»، وكتب فوقها فيهما: «كذا»و كذا في (ق،) وكتب في الهامش: «الرجال» وفوقها «لعله». وفي (ع): «فإن تحكيم الرجال لله بالنص». وفي (ت)، و(ح)، و(ن): «فإن تحكيم الله يرجع»، وفي (ب)، و(ط): «فإن تحكيم الرجال يرجع»، والصواب ما أثبتنا.

(١٠٨٠٤) الشورى: ٩.

المسألة التاسعة:

كونُ الظاهر هو المفهوم العربي مجرداً، لا إشكالَ فيه؛ لأن المُوالِف والمُخالِف اتفقوا على أنه مُنزَّل بلسانٍ عربي مبين، وقد قال [١٠٨٠٥] سبحانه: ﴿وَلَقَدْ نَعْلَمُ أَنَّهُمْ يَقُولُونَ إِنَّمَا يُعَلِّمُهُۥ بَشَرٌ﴾ ثم رد الحكايةَ عليهم بقوله: ﴿لِّسَانُ ٱلَّذِى يُلْحِدُونَ إِلَيْهِ أَعْجَمِىٌّ وَهَٰذَا لِسَانٌ عَرَبِىٌّ مُّبِينٌ﴾ [١٠٨٠٦].

وهذا الردُّ، على شرط الجوابِ في الجدَل؛ لأنه أجابهم بما يعرفون من القرآن الذي هو بلسانهم، والبشرُ هنا، **جبرٌ** [١٠٨٠٧] - وكان نصرانياً فأسلم - **أو سلمان،** [١٠٨٠٨] - وقد كان فارسيّاً فأسلم - **أو غيرُهما** ممن كان لسانُه غير عربي باتّفاق منهم.

(١٠٨٠٥) في (ب)، و(ت)، و(خ)، و(م)، و(ح)، و(ن)، و(ط): «وقال». والمثبت من: (ع)، و(ف)، و(ز)، و(ك).

(١٠٨٠٦) أخرج ابن جرير: ١٧٧/٨، بسنده عن ابن إسحاق قال: كان رسول الله ﷺ فيما بلغني، كثيراً ما يجلس عند المروة إلى غلام نصراني يقال له: جبر - بالجيم أوله - عبدٍ لبني بياضة الحضرمي، فكانوا يقولون: «والله ما يعلِّم محمداً كثيراً مما يأتي به إلا جبرٌ النصراني، فأنزل الله تعالى في قولهم: ﴿وَلَقَدْ نَعْلَمُ﴾ إلخ.

وإسناده معضل.

وروى ابن جرير نحوه أيضاً عن عبد الله بن كثير، وعن عبد الله بن مسلم الحضرمي مرسلاً.

وأسند أيضاً عن ابن عباس أن اسمه «بلعام» ثم ساق من مرسل عكرمة أن اسمه «يعيش».

(١٠٨٠٧) في (ط): «حبر»، وهو تصحيف.

(١٠٨٠٨) في (خ): «وسلمان» - **والأثر** أخرجه ابن جرير بسنده عن الضحاك. وردّه ابن كثير: ٥٢٥/٤، بقوله: «وهذا القول ضعيف؛ لأن هذه الآية مكية، وسلمان إنما أسلم بالمدينة».

وقال تعالى: ﴿وَلَوْ جَعَلْنَٰهُ قُرْءَاناً أَعْجَمِيّاً لَّقَالُواْ لَوْلَا فُصِّلَتْ ءَايَٰتُهُۥٓ ءَاعْجَمِيٌّ وَعَرَبِيٌّ﴾ (١٠٨٠٩).

وقد علم أنهم لم يقولوا شيئاً من ذلك؛ فدل على أنه عندهم عربي.

وإذا ثبت هذا؛ فقد كانوا فهموا معنى ألفاظه - من حيث هو عربي فقط - وإن لم يتفقوا على فهم المراد منه؛ فلا يُشتَرط في ظاهره زيادةٌ على الجريان على اللسان العربي.

فإذن، كلُّ معنى مستنبَط من القرآن غيرِ جار على اللسان العربي؛ فليس (١٠٨١٠) **من علوم القرآن في شيء، لا مما يستفاد منه، ولا مما يستفاد به، ومن ادّعى فيه ذلك؛ فهو في دعواه مبطل،** وقد مر(١٠٨١١) في كتاب المقاصد بيانُ هذا المعنى، والحمد لله.

ومن أمثلة هذا الفصل، ما ادّعاه من لا خلاق له من أنه مسمّىً في القرآن، كبيانِ بن سمْعان، (١٠٨١٢) حيث زعم أنه المراد بقوله تعالى: ﴿هَٰذَا بَيَانٌ لِّلنَّاسِ﴾ الآية (١٠٨١٣).

وهو من التُّرَّهات بمكان مكين، والسكوتُ على الجهل كان أولى به

(١٠٨٠٩) فصلت: ٤٣.

(١٠٨١٠) «ز»: سيأتي في الفصل التالي، زيادة بيان لهذا وتقريرٍ. اهـ

(١٠٨١١) «ز»: في النوع الثاني، في وضع الشريعة للإفهام. اهـ

(١٠٨١٢) ينظر الميزان: ٣٧٥/١، واللسان: ٢٦٣/٢.

(١٠٨١٣) آل عمران: ١٣٨.

من هذا الافتراء البارد، ولو جرى له على اللسان العربي؛ لعدَّه الحمقى من جملتهم، (١٠٨١٤) ولكنه كشف عُوار نفسه (١٠٨١٥) من كل وجه، عافانا الله، وحفظ علينا العقل والدين بمنّه.

وإذا كان بيانٌ في الآية علَماً له؛ فأيُّ معنى لقوله: ﴿هَٰذَا بَيَانٌ لِّلنَّاسِ﴾، كما يقال: هذا [ع-٣٣٦] زيد للناس.

ومثلُه في الفحش، من تَسمَّى **بالكِسْف**، ثم زعم أنه المراد بقوله تعالى: ﴿وَإِنْ يَرَوْا كِسْفاً مِّنَ ٱلسَّمَآءِ سَاقِطاً﴾ الآية (١٠٨١٦).

فأيُّ معنى يكون للآية على زعمه الفاسد؟ كما تقول: وإن يروا رجلاً

(١٠٨١٤) «**ز**»: لعل الأصل: «من جملة أدلتهم» أي لكان أتباعه يعدون هذا دليلا على صحة زعمهم في هذا الرجل، ولكنه فضح نفسه وكشف عواره كما قال، فلم يجعلوا قوله: إن الله يشير إليه في كتابه إلخ، لم يجعلوه من الأدلة على عقيدتهم فيه؛ لِنُبُوِّه ظاهراً وباطنا عن الجادة، وتقدم له في المقاصد أن هذا المثال، مما فقدت فيه شروط صحة التأويل لفظا ومعنى. اهـ

قلت: ما أثبتنا، هو الموجود في جميع النسخ الخطية، و(ط)، وليس فيه أي تحريف، ومعناه صحيح؛ لأن مقصود المؤلف، أن يبين أنه لو فرض أن اسمه ذلك كان في القرآن كما هو، لعدّه الحمقى من جملتهم، أي أحمق مثلهم؛ لأنهم - مع حمقهم - يعلمون بداهة أن القرآن لا علاقة له بالتنصيص على أشخاص بأعيانهم في مدد لاحقة، وإلا كان كل مختلق سيبحث عن اسمه فيه، فما بالك وما في القرآن متعدّ لما بعده، فلو كان هو المقصود، لما كانت هناك حاجة لهذا التعدي، ولقال: «هذا بيان» مشاراً إليه ليعرف، ثم إن الإشارة تشير لشيء موجود، وبيانُ هذا عند نزول الآية لم يولد بعد، فكيف يشير إليه القرآن، وهو معدوم، فالقرآن منزه عن هذا اللغط الذي يدركه الحمقى والمغفلون بسليقتهم مع حمقهم.

(١٠٨١٥) بضم المهملة، أي عيبَها.

(١٠٨١٦) الطور: ٤٢.

من السماء ساقطاً يقولوا: سحاب مركوم، تعالى الله عما يقول الظالمون علواً كبيراً.

وبيانُ بنُ سمْعان [هذا]، [١٠٨١٧] هو الذي تنسب إليه [البيانيّة من الفرق [١٠٨١٨] وهو فيما زَعم ابنُ قتيبة، أولُ من قال بخلق القرآن [١٠٨١٩].

والكِسْف هو أبو منصور الذي تنسب إليه] [١٠٨٢٠] المنصورية [١٠٨٢١].

وحكّى بعض العلماء، أن عُبيد الله الشيعي، المتسمِّي [١٠٨٢٢] بالمهدي حين ملك إفريقية واستولى عليها؛ كان له صاحبان من **كُتَامة** [١٠٨٢٣] ينتصر بهما على أمره، وكان أحدُهما يسمى **بنصر الله**، والآخر **بالفتح؛** فكان يقول لهما: أنتما اللذان ذكركما الله في كتابه، فقال: ﴿إِذَا جَآءَ نَصْرُ ٱللَّهِ وَٱلْفَتْحُ﴾، قالوا: وقد كان عمِلَ ذلك في آيات من كتاب الله [تعالى]؛ [١٠٨٢٤] فبدَّل قولَه: ﴿كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ﴾ [١٠٨٢٥] بقوله: **كُتامةُ خيرُ أمة أخرجت للناس.**

(١٠٨١٧) الزيادة ليست في: (ح)، و(ن)، و(ت)، و(خ)، و(م). وثابتة في باقي النسخ الخطية.

(١٠٨١٨) «**ز**»: من الرافضة، وقد قتله خالد القسري، وأراح العباد من شره. اهـ

(١٠٨١٩) ينظر اختلاف الحديث: ص ٢١٨.

(١٠٨٢٠) الزيادة ليست في: (م)؛ لانتقال بصر الناسخ من جملة: «تنسب إليه» الأولى إلى الثانية.

(١٠٨٢١) ينظر الفصل، لابن حزم: ١٨٥/٤.

(١٠٨٢٢) في (ب)، و(ط): «المسمى» والمثبت من جميع النسخ الخطية. وينظر البيان المعرب: ٢٠٦/١.

(١٠٨٢٣) قبيلة بجهة «القصر الكبير» بنواحي طنجة، بالمغرب الأقصى.

(١٠٨٢٤) الزيادة ليست في أي نسخة خطية، وثابتة في: (ط).

(١٠٨٢٥) آل عمران: ١١٠.

ومن كان في عقله لا يقول مثلَ هذا؛ لأن المتسمِّـيَيْنِ بنصر الله والفتح المذكورَيْن، إنما وُجدا بعد مئين من السنين من وفاة [١٠٨٢٦] رسول الله ﷺ؛ فيصيرُ المعنى: إذا متَّ يا محمد ثم خُلِق هذان، ﴿وَرَأَيْتَ ٱلنَّاسَ يَدْخُلُونَ فِي دِينِ ٱللَّهِ أَفْوَاجاً فَسَبِّح﴾ الآية، [١٠٨٢٧] فأيُّ تناقض وراء هذا الإفك الذي افتراه الشيعي، قاتله الله ؟

ومن أرباب الكلام [١٠٨٢٨] من ادَّعى جواز نكاح الرجل منّا تسعَ نسوة حرائرَ، مستدلاً على ذلك بقوله تعالى: ﴿فَانكِحُواْ مَا طَابَ لَكُم مِّنَ ٱلنِّسَآءِ مَثْنَىٰ وَثُلَٰثَ وَرُبَٰعَ﴾، [١٠٨٢٩] ولا يقول مثلَ هذا من فهم وضع العرب في مثنى، وثلاث، ورباع [١٠٨٣٠].

ومنهم من يرى شحم الخنزير وجلدَه حلالاً؛ لأن الله [تعالى] قال: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ ٱلْمَيْتَةُ وَالدَّمُ وَلَحْمُ ٱلْخِنزِيرِ﴾ [١٠٨٣١] فلم يحرم شيئاً

(١٠٨٢٦) في (م): «بعد وفاة».

(١٠٨٢٧) النصر: ١-٢.

(١٠٨٢٨) عــزا ابن حزم ذلك إلى نوع من الروافض في المحلى: ٤٤١/٩، رقم: ١٨١٦.

(١٠٨٢٩) النساء: ٣.

(١٠٨٣٠) ذلك أن العرب إذا أجرت العدد على أصله، فإنها تقصد به القصر والحصر، وإذا عدلت به عن الأصل؛ فإنها لا تريد الحصر، فإذا قالوا جاء أربعةُ رجال، فغرضهم أنه لم يجئ أقل ولا أكثر من أربعة، وإذا قالوا: جاؤوا مثنى، وثلاث، ورباع، أي جاؤوا اثنين اثنين، وثلاثة ثلاثة، ولا تريد حصرهم، فقد يقلون وقد يكثرون. ينظر اللسان: ١٢٤/٢، والجامع لأحكام القرآن للقرطبي: ١٧/٥-١٨، وقد استوفى البحث في توجيه هذه الأعداد المعدولة.

(١٠٨٣١) المائدة: ٤، و الزيادة قبل الآية، من: (م).

غيرَ لحمه، [١٠٨٣٢] ولفظُ اللحم يتناول الشحم وغيره، بخلاف العكس.

ومنهم من فسر الكرسيّ في قوله: ﴿وَسِعَ كُرْسِيُّهُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ﴾ [١٠٨٣٣] بالعلْم، مستدلين ببيت لا يعرف، وهو:

... ... *** ولا بكرسئ علم الله مخلوقُ [١٠٨٣٤]

فكأنه عندهم: «ولا بعلم علمه»، و«بكرسئ» مهموز، والكرسيّ غير مهموز.

ومنهم من فسر «**غَوَى**» في قوله تعالى: ﴿وَعَصَىٰٓ ءَادَمُ رَبَّهُۥ

(١٠٨٣٢) وهذا غلط فاضح، فالشحم داخل في اللحم باتفاق، ففي أحكام القرآن لإلكيا الهراسي: ٤٤/١: «فخَص اللحم بالذكر، ولم يقل: حرمت الخنزير ... لأنه معظم ما يقصد منه». ينظر أيضاً الاعتصام: ١٦١/١، ١٩٥/٢.

(١٠٨٣٣) البقرة: ٢٥٤، **ونقل تفسيره بذلك** عن ابن عباس، أخرجه ابن جرير: ٩/٣، عنه بسند ضعيف، فيه جعفر بن أبي المغيرة الخزاعي، قال ابن منده: «ليس بالقوي في سعيد بن جبير».
وقال البيهقي في الأسماء والصفات: ٢٧٢/٢ : «ورُوينا عن سعيد بن جبير، عن ابن عباس أنه قال: «علْمُه». وسائرُ الروايات عن ابن عباس وغيره، تدل على أن المراد به الكرسي المشهور، المذكور مع العرش».
وذهب ابن جرير إلى ترجيح تفسير ابن عباس «الكرسي» بالعلم، معرضاً عن علة إسناده.

(١٠٨٣٤) وصدرُه، ذكره أبو حيان في تفسيره: ٢٩٠/٢، هكذا:
مالي بأمرك كرسي أكاتمه **** ... ...
وفسره بالسر، وأما الزمخشري - على عادته - فقد أوغل في بدعته الاعتزالية، ونفَى الكرسيَّ، واعتبر أن ذلك تصوير وتخييل لعظمته تعالى.

﴿فَغَوَىٰ﴾ (١٠٨٣٥) أنه أُتخِم (١٠٨٣٦) مِن أكل الشجرة، من قول العرب: غوِي الفصيل يغوَى غَوىً إذا بَشِم من شرب اللبن، وهو فاسد؛ لأن غوِي الفصيل «**فَعِل**»، والذي في القرآن على [وزن] (١٠٨٣٧) «**فَعَل**».

ومنهم من قال في قوله [تعالى]: ﴿وَلَقَدْ ذَرَأْنَا لِجَهَنَّمَ﴾ (١٠٨٣٨) أي ألقينا فيها، كأنه عندهم من قول الناس: «ذَرَتْه الريح»، و«**ذرأ**» مهموز، و«**ذرا**» غير مهموز (١٠٨٣٩).

وفي قوله: ﴿وَاتَّخَذَ اللَّهُ إِبْرَاهِيمَ خَلِيلًا﴾ (١٠٨٤٠) أي فقيراً إلى رحمته، من الخَلَّة - بفتح الخاء (١٠٨٤١) محتجين على ذلك بزهير في قوله: (١٠٨٤٢)

وإن أتاه خليلٌ يوم مسألة ***** ... ... (١٠٨٤٣)

(١٠٨٣٥) طه: ١١٨.

(١٠٨٣٦) في (ط): «تخم». وأصله وخم، فالتاء مبدلة من واو، والمثبت من جميع النسخ الخطية.

(١٠٨٣٧) الزيادة ليست في: (ع)، و(ز)، و(ف)، و(ب)، و(ك)، و(ق)، و(ن)، و(م). وثابتة في: (خ): و(ت)، و(ح).

(١٠٨٣٨) الأعراف: ١٧٩، والزيادة قبل الآية، من: (م).

(١٠٨٣٩) فالمهموز معناه: خلَق. وذرتْه الريحُ تذروه، فرقته وشتَّتته.

(١٠٨٤٠) النساء: ١٢٤.

(١٠٨٤١) التي هي الفقر، من خل يَخَلّ - بالضم والكسر - خُلولا، إذا افتقر واحتاج. والمقصود، الخلة - بالضم - بمعنى الصداقة، والمحبة التي تتخلل القلب، فصارت في خلاله، أي باطنه، من خاللـه، إذا صادقه.

(١٠٨٤٢) في (ط): «بقول زهير»، والمثبت من: (ع)، و(ب)، و(ف)، و(ز)، و(ك).

(١٠٨٤٣) ويروى: «مسغبة» بمعنى مجاعة، وتمام البيت:

... ***** يقول لا غائبٌ مالي ولا حرم

=

قال ابن قتيبة: أيُّ فضيلة لإبراهيم في هذا القول؟ أمَا يعلمون أن الناس فقراء إلى الله؟ وهل إبراهيمُ في لفظ خليل الله إلا كما قيل: موسى كليم الله، وعيسى روح الله؟ (١٠٨٤٤)

ويشهد له الحديث: «لو كنت متخذاً خليلاً غير ربي؛ لاتخذت أبا بكر خليلاً، إن صاحبكم خليل الله (١٠٨٤٥)».

وهؤلاء من أهل الكلام، هم النابذون للمنقولات اتباعاً للرأي، وقد أدّاهم ذلك إلى تحريف كلام الله بما لا يشهد للفظه عربيٌّ، ولا لمعناه برهان كما رأيت.

وإنما أُكْثِر (١٠٨٤٦) من الأمثلة - وإن كانت من الخروج عن مقصود العربية والمعنى على ما علمت - **لتكون** تنبيهاً على ما وراءها: مما هو مثلها، أو قريب منها.

= ينظر ديوان زهير: ص ٥٠.

(١٠٨٤٤) تأويل مختلف الحديث: ص ١٥٤.

(١٠٨٤٥) **متفق عليه** من حديث أبي سعيد الخدري: أخرجه البخاري في فضائل الصحابة: ١٥/٧ ح ٣٦٥٤، ومسلم كذلك: ١٨٥٥/٤، وليس في روايته: «إن صاحبكم». إلخ

وأخرجه مسلم: ١٨٥٥/٤-١٨٥٦، باللفظ المذكور من حديث ابن مسعود، دون «غير ربي» فهو عند البخاري من حديث أبي سعيد.

(١٠٨٤٦) في (ب)، و(ت)، و(ح)، و(ن)، و(خ)، و(م)، و(ط): «وإنما أكثرت». والمثبت من: (ع)، و(ف)، و(ز)، و(ك)، و(ق).

فصل:

وكونُ الباطن هو المراد من الخطاب، قد ظهر أيضاً مما تقدم في المسألة قبلها، ولكن يشترط فيه شرطان:

أحدهما: أن يصح على مقتضى الظاهر المقرَّر في لسان العرب، ويجري (١٠٨٤٧) على المقاصد العربية.

والثاني: أن يكون له شاهد نصّاً، أو ظاهراً في محل آخر، يشهد لصحته من غير معارض.

فأما الأول: فظاهر من قاعدة كون القرآن عربيّاً؛ فإنه لو كان له فهم لا يقتضيه كلام العرب؛ لم يوصف بكونه عربيّاً بإطلاق، ولأنه مفهوم يلصق بالقرآن، ليس في ألفاظه ولا في معانيه ما يدل عليه، وما كان كذلك؛ فلا يصح أن ينسب إليه أصلاً؛ إذ ليست نسبته إليه - على أنه مدلوله (١٠٨٤٨) - أولى من نسبة ضده إليه، ولا مرجِّح يدل على أحدهما؛ فإثباتُ أحدهما تحكُّم، وتقوُّلٌ على القرآن ظاهرٌ، (١٠٨٤٩) وعند ذلك يدخل قائلُه تحت إثم من قال في كتاب الله بغير علم. والأدلةُ المذكورةُ في أن القرآن [ع-٣٣٧] عربي، جاريةٌ هنا.

(١٠٨٤٧) «**ز**»: أي بحيث يجري. إلخ اهـ

(١٠٨٤٨) في (ط): «على أن مدلوله»، وهو خطأ ظاهر.

(١٠٨٤٩) في (م): «وتقول في القرآن ظاهر».

وأما الثاني: فلأنه [١٠٨٥٠] إن لم يكن له شاهد في محل آخر، أو كان له معارض؛ صار من جملة الدعاوي التي تُدَّعى على القرآن، والدعوى المجردةُ، غير مقبولة باتفاق العلماء.

وبهذين الشرطين يتبين صحةُ ما تقدم أنه الباطن؛ لأنهما موفَّران فيه، بخلاف ما فَسَّر به الباطنية؛ فإنه ليس من علم الباطن، كما أنه ليس من علم الظاهر؛ فقد قالوا في قوله تعالى: ﴿وَوَرِثَ سُلَيْمَـٰنُ دَاوُۥدَ﴾ [١٠٨٥١]: إنه الإمامُ، ورث النبيّ علمه [١٠٨٥٢].

وقالوا في «الجنابة»: إن معناها مبادرةُ المستجيب بإفشاء السر إليه، قبل أن ينال رتبة الاستحقاق.

ومعنى «الغُسل» تجديدُ العهد على من فعل ذلك.

ومعنى «الطهور» هو التبرؤ، [١٠٨٥٣] والتنظف من اعتقاد كل مذهب سوى متابعة الإمام.

و«التيمم» الأخذُ من المأذون، إلى أن يشاهد الداعي، أو الإمام.

و«الصيامُ» الإمساك عن كشف السر.

و«الكعبةُ» النبي.

(١٠٨٥٠) في (ز)، و(ف)، و(ك): «فإنه».

(١٠٨٥١) النمل: ١٦.

(١٠٨٥٢) في (ح)، و(ن)، و(خ)، و(م)، و(ب): «وورث».

(١٠٨٥٣) في (ط): «هو التبري»، والمثبت من جميع النسخ الخطية.

و«البابُ» عليّ.

و«الصفا» هو النبي.

و«المروةُ» عليّ.

و«التلبيةُ» إجابة الداعي.

و«الطوافُ سبعاً» هو الطواف بمحمد ﷺ، إلى تمام الأئمة السبعة.

و«الصلواتُ الخمس» أدلةٌ على الأصول الأربعة، وعلى الإمام.

و«نارُ إبراهيم» هو غضبُ نمروذ، لا النارُ الحقيقية.

وذبحُ «إسحاق» (١٠٨٥٤) هو أخذ العهد عليه.

و«عصا موسى» حجتُه التي تلقفت شُبَه السحرة.

و«انفلاقُ البحر» افتراق علم موسى [عليه السلام] (١٠٨٥٥) فيهم.

و«البحر» هو العالم.

و«تظليل الغمام» نصبُ موسى [عليه السلام] الإمام لإرشادهم.

و«المنّ» علم نزل من السماء.

و«السلوى» داع من الدعاة.

و«الجراد، والقُمَّل، والضفادع»، سؤالاتُ موسى وإلزاماتُه التي تسلطت عليهم.

و«تسبيح الجبال» [تسبيحُ] (١٠٨٥٦) رجال شِدادٍ في الدين.

(١٠٨٥٤) كذا قال، وصوابه: إسماعيل.

(١٠٨٥٥) الزيادة ليست في: (ح)، و(ن)، و(خ)، و(ت)، و(م)، وكذا ما بعده.

(١٠٨٥٦) الزيادة ليست في: (ك)، و(ز)، و(ف)، و(ت)، و(ح)، و(ن)، و(خ)، و(م).

و«الجنُّ الذين ملكهم سليمان» باطنيّةُ ذلك الزمان.

و«الشياطينُ» هم الظاهرية الذين كُلّفوا الأعمال الشاقة (١٠٨٥٧).

إلى سائر ما نقل من خُباطهم (١٠٨٥٨) الذي هو عين الخبال، وضحكة السامع، نعوذ بالله من الخذلان.

قال القُـتَبي: (١٠٨٥٩) «وكان بعض أهل الأدب (١٠٨٦٠) يقول: **ما أُشبِّهُ تفسير الروافض للقرآن، إلا بتأويل رجل من أهل مكة للشعر؛** فإنه قال ذات يوم: ما سمعت بأكذب من بني تميم، زعموا أن قول القائل:

بيتٌ زرارةُ مُحْتبٍ بفِنائه **** ومجاشعٌ وأبو الفوارسِ نهشلُ

أنه في رجل منهم.

قيـل له: فما تقـول أنت فيهم؟ (١٠٨٦١) قـال: البيتُ بيتُ الله، وزرارةُ الحج، (١٠٨٦٢) قيل: فمجاشع؟ قال: زمزم جشعتْ بالماء.

قيل: فأبـو الفوارس؟ قال: أبـو قُبيس، قيل: فنهشل؟ قال: نهشل

(١٠٨٥٧) ينظر المواقف: ٣٩٠/٨، و تفسير ابن عربي الحاتمي: ٩٩/٢، وغيرهما من تفاسير الباطنية.

(١٠٨٥٨) بضم الخاء المعجمة: الجنون.

(١٠٨٥٩) أي ابن قتيبة.

(١٠٨٦٠) في (ك)، و(ز) و(ف): «الآداب». والمثبت من: (ع)، و(م)، و(خ)، و(ت)، و(ح)، و(ب)، و(ن)، و(ق)، و(ط).

(١٠٨٦١) كتب عليه في (ق): «كذا». وكتب في الهامش «فيه». وفي: (ط): «فيهن».

(١٠٨٦٢) «**ز**»: صوابه: الحجر، بكسر الحاء كما هو الرواية عن ابن قتيبة. اهـ

قلت: وبلفظ «الحج» يوجد في جميع النسخ الخطية.

أشَدُّه، [١٠٨٦٣] وفكّر [١٠٨٦٤] ساعة ثم قال: نعم، نهشل مصباح الكعبة؛ لأنه طويل أسود، فذلك نهشل». انتهى ما حكاه [١٠٨٦٥].

فصل:

وقد وقعت في القرآن تفاسيرُ مشكلة، يمكن أن تكون من هذا القبيل، أو من قبيل الباطن الصحيح، وهي منسوبة لأناس من أهل العلم، وربما نُسب منها إلى السلف الصالح.

فمن ذلك: فواتح السور نحو: ﴿الٓمٓ﴾ و:﴿الٓمٓصٓ﴾ و:﴿حمٓ﴾ ونحوها، فُسرت بأشياء:

منها: ما يظهر جريانُه على مفهوم صحيح.

ومنها: ما ليس كذلك، فينقلون عن ابن عباس [رضي الله عنه] [١٠٨٦٦] في «ألم» أن «ألف» الله، و«لام» جبريل، و«ميم» محمد ﷺ [١٠٨٦٧].

وهذا إن صح في النقل [١٠٨٦٨] فمشكلٌ؛ لأن هذا النمط من التصرف،

(١٠٨٦٣) «ز»: الرواية «أشدها» أي أصعبها في بيان معناه. اهـ

(١٠٨٦٤) في (ت)، و(خ)، و(م)، و(ح)، و(ن)، و(ط): «وصمت»، والمثبت من: (ع)، و(ك) و(ف)، و(ز)، و(ق).

(١٠٨٦٥) ينظر مشكل الحديث: ص ١٦٥.

(١٠٨٦٦) الزيادة ليست في: (م)، و(خ)، و(ن)، و(ح)، و(ت). وثابتة في: (ع)، و(ب)، و(ف)، و(ز)، و(ك)، و(ق).

(١٠٨٦٧) ينظر بحر العلوم للسمرقندي: ٧٢/٢.

(١٠٨٦٨) لم يصح منها شيء عن الصحابة والحمد لله، كما نص عليه المناوي في الفتح السماوي: ١٢٦/١.

لم يثبت في كلام العرب هكذا مطلقاً، وإنما أَتى مثلُه إذا دلّ عليه الدليل اللفظي، أو الحالي؛ كما قال:

قلت لها قفي لنا فقالت قاف [(١٠٨٦٩)] ***** ... ...

وقال:

... ... ***** قالوا جميعا كلهم بلى فا [(١٠٨٧٠)]

وقال:

... ... ***** ولا أريد الشرّ إلاّ أَنْ تا [(١٠٨٧١)]

والقولُ في: ﴿أَلَمٓ﴾ ليس[(١٠٨٧٢)] هكذا.

(١٠٨٦٩) وتمام البيت:

... ... ***** **لا تحسبينا قد نسينا الإيجاف**

ينظر تفسير ابن جرير: ٩٠/١.

(١٠٨٧٠) وأول البيت: «ناداهمُ ألاَ الجِموا ألاَ تا» وعند السيوطي: «قالوا جميعاً كلهم ألا فا»، وعند القرطبي: «نادوهم ألا الجموا ألا تا» أي ألاَ تركبون؟ ألاَ فاركبوا». ينظر الإتقان: النوع الثالث والأربعون: المحكم والمتشابه: ١٨/٢، والجامع لأحكام القرآن: ١٥٦/١.

وقال سيبويه في الكتاب: ٣٢١/٣: «وسمعت من العرب من يقول «ألا تا» «بلى فا» فإنما أرادوا «ألاَ تفعل» و«بلى فافعل» ولكنه قطع كما كان قاطعاً بالألف في أنا».

وفي الكامل للمبرد: ص ٢٣٦، كان أخوان متجاوران لا يكلم أحدهما صاحبه سائر سنته، حتى يأتي وقت الرعي، فيقول أحدهما لصاحبه: «ألا تا» فيقول الآخر: «بلى فا» يريد ألاَ تنهض؟ فيقول الآخر: بلى فانهض».

(١٠٨٧١) وأول البيت: «بالخير خيرات وإن شرّاً فا»، يريد: إن شر فشر، ولا أريد الشر إلا أن تشاء. ينظر كتاب سيبويه: ٣٢١/٣، وتفسير ابن جرير: ٩١/١.

(١٠٨٧٢) «**ز**»: الأمثلة الثلاثة، أدلتها من اللفظ، وليس في «ألم» ما يدل على هذا التفسير من اللفظ.

وقوله: «وأيضا» أي ولا قرينة خارجة عن اللفظ أيضا، وهو ما سماه بالدليل الحالي، أي غير =

وأيضاً: فلا دليل من خارج يدل عليه؛ إذ لو كان له دليل؛ لاقتضت العادةُ نقله؛ لأنه من المسائل التي تتوفر الدواعي على نقلها لو صح أنه مما يُفسَّر ويقصَد تفهيمُ معناه، **ولمّا لم يثبت شيءٌ من ذلك؛ دلّ على أنه من قبيل المتشابهات**، فإن ثبت له دليل يدل عليه؛ صير إليه.

وقد ذهب فريق (١٠٨٧٣) إلى أن المراد، الإشارةُ إلى حروف الهجاء، وأن القرآن منزّل بجنس هذه الحروف، وهي العربية، وهو أقربُ من الأول، **كما أنه نُقل** (١٠٨٧٤) **أن هذه الفواتح أسرارٌ لا يعلم تأويلها إلا الله، وهو أظهر الأقوال؛ فهي من قبيل المتشابهات** (١٠٨٧٥).

وأشار جماعة إلى أن المراد بها أعدادُها؛ (١٠٨٧٦) تنبيهاً على مدة هذه

= المقالي.

وقوله: «لو صح» إلخ، تأكيد لإضعاف هذا المعنى؛ فإن الراجح أن أوائل السور من المتشابه الذي اختص الله بعلمه. اهـ

(١٠٨٧٣) وبه قال قطرب، والفراء، وغيرهما. ينظرتفسيرالقرطبي: ١٥٥/١.

(١٠٨٧٤) وبه قال الربيع بن خثيم، وغيره. ينظر تفسير القرطبي: ١٥٤/١.

(١٠٨٧٥) وهو الصواب الذي ينبغي اعتقاده، وليس في القرآن متشابه غيرها من كل الوجوه كما صرح به ابن حزم في إحكام الأحكام: ١٢٣/٤.

(١٠٨٧٦) نُقل ذلك في خبر موضوع مختلق، رواه ابن عباس عن جابر بن عبد الله بن رئاب: أخرجه ابن جرير بتحقيقي: ٩٣/١ رقم: ٢٥٦، من طريق ابن إسحاق، عن الكلبي، عن أبي صالح به.

وقال ابن كثير في التفسير: ٥٩/١: «وأما من زعم أنها دالة على المُدَد، وأنه يُستخرَج من ذلك أوقات الحوادث، والفتن، والملاحم، فقد ادعى ما ليس له، وطار في غير مطاره، وقد ورد في ذلك حديث ضعيف، وهو - مع ذلك - أدل على بطلان هذا المسلك من التمسك به على صحته». =

الملة، وفي السِّير ما يدل على هذا المعنى، وهو قول يفتقر إلى أن العرب كانت تَعهد [١٠٨٧٧] في [ع-٣٣٨] استعمالها الحروفَ المقطعة أن تَدل بها على أعدادها، وربما لا يوجد مثلُ هذا لها البتّة، وإنما كان أصله في اليهود، حسبما ذكره أصحاب السِّير.

فأنت ترى هذه الأقوالَ مشكلةً إذا سبرناها بالمسبار المتقدم، وكذلك سائرُ الأقوال المذكورة في الفواتح مثلُها في الإشكال أو أعظم، [١٠٨٧٨] ومع إشكالها **فقد اتخذها جمعٌ من المنتسبين** [١٠٨٧٩] **إلى العلم - بل إلى الاطّلاع والكشف على حقائق الأمور،** [١٠٨٨٠] **- حُجَجاً في دعاوٍ ادّعوها على القرآن،** وربما نسبوا شيئاً من ذلك [إلى] [١٠٨٨١] علي بن أبي طالب [ﷺ] [١٠٨٨٢] وزعموا

= **ثم** ساقه وقال: «فهذا مداره على محمد بن السائب الكلبي، وهو ممن لا يحتج بما انفرد به».

قلت: وهو قصور في الحكم، فالأَولى أن يقول: وهو وضاع، كذاب، لا يفرح بما تفرد به.

(١٠٨٧٧) في (ف)، و(ز)، و(ك)، و(ق): «تَعطو» أي تميل، والمثبت من باقي النسخ الخطية، و(ط).

(١٠٨٧٨) في (ط)، «وأعظم» وفي (خ): «وأعظمها».

(١٠٨٧٩) وفعلا لن يكون من يقول مثلَ هذا الكذب الصراح، إلا منتسبا لأهل العلم، محشوراً فيهم، غير متحقق بصفتهم؛ لأن هذا الكذب المفضوح، يستحيي من عنده صبابة علم أن يقول به، فضلا عن أن يعتقده ويروج له، فهذه العقيدة عقيدة اليهود.

(١٠٨٨٠) في (م): «والكشف عن حقائق الأمور».

(١٠٨٨١) الزيادة ليست في (ط): وثابتة في جميع النسخ الخطية.

(١٠٨٨٢) الزيادة ليست في: (ن)، و(ح)، و(م)، و(خ)، و(ت). وثابتة في: (ع)، و(ب)، و(ف)، و(ز)، و(ك)، و(ق). وهذا ما تدعيه الشيعة على علي ﷺ في الجفر أن فيه علوم الأولين والآخرين خص بها النبي ﷺ علياً، كما في: الكافي للكليني: ١/٢٣٩-٢٤٠، عن أبي بصير قال : دخلت على أبي عبد الله- يعني جعفر الصادق- ﷺ، فسألته عما يقول الشيعة: إن رسول الله علَّم =

أنها أصل العلوم، ومنبعُ المكاشفات على أحوال الدنيا والآخرة، وينسبون ذلك إلى أنه مرادُ الله تعالى في خطابه العربَ الأميّة التي لا تَعرف شيئاً من ذلك.

وهو إذا سُلِّم أنه مراد في تلك الفواتح في الجملة؛ فما الدليلُ على أنه مراد على كل حال من تركيبها على وجوه، وضربِ [١٠٨٨٣] بعضها ببعض، ونسبتها إلى الطبائع الأربع، وإلى أنها الفاعلة في الوجود، وأنها مجمَل كلِّ مفصَّل، وعنصرُ كلِّ موجود، ويرتبون في ذلك ترتيباً جميعُه دعاوٍ محالةٌ على الكشف والاطِّلاع.

ودعوى الكشف، ليس بدليل في الشريعة على حال، كما أنه لا يُعَدّ

= عليًّا عليه السلام باباً ، يفتح له من ألف باب ؟ فقال: يا أبا محمد، علم رسول الله ﷺ عليًّا ألف باب ، يفتح من كل باب ألف باب ... وإن عندنا الجفر ، وما يدريهم ما الجفر ؟ قال : قلت : وما الجفر؟ قال: وعاء من أدم فيه علم النبيين والوحيين، وعلم العلماء الذين مضوا من بني إسرائيل. ثم سكت ساعة ، ثم قال: وإن عندنا لمصحف فاطمة ﷺ، وما يدريهم ما مصحف فاطمة ﷺ ؟ قال : قلت : وما مصحف فاطمة ﷺ ؟ قال: مصحف فيه مثل قرآنكم هذا ثلاث مرات، والله ما فيه من قرآنكم حرف واحد».

قلت: وهذا الجفر مكذوب مختلق بإجماع أهل العلم، وليس هو الأول من اختلاقات الشيعة، وإفكهم الذي لا يقبله عقل ولا نقل.

(١٠٨٨٣) «**ز**»: وأنها بهذا الحساب، تبين تواريخ أمم سابقة ولاحقة، ومن ذلك أن محي الدين بن **العربي** ذكر في فتوحاته عند تفسير قوله تعالى: «وكل شيء أحصيناه كتابا» أن الله أودع في القرآن من العلوم ما هي خارجة عن حصرنا لها، وقال: سألت بعض العلماء هل يصح لأحد حصر أمهات هذه العلوم؟ فقال: إنها مائة ألف نوع، وستمائة نوع، كل نوع منها يحتوي على علوم لا يعلمها إلا الله تعالى. اهـ

دليلاً في غيرها، كما سيأتي بحول الله [١٠٨٨٤].

فصل:

ومن ذلك: أنه نُقل عن سهل بن عبد الله [١٠٨٨٥] في فهم القرآن أشياءُ مما يُعَدُّ من باطنه؛ فقد ذُكر عنه أنه قال في قوله تعالى: ﴿فَلَا تَجْعَلُوا لِلَّهِ أَندَادًا﴾ [١٠٨٨٦] أي أضداداً، قال: «وأكبرُ الأنداد، النفسُ الأمارة بالسوء، الطوَّاعة إلى حظوظها، ومَهْنَئِها [١٠٨٨٧] بغير هدى من الله» [١٠٨٨٨].

وهذا يشير إلى أن النفس الأمارة، داخلةٌ تحت عموم الأنداد، حتى لو فُصِّل؛ لكان المعنى: فلا تجعلوا لله أنداداً، لا صنماً، ولا شيطاناً، ولا النفس، ولا كذا.

وهذا مشكلُ الظاهر جدّاً؛ إذ كان مساقُ الآية ومحصولُ القرائن فيها، يدل على أن الأنداد الأصنام أو غيرها: مما كانوا يعبدون، ولم يكونوا يعبدون أنفسهم، ولا يتخذونها أرباباً، **ولكن له وجهٌ جار على الصحة، وذلك أنه لم**

(١٠٨٨٤) ينظر الدليل الثاني: السنة: المسألة العاشرة.

(١٠٨٨٥) التُّسْتَري، أبو محمد، الصوفي المشهور، ينظر ترجمته في السير: ١٣/٣٣٠.

(١٠٨٨٦) البقرة: ٢١.

(١٠٨٨٧) في (ح)، و(م)، و(خ)، و(ن)، و(ت): «ومنهيّها». والمثبت من: (ع)، و(ز)، و(ف)، و(ب)، و(ك)، و(ق). وضبطت في: (ع)، و(ف)، و(ق)، بفتح الميم، وسكون الهاء، وفتح النون، وكسر الهمزة.

(١٠٨٨٨) ينظر تفسير القرآن العظيم، لسهل المذكور: ٢/٢٢.

يقل: **إن هذا هو تفسير الآية،** ولكن أتى بما هو نِدٌّ (١٠٨٨٩) في الاعتبار الشرعي الذي شهِد له القرآن من جهتين:

إحداهما: (١٠٨٩٠) أن الناظر قد يأخذ من معنى الآية معنىً من باب الاعتبار؛ فيُجرِيه فيما لم تَنزل فيه [آيةٌ]؛ (١٠٨٩١) لأنه يجامعه في القصد أو يقاربه؛ لأن حقيقة الندّ، أنه المضادُّ لندّه، الجاري على مناقضته، والنفسُ الأمارة هذا شأنها؛ لأنها تأمر صاحبها بمراعاة حظوظها، لاهيةً أو صادّةً عن مراعاة حقوق خالقها، وهذا هو الذي يُعنىَ به الندّ في ندّه؛ لأن الأصنام

(١٠٨٨٩) **«ز»:** أي جاء بالمعنى في «الند» وأجراه في الآية وإن لم تنزل فيه؛ لكونه يعتبر شرعاً كالند الذي نزلت فيه، ويشهد لاعتبار هذا الإجراء، وجهان:

أحدهما: في نفس موضوع اتخاذ الأنداد، والأرباب.

والثاني: أعم من ذلك، وهو حذر الصحابة، وخوفهم من تطبيق الآيات التي أنزلت في الكفار عليهم، فاجتنبوا لذلك ما ورد خاصّاً بالكفار، مما اقتضى اتصافَ هؤلاء بالحرمان ولو كان من أصل المباحات؛ كالتوسع في أخذ الحظوظ الدنيوية. اهـ

(١٠٨٩٠) **«ز»:** في الأسلوب انحراف أدى إلى قلق المعنى؛ وذلك لأن «كون الناظر في معنى الآية، أخذ معنى - إلى قوله - أو يقاربه» هذا المقدار عام، وهو شرح لموضوع المعاني الاعتبارية التي يلتفت إليها الصوفية، وليس خاصّاً بالجهة الأولى، بل هو جار في الجهة الثانية وغيرها، في كل ما روعي فيه معنى اعتباري، فكان المناسب أن يقدم هذا الشرح بعد قوله: «في الاعتبار الشرعي» ثم يقول: وهذا الاعتبار الذي اعتبره سهل، يشهد له وجهان:

أحدهما: خاصٌّ بالموضوع، - وهو الآية الأولى - فحقيقة الند إلخ.

والثاني: عام - وهو الآية الثانية - ويقول في الثانية: إن لأهل الإسلام نظرا واعتبارا في الآية، فأخذوا من معناها معنى أجروها فيه وإن لم تنزل فيه، ويشرحه كما شرح مسألة الند، لو صنع ذلك، لاتضح المقام واتسق الكلام. اهـ

(١٠٨٩١) الزيادة ليست في النسخ الخطية، ما عدا: (م).

نصبوها لهذا المعنى بعينه.

وشـاهدُ صحةِ هذا الاعتبـار، قـولُه تعالى: ﴿ٱتَّخَذُوٓاْ أَحْبَارَهُمْ وَرُهْبَٰنَهُمْ أَرْبَابًا مِّن دُونِ ٱللَّهِ﴾ (١٠٨٩٢).

وهم لم يعبدوهم من دون الله، ولكنهم ائتمروا بأوامرهم، وانتهَوا عما نهوهم عنه كيف كان؛ فما حرَّموا عليهم حرَّموه، وما أباحوا لهم حلّلوه (١٠٨٩٣) فقـال الله تعالى [لهم]: ﴿ٱتَّخَذُوٓاْ أَحْبَارَهُمْ وَرُهْبَٰنَهُمْ أَرْبَابًا مِّن دُونِ ٱللَّهِ﴾ (١٠٨٩٤) وهذا شأن المتبِع لهوى نفسه.

والثانية: أن الآية وإن نزلت في أهل الأصنام؛ فإن لأهل الإسلام فيها نظـراً (١٠٨٩٥) بالنسبـة إليهـم، أَلا ترى أن عمر بن الخطاب [رضي الله تعالى عنه] (١٠٨٩٦) قال لبعض من توسع في الدنيا من أهل الإيمان: «أين تذهب

(١٠٨٩٢) التوبة: ٣١.

(١٠٨٩٣) **«ز»:** أي مع أن المحرِّم والمحلل هو الله، فلما أَمرت النفس صاحبها بمقتضى هواها، صادةً عن أوامر الله؛ كان فيه معنى اتخاذها لله ندا، كما أن في ائتمارهم وانتهائهم بأوامر الأحبار هذا الاتخاذ الذي قرره القرآن، ولذلك قال: «وهذا هو شأن المتبع لهوى نفسه». اهـ

(١٠٨٩٤) ولفظ «من دون الله»، ليس في (ع)، و(ز)، و(ف)، و(ك)، و(ب)، و(ق)، وثابت في باقي النسخ الخطية. **والزيادة** التي قبل الآية، ليست في: (ت)، و(خ)، و(ن)، و(م)، و(ح)، و(ط). وثابتة في: (ع)، و(ز)، و(ف)، و(ك)، و(ب)، و(ق).

(١٠٨٩٥) أي اجتهادا بتعميمها على كل من يشبه من نزلت فيهم.

(١٠٨٩٦) الزيادة ليست في: (م)، و(خ)، و(ن)، و(ت)، و(ح). وثابتة في: (ع)، و(ف)، و(ز)، و(ك)، و(ب). وفي (ب) وحدها زيادة: «تعالى». **قال «ز»:** ... فقد شهد القرآنُ باعتباره، بناء على الحديث المتقدم في مبحث العموم والخصوص. اهـ

بكم هذه الآية: ﴿أَذْهَبْتُمْ طَيِّبَاتِكُمْ فِي حَيَاتِكُمُ الدُّنْيَا﴾ وكان هو يعتبر نفسه بها، وإنما نزلت [١٠٨٩٧] في الكفار، لقوله: ﴿وَيَوْمَ يُعْرَضُ الَّذِينَ كَفَرُوا عَلَى النَّارِ أَذْهَبْتُمْ﴾ الآية [١٠٨٩٨].

ولهذا المعنى تقريرٌ في العموم والخصوص، [١٠٨٩٩] فإذا كان كذلك؛ صحّ التنزيل بالنسبة إلى النفس الأمارة في قوله: ﴿فَلَا تَجْعَلُوا لِلَّهِ أَندَادًا﴾ [١٠٩٠٠] والله أعلم.

فصل:

ومن المنقول عن سهل أيضاً في قوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْرَبَا هَٰذِهِ الشَّجَرَةَ﴾ [١٠٩٠١] قال: «لم يُرِدِ الله [١٠٩٠٢] معنى الأكل في الحقيقة، وإنما أراد

(١٠٨٩٧) في (ط): «أنزلت».

(١٠٨٩٨) الأحقاف: ١٩، **قال «ز»:** وتقدم أنه أخذه من حديث: «أوَ في شك أنت يا ابن الخطاب؟ أولئك قوم عجلت لهم طيباتهم» الحديث. اهـ

(١٠٨٩٩) ينظر المسألة الثالثة منه.

(١٠٩٠٠) البقرة: ٢١.

(١٠٩٠١) البقرة: ٣٤.

(١٠٩٠٢) **«ز»:** جعل كلامه في الآية تفسيراً ومراداً من كلام الله تعالى؛ لاستيفائه الشرطين السابقين، بخلاف ما تضمنه الفصل السابق، فإنه جعله معنى إشاريا، وهو وجيه، وبخلاف ما يأتي في بقية هذا الفصل عن سهل أيضا؛ فإنه لم يقبله ولا على المعنى الإشاري، إلا في قوله «يؤمنون بالجبت» على وجه؛ لأنه لم يستوف الشرطين السابقين المصححين للتفسير، ولم ينطبق عليه المعنى الاعتباري الذي يتفجر لأهل البصائر من المعاني الشرعية، كما سبق وكما يأتي في المسألة التالية. =

معنى مساكنة الهمة لشيء هو غيرُه، أي لا تهتمّ بشيء هو غيري».

قال: «فآدمُ لم يُعصَم من الهمة والتدبير، فلحقه ما لحقه». «قال: «وكذلك كلُّ من ادعى ما ليس له، وساكن قلبَه، ناظراً (١٠٩٠٣) إلى هوى نفسه؛ لحقه التركُ من الله مع ما جُبلت عليه نفسه فيه، (١٠٩٠٤) إلا أن يرحمه [ع-٣٣٩] الله فيعصمَه من تدبيره، وينصرَه على عدوه وعليها».

قال: «وآدم لم يُعصَم من مساكنة (١٠٩٠٥) قلبه إلى تدبير نفسه للخلود لمّا أُدخل الجنة؛ لأن البلاء في الفرْع، (١٠٩٠٦) دَخل عليه من أجل سكون القلب إلى ما وَسوست به نفسُه؛ فغلب الهوى والشهوةُ العلمَ والعقل بسابق القدر». إلى آخر ما تكلم به (١٠٩٠٧).

وهذا الذي ادَّعاه في الآية خلافُ ما ذكره الناس: من أن المراد النهيُ عن نفس الأكل، لا عن سكون الهمة لغير الله، وإن كان ذلك منهيّاً عنه أيضاً، ولكن له وجه يجري عليه لمن تأوّل، فإن النهي إنما وقع على

= وقوله: «مع ما جبلت» إلخ، أي يتركه ليتصرف بمقتضى جبلته، وهو هنا حبه للخلود الذي يقتضي أن يُحصِّل أسبابه بتدبير من عنده. اهـ

(١٠٩٠٣) في (ف)، و(ز)، و(ك): «نظراً».

(١٠٩٠٤) في (ط): «عليه»، والمثبت من جميع النسخ الخطية.

(١٠٩٠٥) في (ن)، و(ط): «عن مساكنة». وفي (ح)، و(ت)، و(خ): «ومساكنة قلبه إلى تدبير نفسه»، والمثبت من: (ع)، و(ب)، و(ف)، و(ز)، و(ك)، و(ق)، و(م).

(١٠٩٠٦) «ز»: أي هذه الجزئية، يعني أنه لم يُبتَل في أصل من أصول الدين، يريد بذلك تهوين الأمر في هذه المخالفة بأنها من الصغائر لا من الكبائر. اهـ

(١٠٩٠٧) تفسير القرآن العظيم لسهل التستري: ٢/١٥٠.

القرب، [١٠٩٠٨] لا غيره، ولم يَرد النهيُ عن الأكل [١٠٩٠٩] تصريحاً؛ فلا منافاة بين اللفظ وبين ما فُسر به.

وأيضاً: فلا يصح حملُ النهي على نفس القرب مجرداً؛ إذ لا مناسبة فيه تظهر، ولأنه لم يقل به أحد، وإنما النهيُ عن معنى في القرب، وهو إما التناولُ والأكل، وإما غيرُه، وهو شيء ينشأ الأكلُ عنه، وذلك مساكنةُ الهمة؛ فإنه الأصل في تحصيل الأكل، ولا شك في أن السكونَ لغير الله لطلب نفع أو دفعٍ، منهيٌّ عنه.

فهذا التفسير له وجه ظاهر، فكأنه يقول: لم يقع النهيُ عن مجرد الأكل - من حيث هو أكل - بل عمّا ينشأ عنه الأكلُ من السكون لغير الله؛ إذ لو انتهى لكان ساكناً لله وحده، فلمَّا لم يفعل، وسَكن إلى أمر في الشجرة غرّه به الشيطان - وذلك الخُلْـد المدَّعَى - أضاف الله إليه لفظ العصيان، ثم تاب عليه، إنه هو التواب الرحيم.

ومـن ذلك أنـه قـال في قـوله تعـالى: ﴿إِنَّ أَوَّلَ بَيْتٍ وُضِعَ لِلنَّاسِ﴾

(١٠٩٠٨) في (ط): «عن القرب».

(١٠٩٠٩) في (ط): «عن الأول» - يعني الأكل - والمثبت من جميع النسخ الخطية، والسياق يدل على أنه المقصود؛ لأن إخراجهما ترتب عليه، فدل ذلك على أنه هو المقصود بالنهي، ولا فرق كبيرٌ بين قول القائل: لا تأكل من هذه الشجرة، وقوله: لا تقرب هذه الشجرة؛ إذ النهي عن قربانها لذاتها لا معنى له، فدل ذلك على أن النهي موجه للأكل، فاستغني بوضوح ذلك عن التصريح به، وتكلفُ المؤلف لتصحيح ما فسر به سهل الآية، وحمله على وجه يصح، لا داعي له، مع بعده عن مفهوم اللسان.

الآية، [١٠٩١٠]: «باطنُ البيت، قلبُ محمد ﷺ يؤمن به من أثبت اللهُ في قلبه التوحيد، واقتدى بهدايته».

وهذا التفسير يحتاج إلى بيان، فإن هذا المعنى لا تعرفه العرب، ولا فيه من جهتها وضعٌ مجازي مناسب، ولا يلائمه [١٠٩١١] مساقٌ بحال؛ فكيف هذا ؟

والعذرُ عنه أنه لم يقع فيه ما يدل على أنه تفسير [١٠٩١٢] للقرآن؛ فزال الإشكال إذن.

وبقي النظر في هذه الدعوى، ولا بد - إن شاء الله - من بيانها [١٠٩١٣].

ومنه: قوله في تفسير قول الله تعالى: ﴿يُومِنُونَ بِالْجِبْتِ وَالطَّٰغُوتِ﴾ [١٠٩١٤].

قال: «رأس الطواغيت كلها، النفسُ الأمارة بالسوء إذا خُلِّي العبد معها للمعصية».

وهو أيضاً من قبيل ما قبله، وإن فُرض أنه تفسير؛ فعلى ما مرّ [١٠٩١٥]

(١٠٩١٠) آل عمران: ٩٦.

(١٠٩١١) «ز»: أي فهو فاقد للشرطين المتقدمين في التفسير. اهـ

(١٠٩١٢) «ز»: أي بل معنى إشاري. اهـ

(١٠٩١٣) «ز»: وسيأتي البيان في المسألة العاشرة، وأنه إذا كان الاعتبار من الأمر الوجودي الخارج عن القرآن كهذا؛ فإنه يلزم التوقف فيه متى لم تتحقق الشروط المتقدمة. اهـ

(١٠٩١٤) النساء: ٥٠.

(١٠٩١٥) «ز»: أي يكون أخذه من معنى الآية وإن لم تنزل فيه، من باب الاعتبار، لكنه - فيما =

في قوله تعالى: ﴿فَلاَ تَجْعَلُواْ لِلهِ أَندَاداً﴾ [(١٠٩١٦)].

وقال في قوله تعالى: ﴿وَالْجَارِ ذِي الْقُرْبَى﴾ الآية: «أما باطنها؛ فهو القلب، ﴿وَالْجَارِ الْجُنُبِ﴾ النفس الطبيعي، [(١٠٩١٧)] ﴿وَالصَّاحِبِ بِالْجَنْبِ﴾ العقل المقتدي بعمل الشرع، ﴿وَابْنِ السَّبِيلِ﴾ [(١٠٩١٨)] الجوارح المطيعة لله عز وجل».

وهو من المواضع المشكلة من كلامه، [(١٠٩١٩)] ولغيره مثلُ ذلك أيضاً، وذلك أن الجاري على مفهوم كلام العرب في هذا الخطاب ما هو الظاهر: من أن المراد بالجار ذي القربى وما ذكر معه، ما يفهم منه ابتداءً، وغيرُ ذلك لا يعرفه العرب، لا من آمن منهم ولا من كفر، والدليلُ على ذلك أنه لم يُنقَل عن السلف الصالح من الصحابة والتابعين تفسيرٌ للقرآن يماثله أو يقاربه، ولو كان عندهم معروفاً لنقل؛ لأنهم كانوا أحرى بفهم ظاهر القرآن وباطنه باتفاق الأمة، [(١٠٩٢٠)] **ولا يأتي آخر هذه الأمة، بأهدى مما كان عليه أولها،** ولا

= مرّ - نفى أن يكون تفسيراً، وكان هذا أهم شيء في الجواب عن كلامه في معنى: ﴿فَلَا تَجْعَلُوا لِلَّهِ أَندَادًا وَأَنتُمْ تَعْلَمُونَ﴾. اهـ

(١٠٩١٦) البقرة: ٢١.

(١٠٩١٧) في (ف)، و(ز)، و(ك): «الطبعي»، والمثبت من باقي النسخ الخطية. وكلمة «النفس» وضع فوقها في (ق)، و(ز): «كذا».

(١٠٩١٨) النساء: ٣٦.

(١٠٩١٩) في (خ): و(م)، و(ح)، و(ط): «في كلامه». والمثبت من: (ع)، و(ن)، و(ف)، و(ب)، و(ت)، و(ز)، و(ك)، و(ق).

(١٠٩٢٠) في (ت)، و(ح)، و(ن)، و(م)، و(ب)، و(خ)، و(ط): «الأئمة»، والمثبت من باقي النسخ الخطية.

هُمْ أعرف بالشريعة منهم.

ولا أيضاً ثَمّ دليل يدل على صحة هذا التفسير، لا مِنْ مساق الآية - فإنه ينافيه، [١٠٩٢١] - ولا من خارج؛ إذ لا دليل عليه كذلك؛ بل مثلُ هذا أقرب إلى ما ثبت ردُّه ونفيُه عن القرآن من كلام الباطنية، ومن أشبههم.

وقال في قوله: ﴿صَرْحٌ مُّمَرَّدٌ مِّن قَوَارِيرَ﴾ [١٠٩٢٢]: «الصرحُ» نفس الطبع، و«الممرَّد» الهوى، إذا كان غالباً ستَر أنوار الهدى بالترك من الله تعالى العصمةَ لعبده».

وفي قوله [تعالى]: ﴿فَتِلْكَ بُيُوتُهُمْ خَاوِيَةًۢ بِمَا ظَلَمُوٓا۟﴾ [١٠٩٢٣]: «أي قلوبهم عند إقامتهم على ما نُهُوا عنه، وقد علموا أنهم مأمورون منهيّون، والبيوتُ القلوبُ؛ فمنها عامرة بالذكر، ومنها خراب بالغفلة عن الذكر».

وفي قوله [تعالى]: ﴿فَانظُرْ إِلَىٰٓ أَثَرِ رَحْمَتِ ٱللَّهِ كَيْفَ يُحْيِ ٱلْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَآ﴾ [١٠٩٢٤] قال: «حياة القلوب بالذكر».

وقال في قوله تعالى: ﴿ظَهَرَ ٱلْفَسَادُ فِى ٱلْبَرِّ وَٱلْبَحْرِ﴾ الآية [١٠٩٢٥]:

(١٠٩٢١) **«ز»**: إذ كيف ينصب الأمر بالإحسان على هذه الأشياء ؟ اهـ

(١٠٩٢٢) النمل: ٤٥.

(١٠٩٢٣) النمل: ٥٤. والزيادة قبل الآية، من: (م).

(١٠٩٢٤) الروم: ٤٩، والزيادة قبل الآية، ليست في: (ن)، و(ح)، و(م)، و(خ)، و(ت)، و(ط)، وثابتة في: (ع)، و(ب)، و(ف)، و(ك)، و(ز)، و(ق).

(١٠٩٢٥) الروم: ٤٠.

«مثَّل اللهُ القلب [ع-٣٤٠] بالبحر، والجوارحَ بالبَر، ومثّله أيضاً بالأرض التي تزهَى بالنبات، هذا باطنه».

وقد حمل بعضُهم قوله تعالى: ﴿وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّن مَّنَعَ مَسَٰجِدَ ٱللَّهِ أَن يُذْكَرَ فِيهَا ٱسْمُهُۥ﴾ (١٠٩٢٦) على أن المساجد، القلوبُ تُمنَع بالمعاصي من ذكر الله (١٠٩٢٧).

ونُقل في قوله [تعالى]: ﴿فَٱخْلَعْ نَعْلَيْكَ﴾ (١٠٩٢٨) أن باطن النعلين، هو الكونان: الدنيا، والآخرة؛ فذُكر عن الشبلي [ﷺ] (١٠٩٢٩) أن معنى: ﴿فَٱخْلَعْ نَعْلَيْكَ﴾ اخلع الكلّ منك، تصلْ إلينا بالكلية.

وعن ابن عطاء: ﴿فَٱخْلَعْ نَعْلَيْكَ﴾ عن الكون؛ فلا تنظر إليه بعد هذا الخطاب.

وقال: النعلُ النفس، والوادي المقدس، دِينُ المرء، أي حان وقت خلوك

(١٠٩٢٦) البقرة: ١١٣.

(١٠٩٢٧) ينظر الحامل من هو، وما موقعه من العلم ؟

(١٠٩٢٨) طه: ١٢، والزيادة قبل الآية، ليست في: (ع)، و(ب) و(ف)، و(ز)، و(ك)، و(ق). وثابتة في: (ت)، و(ح)، و(ن)، و(م)، و(خ)، و(ط).

(١٠٩٢٩) الزيادة ليست في: (ت)، و(ح)، و(ن)، و(م)، و(خ)، و(ط). وثابتة في : (ع)، و(ب)، و(ف)، و(ز)، و(ك)، و(ق). والكلام هذا، تقدم في الرقم: ٦٤٣٣، ينظر حول هذه الآيات تفسير ابن عربي الحاتمي: ١٨/٢، ولطائف الإشارات للقشيري: ٢٥٥/٢، تجد فيهما العجب من هذا الباطل، المسمى تأويلا زوراً وبهتاناً.

من نفسك، والقيام معنا بدينك.[١٠٩٣٠]

وقيل غير ذلك مما يرجع إلى معنى لا يوجد في النقل عن السلف.

وهذا كلُّه - **إن صح نقلُه** - خارجٌ [١٠٩٣١] عما تفهمه العرب، ودعوى ما لا دليل عليه في مراد الله بكلامه، ولقد قال الصديق [ﷺ]: [١٠٩٣٢]«أيُّ سماء تظلني، وأي أرض تُقِلُّني إذا قلت في كتاب الله ما لا أعلم»؟ [١٠٩٣٣].

وفي الخبر: «من قال في القرآن برأيه فأصاب؛ فقد أخطأ» [١٠٩٣٤].

ومـا أشبـه ذلك من التحذيرات، وإنما احتيج إلى هذا كله؛ لجلالة من نُقـل عنهـم ذلك مـن الفضـلاء، وربـما أَلَـمَّ الغـزالي بشيء منـه في «الإحياء» [١٠٩٣٥] وغيره، وهو مَزلة قدم لمن لم يعرف مقاصد القوم؛ فإن الناس في أمثال هذه الأشياء، بين قائلَيْن:

(١٠٩٣٠) ينظر حقائق التفسير، لأبي عبد الرحمان السلمي: ٤٣٦/١، وتفسير القاسمي: ٧٦/١.

(١٠٩٣١) «ز»: فهو فاقد الشرطين السابقين. اهـ

(١٠٩٣٢) الزيادة ليست في: (ن)، و(ح)، و(م)، و(خ)، و(ت)، و(ط). وثابتة في باقي النسخ الخطية.

(١٠٩٣٣) أخرجه ابن جرير في تفسيره: ٣٧/١ رقم: ٨٥، بتحقيقي، وإسناده منقطع.

(١٠٩٣٤) **ضعيف**: أخرجه أبوداود في العلم: ٣٢٠/٣ ح ٣٦٥٢، والترمذي في التفسير: ٢٠٠/٥ ح ٢٩٥٢، والنسائي في السنن الكبرى في فضائل القرآن: ٢٨٦/٧ ح ٨٠٣٢.

من طريق سهيل بن أبي حزم عن أبي عمران الجوني، عن جندب بن عبد الله به.

وقال الترمذي:«تكلم بعض أهل العلم في سهيل بن أبي حزم».

قلت: ولبعضه شاهد عن ابن عباس عند النسائي، والترمذي، وصححه، والصواب أنه ضعيف.

(١٠٩٣٥) ينظر: ١٥/٥، وما بعده.

منهم من يصدّق به ويأخذه على ظاهره، ويعتقد أن ذلك هو مراد الله تعالى من كتابه، وإذا عارضه ما ينقل في كتب التفسير على خلافه؛ فربَّما كذّب به، أو أشكل عليه.

ومنهم من يكذِّب به على الإطلاق، ويرى أنه تقولٌ وبهتان، مثل ما تقدم من تفسير الباطنية ومن حذا حذوهم.

وكلا الطريقين فيه مَيْلٌ عن الإنصاف، ولا بدّ - قبل الخوض في رفع الإشكال - من تقديم أصل مسلَّم، يتبين به ما جاء من هذا القبيل، وهي:

المسألة العاشرة:

فنقول: الاعتباراتُ القرآنية الواردةُ على القلوب، الظاهرةُ للبصائر، إذا صحَّت على كمال شروطها؛ فهي على ضربين:

أحدهما: ما يكون أصلُ انفجاره من القرآن، ويتبعه سائرُ الموجودات؛ فإن الاعتبار الصحيح في الجملة، هو الذي يخرق نورُ البصيرة فيه حُجُبَ (١٠٩٣٦) الأكوان من غير توقف، فإنْ توقَّف فهو غير صحيح، أو غيرُ كامل، حسبما بينه أهل التحقق (١٠٩٣٧) بالسلوك.

والثاني: ما يكون أصل انفجاره من الموجودات: جزئيِّها، أو كليّها، ويتبعه الاعتبارُ في القرآن (١٠٩٣٨).

فإن كان الأول؛ فذلك الاعتبارُ صحيح، وهو معتبَر في فهم باطن القرآن من غير إشكال؛ **لأن فهم القرآن إنما يَرِدُ على القلوب على وَفْق ما نزل له القرآن** - وهو الهداية التامة على ما يليق بكل واحد من المكلفين - **وبحسب [ترتيب]** (١٠٩٣٩) **التكاليف وأحوالها، لا بإطلاق.**

وإذا كانت كذلك؛ فالمشْيُ على طريقها، مشْيٌ على الصراط المستقيم،

(١٠٩٣٦) في (ز)، و(ف)، و(ك): «حجاب».

(١٠٩٣٧) في (ز)، و(ف)، و(ك)، و(ب)، و(م)، و(ط): «التحقيق». والمثبت من: (ع)، و(ت)، و(ح)، و(ن)، و(خ)، و(ق).

(١٠٩٣٨) ينظر فتاوى ابن تيمية: ٣٧٦/٦-٣٣٧، و٢٤٠/١٣.

(١٠٩٣٩) الزيادة ليست في: (ت)، و(ن)، و(ح)، و(م)، و(خ)، و(ب)، و(ط)، وثابتة في غيرها.

ولأن الاعتبار القرآني، قلَّما يجده إلا من كان من أهله، عَمِلاً به على تقليد أو اجتهاد؛ فلا يخرجون عند الاعتبار فيه عن حدوده، كما لم يخرجوا في العمل به، والتخلق بأخلاقه عن حدوده، بل تنفتح لهم أبواب الفهم فيه على توازي أحكامه، ويلزم من ذلك أن يكون معتدّاً به؛ لجريانه على مجاريه، والشاهدُ على ذلك ما نُقِل من فهم السلف الصالح فيه؛ فإنه كله جارٍ على ما تقضي به العربية، وما تدل عليه الأدلة الشرعية حسبما تبين قبل (١٠٩٤٠).

وإن كان الثاني؛ فالتوقف عن اعتباره في فهم باطن القرآن لازمٌ، وأخذُه على إطلاقه فيه ممتنع؛ لأنه بخلاف الأول؛ فلا يصح إطلاقُ القول باعتباره في فهم القرآن.

فنقول: إن تلك الأنظار الباطنة في الآيات المذكورة، إذا لم يظهر جريانُها على مقتضى الشروط المتقدمة؛ فهي راجعة إلى الاعتبار غير القرآني، وهو الوجودي، (١٠٩٤١) ويصح تنزيله على معاني القرآن؛ لأنه وجودي أيضاً؛ فهو مشترك من تلك الجهة، غيرُ خاص؛ فلا يطالَبُ فيه المعتبِر بشاهد موافق إلا

(١٠٩٤٠) يعني في المسألة السابعة وما بعدها.

(١٠٩٤١) «ز»: مثال الاعتبار الخارجي، ما يروونه عن بعضهم في معنى قوله تعالى: ﴿لَيۡلَةُ ٱلۡقَدۡرِ خَيۡرٞ مِّنۡ أَلۡفِ شَهۡرٖ﴾، قال: ألف شهر، هي مدة الدولة الأموية؛ لأنها مكثت ثلاثاً وثمانين سنة، وأربعة أشهر، وأن ذلك من الله تسلية لرسول الله ﷺ حيث أطلعه على ملوك بني أمية واحداً واحداً، فسرَّى عنه بهذه السورة.

هذا المعنى لم يؤخذ من القرآن، بل أخذ من الخارج والواقع في ذاته، بمصادفة مطابقة العدد، واللفظ لا ينبو عنه، لكنه لا دليل من الشرع على كونه هو المعنى المقصود. اهـ

ما يطالبه [به] [١٠٩٤٢] المربي، وهو أمر خاص، وعلْمٌ منفرد بنفسه لا يختص بهذا الموضع؛ فلذلك يُوقَف على محله.

فكونُ القلب جاراً ذا قربى، والجارُ الجنب، [ع-٣٤١] هو النفس الطبيعي - إلى سائر ما ذُكر - **يصح** تنزيلُه اعتباريّاً مطلقاً، فإن مقابلة الوجود بعضِه ببعض في هذا النمط صحيحٌ وسهل جدّاً عند أربابه، غير أنه مغرِّرٌ بمن ليس براسخ، أو داخلٍ تحت إيالة [١٠٩٤٣] راسخ.

وأيضاً: فإنّ من ذُكر عنه مثلُ ذلك من المعتبرين، لم يصرح بأنه المعنى المقصود المخاطبُ به الخَلْقُ، بل أجراه مجراه، وسكت عن كونه هو المراد، وإن جاء شيء من ذلك وصرّح صاحبُه أنه هو المراد؛ فهو من أرباب الأحوال الذين لا يفرّقون بين الاعتبار القرآني والوجودي، وأكثرُ ما يطرأ هذا لمن هو بعْدُ في السلوك سائرٌ على الطريق لم يتحقق بمطلوبه، ولا اعتبارَ بقول من لم يثبت اعتبارُ قوله من الباطنية وغيرهم.

وللغزالي في **مشكاة الأنوار** [١٠٩٤٤] وفي باب **الشكر** من كتاب

(١٠٩٤٢) الزيادة ليست في: (ح)، و(ت)، و(ب)، و(خ)، و(ن)، و(ط). وثابتة في: (ع)، و(ز)، و(ف)، و(ك)، و(ق). وفي (م): «إلى ما يطالبه المربي».

(١٠٩٤٣) أي وصايةٍ ونظر.

(١٠٩٤٤) ومما ذكر فيه: ص ٢٨٣، في قوله تعالى: ﴿أَنزَلَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً فَسَالَتۡ أَوۡدِيَةُۢ بِقَدَرِهَا﴾ الماء هو المعرفة، والأودية القلوب»، **وله فيه من الشطحات** شيء كثير ينزه فهم الشريعة عن مثله.

الإحياء [١٠٩٤٥]، وفي كتاب **جواهر القرآن** [١٠٩٤٦] في الاعتبار القرآني وغيره، ما يتبين به لهذا الموضع أمثلةٌ؛ فتأمّلها هناك، والله الموفق [للصواب] [١٠٩٤٧].

فصل:

وللسنة في هذا النمط مدخل؛ فإن كل واحد منهما قابل لذلك **الاعتبار** المتقدم الصحيحِ الشواهد، وقابلٌ أيضا **للاعتبار الوجودي**؛ وقد فرضوا [١٠٩٤٨] نحوه في قوله ﷺ: «لا تدخل الملائكة بيتاً فيه كلب، ولا صورة» [١٠٩٤٩].

(١٠٩٤٥) في (ت)، و(ح)، و(م)، و(ن)، و(خ)، و(ط): «وفي كتاب الشكر من الإحياء».

قال «ز»: مما جاء فيه، أن قوله تعالى: ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ أَجۡرَمُواْ كَانُواْ مِنَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ يَضۡحَكُونَ ﴾ - إلى قوله - ﴿ وَمَآ أُرۡسِلُواْ عَلَيۡهِمۡ حَٰفِظِينَ ﴾ إشارة إلى ضحك الجاهلين، وتغامزهم على أهل السلوك، وقولهم: كيف يقولون في الشخص عن نفسه، وإنه ليأكل أرطالا من الخبز في اليوم، وطوله كذا وعرضه كذا؟ قال: وكذلك أمة نوح، كانوا يضحكون عليه عند صنعه للسفينة، فقال: ﴿ إِن تَسۡخَرُواْ مِنَّا فَإِنَّا نَسۡخَرُ مِنكُمۡ ﴾ . اهـ

(١٠٩٤٦) **«ز»: منه:** أن الفاتحة اشتملت من الأقسام العشرة التي هي علوم القرآن على ثمانية منها، وهي ما عدا محاجّة الكفار وأحكام الفقهاء، ويتبين بهذا، أنهما واقعان في الصنف الأخير من مراتب العلوم، وما قدمهما إلا حب المال والجاه فقط. **ثم قال:** إن الفاتحة مفتاح الكتاب، ومفتاح الجنة، فأبواب الجنة ثمانية، ومعاني الفاتحة ترجع إلى ثمانية، فهذا من نوع الاعتبارات القرآنية، وقد أوضحه هناك بأن كل قسم، يفتح باب بستان من بساتين المعرفة، وأن روح العارف لتفرح وتنشرح في رياض المعرفة بما لا يقل عن انشراح من يدخل الجنة التي يعرفها. اهـ

(١٠٩٤٧) الزيادة ليست في: (ت)، و(م)، و(خ)، و(ن)، و(ح)، و(ط). وثابتة في باقي النسخ الخطية.

(١٠٩٤٨) أي مثلوا وقدروا. وفي (ط): «فقد فرضوا».

(١٠٩٤٩) **متفق عليه** من حديث أبي طلحة: أخرجه البخاري في اللباس: ٣٩٤/١٠ ح ٥٩٤٩، ومسلم: كذلك: ١٦٦٥/٣. =

إلى غير ذلك من الأحاديث،[١٠٩٥٠] ولا فائدة في التكرار إذا وَضح طريقُ الوصول إلى الحق والصواب.

= **والمعنى** الاعتباري الذي ذكروه في الحديث، هو ما ذكر الغزالي في مشكاة الأنوار: ص ٢٨٣: «بأن الظاهر ليس مراداً، بل المراد تخلية بيت القلب عن كلب الغضب؛ لأنه يمنع المعرفة التي هي من أنوار الملائكة؛ إذ الغضب غول العقل...».

(١٠٩٥٠) مثل حديث: «إن الله خلق آدم على صورة الرحمان». قال الغزالي: «وفرق بين أن يقال: على صورة الرحمان، وأن يقال على صورة الله؛ إذ الرحمة الإلهية، هي التي على صورة الحضرة الإلهية ثم أنعم على آدم، فأعطاه صورة مختصرة جامعة لجميع أصناف ما في العالم، حتى كأنه كل ما في العالم، أو هو نسخة العالم مختصرة ...».

المسألة الحادية عشرة:

المدنيُّ من السور ينبغي أن يكون منزَّلاً في الفهم على المكيّ، وكذلك المكي بعضُه مع بعض، والمدنيّ بعضُه مع بعض، على حسب ترتيبه في التنزيل، وإلَّا لم يصحَّ.

والدليلُ على ذلك: أن معنى الخطاب المدنيّ في الغالب مبنيٌّ على المكي، كما أن المتأخر من كل واحد منهما مبنيٌّ على متقدمه، دل على ذلك الاستقراء، وذلك إنما يكون ببيان مجمل، أو تخصيص عموم، أو تقييد مطلق، أو تفصيل ما لم يَتفصَّل، [١٠٩٥١] أو تكميلِ ما لم يظهر تكميلُه.

وأولُ شاهد على هذا، أصلُ [١٠٩٥٢] الشريعة؛ فإنها جاءت متمِّمةً لمكارم الأخلاق، [١٠٩٥٣] ومُصْلِحةً لما أُفسد قبلُ من ملة إبراهيم عليه السلام.

ويليه تنزيلُ سورة الأنعام؛ فإنها نزلت مبيِّنةً لقواعد العقائد، وأصولِ

(١٠٩٥١) في (ب)، و(ت)، و(ح)، و(م)، و(خ)، و(ن)، و(ط): «ما لم يفصل». والمثبت من: (ع)، و(ز)، و(ك)، و(ق).

(١٠٩٥٢) «ز»: أي إن الشريعة جاءت مبنية على ما سبقها من شريعة إبراهيم، مصححة لما غيروه منها، ومكملة لها، فليكن هذا نفسه في إجراء الشريعة بعضها مع بعض، يكون المتأخر منها مكملا لسابقه، ومبنيا عليه، ويلي هذا الشاهد، شاهد نزول سورة الأنعام التي هي من أوائل السور المكية، فإنك تجدها معنية بالأصول والعقائد، ثم جاءت سورة البقرة مفصلة لتلك القواعد، مبينة أقسام أفعال المكلفين إلخ. اهـ

(١٠٩٥٣) التي بدأ بنيانها الأنبياء السابقون.

الدين، وقد خرّج منها العلماءُ (١٠٩٥٤) قواعدَ التوحيد التي صنَّف فيها المتكلمون، من أول إثبات واجب الوجود، إلى إثبات الإمامة.

هذا ما قالوا.

وإذا نظرتَ (١٠٩٥٥) بالنظر المسوق في هذا الكتاب؛ (١٠٩٥٦) تبيَّن به مِنْ قُربٍ بيانُ القواعد الشرعيّة الكليّة التي إذا انخرم منها كليٌّ واحد؛ انخرم نظامُ الشريعة، أو نَقَص منها أصلٌ كلي.

ثم لما هاجر رسول الله ﷺ إلى المدينة؛ كان من أول ما نزل عليه **سورةُ البقرة،** وهي التي قَرّرت قواعد التقوى، (١٠٩٥٧) المبنيّةَ على قواعد سورة الأنعام، (١٠٩٥٨) فإنها بيَّنت من أقسام أفعال المكلفين جملتها، وإنْ تبيَّن في

(١٠٩٥٤) في (ت)، و(م)، و(خ)، و(ن)، و(ح)، و(ط): «وقد خرج العلماء منها». والمثبت من: (ع)، و(ز)، و(ف)، و(ب)، و(ك)، و(ق).

(١٠٩٥٥) **«ز»:** أي إلى سورة الأنعام بالنظر الكلي الأصولي، الذي يُعنى به كتابُ الموافقات، تبين لك بجلاء اشتمالها على الأصول والكليات في الشريعة، بالوصف الذي قاله، وكأنه لم ير أن يأخذ على عهدته اشتمالها على جميع قواعد التوحيد التي ذكروها في علم التوحيد إلى مبحث الإمامة.

وأيضا، فقواعد الشريعة - بالوصف الذي ذكره: من أنها «إذا انخرم منها كلي» إلخ، - لا تخص قواعد التوحيد، بل تكون في العمليات أيضا من بقية الضروريات، والحاجيات، إلخ، ولم يذكروا اشتمالها عليها، فهو يزيد على كلامهم ببيان أنها تشتمل عليها أيضا، فلهذا وذاك قال: «هذا ما قالوه».

فقوله: «وإذا نظرت» كالاستدراك على كلامهم بالزيادة والنقص. اهـ

(١٠٩٥٦) يعني النظر المقاصدي.

(١٠٩٥٧) أي بالتفصيل والإيضاح، مثل قوله: ﴿وَلَٰكِنَّ ٱلْبِرَّ مَنْ ءَامَنَ﴾، إلى قوله: ﴿هُمُ ٱلْمُتَّقُونَ﴾.

(١٠٩٥٨) المجمَلة الكلية.

غيرها تفاصيل لها؛ **كالعبادات** (١٠٩٥٩) - التي هي قواعد الإسلام - **والعاداتِ** - من أصل المأكول والمشروب، وغيرهما - **والمعاملاتِ** - من البيوع والأنكحة، وما دار بها - **والجناياتِ** من أحكام الدماء، وما يليها.

وأيضاً: فإن حفظ الدين فيها، وحفظَ النفس، والعقل، والنسل، والمال، مضمَّنٌ فيها، وما خرج عن المقرَّر فيها؛ فبحكم التكميل، فغيرُها من السور المدنية المتأخرة عنها، مبنيٌّ عليها، كما كان **غيرُ الأنعام** من المكي المتأخرِ عنها، مبنيّاً عليها (١٠٩٦٠).

وإذا تنزَّلتَ (١٠٩٦١) إلى سائر السور بعضِها مع بعض في الترتيب؛ وجدتَّها كذلك حذوَ القُذّة بالقذّة؛ (١٠٩٦٢) **فلا يغيبنّ عن الناظر** (١٠٩٦٣) **في الكتاب هذا المعنى؛ فإنه من أسرار علوم التفسير**، وعلى حسب المعرفة به، تحصل له المعرفةُ بكلام ربه سبحانه [وتعالى] [انتهى] (١٠٩٦٤).

(١٠٩٥٩) «ز»: هي وما بعدها، أمثلة لما بينته سورة البقرة من أفعال المكلفين. اهـ

(١٠٩٦٠) وهو من بناء المدني بعضه على بعض، كما سبق للمؤلف في التقسيم.

(١٠٩٦١) أي ذهبت إليها فاحصاً عن هذا المعنى، وجدتها، إلخ.

(١٠٩٦٢) القذّة، ريش السهم، جمعها قُذَذ، وقذاذ، وللسهم ثلاث قذذ هي آذانه، ويضرب مثلا للشيئين يستويان ولا يتفاوتان، والأصل في ذلك أن كل قذة، تقدر على صاحبتها، وتقطع. ينظر اللسان: ٥٠٣/٣.

(١٠٩٦٣) في جميع النسخ الخطية: «على الناظر». والمثبت من: (ط)، وهو الموافق لما في معاجم اللغة؛ إذ يذكرونه متعدياً بـ «عن» لا بـ «على».

(١٠٩٦٤) الزيادة الأولى ليست في النسخ الخطية، ما عدا: (م)، والتي بعدها ليست إلا في: (خ).

فصل:

وللسنة هنا مدخل؛ لأنها مُبيِّنة للكتاب؛ فلا تقع في التفسير إلا على وَفقه، وبحسب المعرفة بالتقديم والتأخير (١٠٩٦٥) يحصل بيانُ الناسخ من المنسوخ في الحديث، كما يتبيَّن ذلك في القرآن أيضاً. ويقع في الأحاديث أشياءُ تقررت قبلَ تقرير كثير من المشروعات؛ فيأتي فيها إطلاقات، أو عمومات ربما أوهمت، (١٠٩٦٦) ففُهِم منها ما يُفهَم منها لو وردت بعد تقرير تلك المشروعـــات؛ كحديث: «من مات وهو يعلم أن لا إله إلا الله؛ دخل الجنة» (١٠٩٦٧) أو حديث: «ما من أحد يشهد أن لا إله إلا الله، وأن محمداً رسول الله صادقاً من قلبه؛ إلا حرَّمه الله على النار» (١٠٩٦٨).

(١٠٩٦٥) في نصوص السنة النبوية.

(١٠٩٦٦) أي أوقعت في وهْم الإنسان أن الأمر على إطلاقه، ولا يدري أن ذلك كان في أول الأمر، فأتى بعدُ ما يقيده أو يخصصه.

(١٠٩٦٧) أخرجه مسلم في الإيمان: ٥٥/١، من حديث عثمان ﷺ.

(١٠٩٦٨) **متفق عليه** من حديث عبادة بن الصامت: أخرجه البخاري في أحاديث الأنبياء: ٥٦٤/٦ ح ٣٤٣٥، ومسلم في الإيمان: ٥٧/١.

قال «ز»: ... فالتمثيل بمثله، يحتاج إلى تحقق أنه كان قبل تقرير المشروعات، من صلاة، وصوم، وحج، وجهاد، وغيرها، وذلك بعيد؛ فإن الحديث ورد في المدينة بعد فرضية الصلوات الخمس في مكة، فليراجع.

نعم، إن حديث أبي ذر: «بشرني بأن من مات لا يشرك بالله شيئا دخل الجنة»، يمكن أن يكون في أوائل التشريع؛ لتقدم إسلام أبي ذر، إلا أن قوله فيه: «وإن زنى وإن سرق» يفيد أنه ورد في تقرير حرمة الزنا، والسرقة، وأقوى شبهة ترد على ما يقرره المؤلف في هذا، ما سبق من حديث أبي هريرة، وأخذه نعلي رســول الله ﷺ ومشيــه في الطريق يبشر النـــاس بهذه =

وفي المعنى أحاديثُ كثيرة، (١٠٩٦٩) وقع من أجلها الخلافُ بين الأُمة فيمن عصى الله من أهل الشهادتين.

فذهبت المرجئة إلى القــول [ع-٣٤٢] بمقتضى هذه الظواهر على الإطلاق، وكأنَّ ما عارضها مؤوَّل (١٠٩٧٠) عند هؤلاء.

وذهب أهل السنة والجماعة إلى خلاف ما قالوه، حسبما هو مذكور في كتبهم، (١٠٩٧١) وتأولوا هذه الظواهر.

ومن جملة ذلك أن طائفة من السلف (١٠٩٧٢) قالوا: إن هذه الأحاديث منزَّلةٌ على الحالة الأولى للمسلمين، وذلك قبل أن تَنزل الفرائض، والأمرُ والنهي.

ومعلـوم أن من مــات في ذلك الوقت، ولم يصلّ، ولم يصم مثلا، أو فعل (١٠٩٧٣) مــا هو محرَّم في الشرع، لا حرج عليه؛ لأنه لم يكلَّف بشيء

= البشرى نفسها، وقول عمر للرسول: هل أرسلتَ أبا هريرة بهذه البشرى؟ قال: «نعم» فقال له عمر: «دعهم لئلا يتكلوا»، فإن إسلام أبي هريرة كان في السنة السابعة من الهجرة، بعد تقرر غالب أحكام الشريعة. اهـ

(١٠٩٦٩) منها: حديث معاذ بن جبل أن النبي ﷺ قال: «ما من أحد يشهد أن لا إله إلا الله وأن محمداً عبده ورسوله، إلا حرمه الله على النار»، قال: يا رسول الله، أفلا أخبر بها الناس فيستبشروا؟ قال: «إذن يتكلوا»، فأخبر بها معاذ عند موته تأثماً. أخرجه مسلم في الإيمان: ٦١/١.

(١٠٩٧٠) في (ط): «وكان ما عارضها مؤولا». والمثبت من جميع النسخ الخطية.

(١٠٩٧١) ينظرمثلا: أصول السنة، لابن أبي زمنين، الأندلسي، وغيره من كتب العقائد.

(١٠٩٧٢) ومنهم سعيد بن المسيب، ينظر إكمال المعلم، بفوائد مسلم: ٢٥٣/١-٢٥٤.

(١٠٩٧٣) في (ط): «أو لم يصم مثلا، وفعل».

من ذلك بعدُ، فلم يضيِّع من أمر إسلامه شيئاً، كما أنّ من مات والخمرُ في جوفه قبل أن تحرَّم؛ فلا حرج عليه؛ لقـوله تعالى: ﴿لَيْسَ عَلَى ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ جُنَاحٌ فِيمَا طَعِمُوٓا۟﴾ (١٠٩٧٤) الآية. وكذلك من مات قبل أن تحول القبلة نحو الكعبة، لا حرج عليه في صلاته إلى بيت المقدس؛ لقوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ ٱللَّهُ لِيُضِيعَ إِيمَٰنَكُمْ﴾ (١٠٩٧٥).

إلى أشياءَ (١٠٩٧٦) من هذا القبيل، فيها بيانٌ لما نحن فيه، وتصريح بأن اعتبار الترتيب في النزول، مفيدٌ في فهم الكتاب والسنة.

(١٠٩٧٤) المائدة: ٩٥، ولفظ: «فيما طعموا» ليس في: (ط)، ولا بد منه، لأنه مناط الاستدلال بالآية.

(١٠٩٧٥) البقرة: ١٤٢.

(١٠٩٧٦) في (ط): «وإلى أشياء».

المسألة الثانية عشرة:

ربما أُخذ تفسير القرآن على **التوسط والاعتدال،** وعليه أكثر السلف المتقدمين، بل ذلك شأنُهم، وبه كانوا أفقه الناس فيه، وأعلمَ العلماءِ بمقاصده وبواطنه.

وربما أُخذ على أحد الطرفين الخارجيْن عن الاعتدال: إمّا على الإفراط وإمّا على التفريط، وكِلا طرفي قصدِ الأمور ذميم (١٠٩٧٧).

فالذين أخذوه على التفريط؛ قصَّروا في فهم (١٠٩٧٨) اللسان الذي به جاء، وهو العربية، فما قاموا في تفهم معانيه ولا قعدوا، كما تقدم عن الباطنية، وغيرها، ولا إشكال في اطّراح التعويل على هؤلاء.

والذين أخذوه على الإفراط أيضاً؛ قصَّروا في فهم معانيه من جهة أخرى (١٠٩٧٩).

وقد تقدم في كتاب المقاصد (١٠٩٨٠) بيانُ أن الشريعة أميَّةٌ، وأن ما لم

(١٠٩٧٧) إشارة لبيت شعري، ومطلعه: «ولا تغْـلُ في شيء من الأمر واقتصد». ينظر غريب الحديث للخطابي، مقدمة المحقق: ص ١٨.

(١٠٩٧٨) **«ز»:** أي قصروا في فهمه من جهة اللسان الذي جاء به، وحاولوا حمله على معان لا تعرفها العرب. اهـ

(١٠٩٧٩) وهي أنهم أدخلوا فيه ما لم يكن معهوداً في اللسان العربي تفسيرُه به؛ كإدخال علم الهيئة، وعلم الفلك، والظواهر الطبيعية في شرح آيات، زاعمين أن ذلك هو المقصود منها، ولو أدخلوها احتمالا بغير جزم، لهان الأمر.

(١٠٩٨٠) ينظر النوع الثاني: المسألة الثالثة.

يكن معهوداً عند العرب؛ فلا يُعتبَر فيها، **ومرّ فيه** أنها لا تَقصِد التدقيقات [١٠٩٨١] في كلامها، ولا تَعتبر ألفاظَها كل الاعتبار إلا من جهة ما تؤدي المعاني المركبة، فما وراء ذلك إن كان مقصوداً لها؛ فبالقصد الثاني، ومن جهةِ ما هو مُعِينٌ على إدارك المعنى المقصود، كالمجاز، والاستعارة، والكناية، إذا كان ذلك قريباً؛ [١٠٩٨٢] لا يُحتاج فيه إلى فكر، فإن احتاج الناظرُ فيه إلى فكر؛ خرج عن نمط الحُسْن إلى نمط القُبْح والتكلف، وذلك ليس من كلام العرب، فكذلك لا يليق بالقرآن من باب الأولى.

وأيضاً: فإنه حائل [١٠٩٨٣] بين الإنسان وبين المقصود من الخطاب: من التفهم لمعناه، ثم التعبدِ بمقتضاه، وذلك أنه إعذار، وإنذار، وتبشير وتحذير، وردٌّ إلى الصراط المستقيم؛ **فكم بين من فهم معناه** - ورأى أنه مقصود العبارة، فداخَلَه من خوف الوعيد، ورجاء الموعود ما صار به مُشمِّراً عن

(١٠٩٨١) «**ز**»: لكن هذا خلاف ما ذكروه من نقدهم للشعر من جهة لفظه، كما ورد في قصة الخنساء، ونقدها المشهور لحسان في قوله: «لنا الجفناتُ الغر يَلمعْن في الضحى» البيتين، حيث **لاحظت** عليه في ثمانية مواضع، كلها ترجع إلى نقد اللفظ، وأنه لو عبر بغيره كان أحسن، فقالت: هلا قلت: «الجفان» لأن الجفنات عدد قلة، ولو قلت: «يجرين» بدل «يقطرن» ولو قلت: «يشرقن» بدل «يلمعن» إلخ، إلا أن يقال: إنها ملاحظات ترجع إلى تحسين المعنى وتجويده، لا إلى اللفظ وتحسينه. اهـ

(١٠٩٨٢) في (ت)، و(ح)، و(ن)، و(م)، و(خ)، و(ط): «وإذا كان كذلك فربّما»، والمثبت من باقي النسخ الخطية.

(١٠٩٨٣) «**ز**»: لأنه شغل كبير بما لا يعني، مضيع للوقت فيما ليس مقصوداً، فيحول عن المقصود كما بينه بقوله: «فكم بين من فهم» إلخ. اهـ

ساعد الجد والاجتهاد، باذلاً غايةَ الطاقة في الموافقات، هارباً بالكلية عن المخالفات، - **وبين من أخذ في تحسين الإيراد**، والاشتغالِ بمآخذ العبارة، ومدارجـها، ولِـمَ اختلـفت مع مرادفتـها، مع أن المعنى واحـد، وتفريع التجنيس، ومحاسن الألفاظ، والمعنى المقصودُ في الخطاب، بمعزل عن النظر فيه.؟!

كُلُّ عاقلٍ يعلم أن مقصود الخطاب، ليس هو التفقه في العبارة، بل التفقهَ في المعبَّر عنه، وما المرادُ به، هذا لا يرتاب فيه عاقل.

ولا يصح أن يقال: إن التمكن في التفقه في الألفاظ، والعبارات، وسيلةٌ إلى التفقه في المعاني بإجماع العلماء؛ فكيف يَصِحُّ إنكارُ ما لا يمكن إنكارُه؟ ولأن الاشتغال بالوسيلة، والقيامَ بالفرض الواجب فيها، دون (١٠٩٨٤) الاشتغال بالمعنى المقصود، لا يُنكَر في الجملة، وإلا لزِم ذمُّ علم العربية بجميع أصنافه، وليس كذلك باتفاق العلماء.

(١٠٩٨٤) «ز»: أي قبل الاشتغال. اهـ

قلت: ويدخل في هذا بعمومه عامة ما درج عليه المفسرون المتأخرون، وخاصة منهم من تخصص في العربية، فقد انشغلوا - كما يقال - بزخرفة البيت، وأناقة بنيانه، وبهيج منظره، وروعة تصميمه، عن المقصود به، فراحوا يعللون تلك الظواهر، ويبحثون لها عن أسرار، معرضين عن الاستفادة الحقيقية المقصودة من البنيان.

وربما حشر المتأخرون - من غرائب التشبيهات، وأنواع المجازات، في توجيه النص القرآني - ما ينفر عنه الطبع، وينبو عنه الفهم، ويستبعده الذوق، ويعسر هضمه على المتخصص، بله غير المتخصص، فخدشوا بذلك جمال القرآن، وسلاسة أسلوبه، وألبسوه لباساً يعتقدون أنه يزيد من جماله، والحال أنه يحجب جماله الحقيقي.

لأنا نقول: ما ذكرتَه في السؤال لا يُنكَر بإطلاق، كيف وبالعربية فهِمْنا عن الله تعالى مراده من كتابه؟ **وإنما المنكَر** الخروجُ في ذلك إلى حد الإفراط الذي **يُشَك** في كونه مراد المتكلم، **أو يُظَنُّ** أنه غير مراد، **أو يُقطَعُ** به فيه؛ لأن العرب لم يُفهَم منها قصْدُ مثلِه في كلامها، ولم يَشتغل بالتفقه فيه سلفُ هذه الأمة؛ فما يؤمِّنُنا من سؤال الله تعالى لنا يوم القيامة: من أين فهمتم عني أني قصدتُ التجنيس الفلانيّ (١٠٩٨٥) بما أَنزلتُ من قولي، ﴿وَهُمْ يَحْسَبُونَ أَنَّهُمْ يُحْسِنُونَ صُنْعاً﴾ (١٠٩٨٦). أو قولي: ﴿قَالَ إِنِّى لِعَمَلِكُم مِّنَ ٱلْقَالِينَ﴾ (١٠٩٨٧).

فإن في دعوى مثلِ هذا على القرآن، وأنه مقصود للمتكلم به خطراً؛ بل هو راجع **إلى معنى** (١٠٩٨٨) قولِه تعالى: ﴿إِذْ تَلَقَّوْنَهُۥ بِأَلْسِنَتِكُمْ وَتَقُولُونَ

(١٠٩٨٥) **«ز»:** لا يلزم من التعريف عن وجود الجناس في القرآن، أن يدعى أنه مقصود لله، بل على تسليم أن هذا ليس مما يجرى على مقاصد العرب في كلامهم، يكون وقوع الجناس بما اتفق، كما اتفق أن هناك فِقرا من الآيات موافقة لشطرات من بحور الشعر، كما في قوله:

كسَر الجـرّة عمداً ***** وملأ الأرض شراباً

قلتُ لمّا غاب عقلي ***** لـيتني كنتُ تراباً

فمن أين لنا أن من يستخرج الجناسات من القرآن، يدعي أنها مقصودة لله في خطابه؟ حتى يكون فيه هذا الحظر. اهـ

(١٠٩٨٦) الكهف: ٩٩.

(١٠٩٨٧) الشعراء: ١٦٨.

(١٠٩٨٨) **«ز»:** وإنما قال: «إلى المعنى» لما هو ظاهر من أن الآيات في حادثة معينة، وهي حادثة الإفك، فيكون تنزيل الآية على ما نحن فيه، من باب الاعتبارات، ودلالة الإشارات. اهـ

بِأَفْوَاهِكُم مَّا لَيْسَ لَكُم [ع-٣٤٣] بِهِۦ عِلْمٌ وَتَحْسَبُونَهُۥ هَيِّناً وَهُوَ عِندَ ٱللَّهِ عَظِيمٌ﴾ (١٠٩٨٩) **وإلى أنه قولٌ** في كتاب الله بالرأي.

وذلك بخلاف الكناية في قوله تعالى: ﴿أَوْ لَٰمَسْتُمُ ٱلنِّسَآءَ﴾ (١٠٩٩٠).

وقولِه: ﴿كَانَا يَأْكُلَانِ ٱلطَّعَامَ﴾ (١٠٩٩١) وما أشبه ذلك؛ فإنه شائعٌ في كلام العرب، مفهومٌ من مساق الكلام، معلوم اعتبارُه عند أهل اللسان ضرورةً، **والتجنيسُ** (١٠٩٩٢) ونحوُه ليس كذلك.

وفرقُ ما بينهما، خدمةُ المعنى المراد، وعدمُه؛ إذ ليس في التجنيس ذلك، والشاهدُ على ذلك، **ندوره** من العرب الأجلاف البوَّالين على أَعقابهم - كما قال أبو عُبيدة - (١٠٩٩٣) ومن كان نحوَهم، **وشهرةُ** الكناية وغيرِها.

ولا تكاد تجد ما هو نحوُ التجنيس إلا في كلام المولَّدين (١٠٩٩٤) ومن

(١٠٩٨٩) النور: ١٥.

(١٠٩٩٠) المائدة: ٧.

(١٠٩٩١) المائدة: ٧٧.

(١٠٩٩٢) ويسمى المجانسة والتجانس وهو قسمان: تام، وغير تام، فالتام اتفاقُ الكلمتين في أنواع الحروف وأعدادها، وهيآتها، وترتيبها، كقوله تعالى: ﴿وَيَوْمَ تَقُومُ ٱلسَّاعَةُ يُقْسِمُ ٱلْمُجْرِمُونَ مَا لَبِثُواْ غَيْرَ سَاعَةٍ﴾.

ويدخل فيه ما وَلِع به المولدون من السجع أيضاً؛ ومنه: الترصيع، وهو ما استوت فواصله في الوزن، والتقفية؛ كقول الحريري في المقامات: «وهو يطبع الأسجاع بجواهر لفظه، ويقرع الأسماع بزواجر وعظه». ينظر شرح عقود الجمان: ١٤٢-١٥٥.

(١٠٩٩٣) ينظر طبقات النحويين واللغويين للزبيدي: ص ١٩٦ رقم: ٩٢، وصفهم بذلك لبساطتهم وعدم اعتنائهم بالمظاهر.

(١٠٩٩٤) وهم من ليسوا من العرب الخُـلَّص، **ويطلق** على من ولد عند العرب، ونشأ مع أولادهم، =

لا يُحتَجّ به.

فالحـاصل أنّ لكل علم عدْلاً، وطرَفَا إفراطٍ وتفريط، والطرفان هما المذمومان، والوسَطُ هو المحمود.

= وتأدب بآدابهم.

المسألة الثالثة عشرة:

مبنيَّةٌ على ما قبلها؛ [(١٠٩٩٥)] فإنه إذا تعيّن أن العدل في الوسط؛ فمأخذُ

(١٠٩٩٥) «ز»: محصول المسألة قبلها، أن بعض الناس يُفرّط في تفهمه للقرآن، فيحمله على غير ما تقتضيه اللغة العربية، كالباطنية، وأشباههم، وبعضهم يُفْرِط في جلب مباحث اللغة حوله، فيحمّله زيادةً عما يقصده العرب في مخاطباتهم بمثله، مما لم ينظر بمثله السلف فيه؛ كالمحسنات اللفظية، وادعاء أنه ذكر لفظ كذا دون مرادفه، بقصد كذا، وهذا تقولٌ على الله، فلا بد من طريق وسط.

أما هذه المسألة؛ فمحصلها إرشاد إلى طريقة فهم الكتاب من ناحية ربط بعض جمله المشتركة في قضية واحدة، وأنه بمعاضدة بعضها لبعض، يتبين مقصود الخطاب، ويتبين فقه الكلام وأنه لا تؤخذ جملة منقطعة عن سابقها ولاحقها، وأن السور النازلة في قضية واحدة، أمرها في ذلك ظاهر كما مثل، أما السور المشتملة على قضايا كثيرة، فهل ينظر فيها إلى ترتيب السورة كلها ككلام واحد؟ قال: نعم، إن ذلك يفيد من وجهة الإعجاز، وإدراك انفراد الكتاب بمرتبة في البلاغة لا تنال.

ثم ذكر في الفصل بعدها، أنه هل يفيد النظر فيما بين السور بعضها من بعض؟

هذه خلاصة المسألتين، فأين ابتناء هذه المسألة على ما قبلها، وكل منهما في ناحية؟

نقول: نعم، إن النظر في الجملة الواحدة، والجمل المشتركة في القضية، وفيما بين السورة كلها، ولو كانت متعددة القضايا - إنما يكون بوسيلة اللغة العربية، وقواعدها المعروفة في فنونها، فكأنه يقول: إن ما نحتاج إليه من ذلك، ما يكون معينا على فهم الجمل منفردة ومنضمة إلى أخواتها في قضية أو قضايا، وما زاد أو نقص عنه، فإفراط أو تفريط، فهذا من الضابط الذي نأخذ به من مباحث اللغة.

وكلامُه لا ينفي أنه لا بد أيضا من الوسائل الستة المتقدمة له: من أسباب النزول، والناسخ والمنسوخ، والمكي والمدني، وعلم القراءات، وعلم الأصول، وقد أشار إلى بعض ذلك بقوله: «وقد يعينه على هذا المقصد النظر في أسباب التنزيل».

وعليك بالتأمل في المقام؛ لتعرف هل لا بد للفهم الوسط من ملاحظة غير هذين الأمرين =

الوسط ربما كان مجهولاً، والإحالةُ على مجهول لا فائدة فيه؛ فلا بدّ من ضابط يعوَّل عليه في مأخذ الفهم. والقولُ في ذلك - والله المستعان - أن المساقاتِ تختلف باختلاف الأحوال، والأوقات، والنوازل، وهذا معلوم في علم المعاني، والبيان؛ فالذي يكون على بال من المستمِع المتفهِّم، الالتفاتُ (١٠٩٩٦) إلى أول الكلام، وآخره بحسب القضية، (١٠٩٩٧) وما اقتضاه الحالُ فيها، لا يَنظر في أولها دون آخرها، ولا في آخرها دون أولها، فإن القضية وإن اشتملت على جُمَل؛ فبعضُها متعلق بالبعض؛ لأنها قضيةٌ واحدة، نزلت (١٠٩٩٨) في شيء واحد، فلا محيص للمتفهِّم عن ردّ (١٠٩٩٩) آخر الكلام على أوله، وأولِه على آخره، وإذ ذاك

= من الأمور الستة المشار إليها؟

وإذا تذكرت ما سبق له من بناء المدني بعضه على بعض، والمكي كذلك، وبناء المدني على المكي، لاح وجهُ الحاجة في هذا المقام أيضا إلى معرفة المكي والمدني، فاستَمِدَّ المعونة منه تعالى؛ لتصل إلى علم نافع. اهـ

(١٠٩٩٦) في (ط): «من المستمع، والمتفهم، والالتفات»، وهو خطأ محض، والمثبت من جميع النسخ الخطية، وهو الصواب.

وعلق «ز»: على ما في (ط) من قوله: «والالتفات» بقوله: هذه الواو زائدة، وما بعدها خبر عن الذي، أي إن الضابط الذي يلزم أن يكون على بال من يريد الفهم، هو الالتفات إلخ. اهـ

وأنت تعلم مما أثبتنا أن الواو المذكورة، زائدة في الكلام من تحريف النساخ، ولا معنى لها هنا.

(١٠٩٩٧) **«ز»:** لا بحسب السورة برمتها دائما؛ فقد تكون السورة نازلة في قضايا كثيرة، فكل قضية، تعتبر وحدها، طالت أو قصرت، كما يأتي بيانه في سورة البقرة، وسورة المؤمنون. اهـ

(١٠٩٩٨) في عامة النسخ الخطية، و(ط): «نازلة»، والمثبت من: (ع).

(١٠٩٩٩) **«ز»:** أي بمعرفة أنها بيان لها، أو توكيد، أو تكميل، أو تفريع، أو تقرير، وهكذا مما يقتضيه النظر العربي. اهـ

يحصل مقصودُ الشارع في فهم المكلف، فإنْ فرَّق النظرَ في أجزائه؛ فلا يَتوصل به إلى مراده، فلا يصحّ الاقتصارُ في النظر على بعض أجزاء الكلام دون بعض، إلا في موطن واحد، وهو النظرُ في فهم الظاهر بحسب اللسان العربي، وما يقتضيه، لا بحسب مقصود المتكلم، فإذا صحّ له الظاهر على العربية؛ رجع إلى نفس الكلام، فعمَّا قريبٍ يبدو له منه المعنى المراد؛ فعليه بالتعبد به، وقد يُعِينه على هذا المقصد، النظرُ في أسباب التنزيل؛ فإنها تبيِّن كثيراً من المواضع التي يَختلف مغزاها على الناظر.

غير أن الكلام المنظورَ فيه، **تارة يكون واحداً بكل اعتبار:** بمعنى أنه أُنزل في قضية واحدة طالت أو قصرت، وعليه أكثرُ سور المفصل. **وتارة يكون متعددا في الاعتبار:** بمعنى أنه أُنزل في قضايا متعددة؛ كسورة «البقرة» و«آل عمران» و«النساء» و«اقرأ باسم ربك» وأشباهِها، ولا علينا أُنزلت السورة بكمالها دفعة واحدة، أم نزلت شيئاً بعد شيء.

ولكن هذا القسم له اعتباران:

اعتبارٌ من جهة تعدد القضايا؛ فتكون كلُّ قضية مختصة بنظرها، ومن هنالك (١١٠٠٠) يُلتمَس الفقه على وجه ظاهر لا كلام فيه، ويَشترك مع هذا الاعتبار، القسمُ الأول؛ فلا فرق بينهما في التماس العلم، والفقه (١١٠٠١).

(١١٠٠٠) «ز»: أي من النظر في كل قضية على حدتها. اهـ

(١١٠٠١) لأن المناط فيهما واحد، وهو اتحاد الموضوع.

واعتبارٌ من جهة النظم (١١٠٠٢) الذي وجدنا عليه السورة؛ إذ هو ترتيبٌ بالوحي، لا مدخل فيه لآراء الرجال، ويشتركُ معه أيضاً القسم الأول؛ لأنه نظْم أُلقي بالوحي، وكلاهما لا يُلتمَس منه فقه على وجه ظاهر، (١١٠٠٣) وإنما يُلتمَس منه ظهورُ بعضِ أوجُه الإعجاز، (١١٠٠٤) وبعضِ مسائلَ نُبِّه عليها في المسألة السابعة (١١٠٠٥) قبلُ. وجميعُ ذلك لا بد فيه من النظر في أول الكلام،

(١١٠٠٢) «**ز**»: أي يوضع كل جزء منها في مكانه مع تعدد القضايا. وقوله: «ويشترك معه أيضا القسم الأول» أي من جهة وضع كل جملة منه في مكانها، ولكن قوله: «وكلاهما لا يلتمس منه فقه على وجه ظاهر» **غير ظاهر** في القسم الأول؛ لأن هذا الوضع من القسم الأول، يفيد الفقه المطلوب في القضية، بل قد يتوقف الفقه فيها على النظر فيما بين أجزائها: من فصل ووصل يتبين بهما غرض التوكيد من غرض التكميل، وهكذا من الأغراض التي تفهم من نظم الجمل بعضها مع بعض في القضية الواحدة، أليس هذا هو الذي يقول فيه: إنه لا بد «من رد آخر الكلام على أوله وأوله على آخره، وإذ ذاك يحصل مقصود الشارع في فهم المكلف» - إلى أن قال - : «فعليه بالتعبد به». اهـ

(١١٠٠٣) يعني أن المواضع المتعددة القضايا، لا يلتمس منها فقه ظاهر، يعني المناسبة الواضحة بين تلك المواضيع، وعلاقة بعضها ببعض، فما كانت المناسبة فيه ظاهرة فذاك، وما لا، فلا تكلف لإيجادها بالتعسف، كما ابتلي به بعض المفسرين، هذا غرضُه بالفقه هنا، وليس غرضه به الاصطلاح المعروف.

(١١٠٠٤) من اختيار كلمة، أو جملة دون نظيرتها، أو وضع لفظة، أو جملة بإزاء ما قبلها، أو ما بعدها، وذلك كله يسفر عن أوجه الإعجاز القرآني حقّاً.

(١١٠٠٥) في (ن)، و(ط): «السابقة» وهو خطأ، والمثبت من باقي النسخ الخطية.

وما في (ط) من الخطأ، علق عليه «**ز**»: بقوله: الحادية عشرة من بناء المدني على المكي، وبناء كل بعضه على بعض في الفهم، وهذا يؤكد ما قلناه: من أن النظر فيما بين أجزاء القضية الواحدة يفيد فقها. إلا أنه يقال: لا يلزم من تقدم جملة على أخرى في النظم، أن تكون متقدمة عليها في النزول، كما في آيتي العدة في ربع: ﴿ وَٱلْوَٰلِدَٰتُ يُرْضِعْنَ ﴾ فالآية السابقة =

وآخره بحسب تلك الاعتبارات؛ **فاعتبارُ** جهة النظم مثلاً في السورة، لا يتم به فائدةٌ إلا بعد استيفاء جميعها بالنظر؛ فالاقتصارُ على بعضها فيه، غيرُ مفيد غايةَ المقصود، كما أن الاقتصار على بعض الآية في استفادة حكم مّا، لا يفيد إلاّ بعد إكمال (١١٠٠٦) النظر في جميعها.

فسورةُ البقرة مثلاً، كلامٌ واحد باعتبارات (١١٠٠٧) النظم، واحتوت على أنواع من الكلام بحسب ما بُثّ فيها.

منها: ما هو كالمقدِّمات والتمهيدات بين يدي الأمر المطلوب.

ومنها: ما هو كالمؤكِّد والمتمِّم.

ومنها: ما هو المقصودُ في الإنزال، وذلك (١١٠٠٨) تقريرُ الأحكام على تفاصيل الأبواب.

ومنها: الخواتمُ العائدة على ما قبلها بالتأكيد والتثبيت، وما أشبه ذلك.

= في التلاوة والنظم، متأخرة في النزول، وناسخة للمتأخرة، وكلاهما مدني أيضا. اهـ

قلت: ليس هذا ما يقصد المؤلف، وإنما يقصد ما ذكر في المسألة السابعة بقوله: «ويشتمل على أنواع من القواعد الأصلية، والفوائد الفرعية، والمحاسن الأدبية ...» ثم ذكر منها نماذج رائقة، فراجعها.

(١١٠٠٦) في (خ): و(م)، و(ح)، و(ن)، و(ت)، و(ط): «كمال». والمثبت من: (ع)، و(ز)، و(ف)، و(ب)، و(ك)، و(ق).

(١١٠٠٧) في عامة النسخ الخطية، و(ط): «باعتبار النظم»، ماعدا: (ع).

(١١٠٠٨) **«ز»:** أي المقصود الأول في الإنزال، هو تقرير الأحكام في كل باب وقضية من القضايا المتعددة. اهـ

ولا بد من تمثيل شيء من هذه الأقسام؛ فبه يَتبيّن (١١٠٠٩) ما تقدم.

فقوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ﴾ إلى قوله: ﴿كَذَٰلِكَ يُبَيِّنُ ٱللَّهُ ءَايَٰتِهِۦ لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ﴾ (١١٠١٠) كلام واحد، وإنْ نزل في [ع-٣٤٤] أوقات شتى، وحاصلُه بيانُ الصيام وأحكامِه، وكيفيةِ أدائه، وقضائه، وسائرِ ما يتعلق به من الجلائل (١١٠١١) التي لا بد منها، ولا ينبني إلا عليها.

ثم جاء قوله: ﴿وَلَا تَأْكُلُوٓاْ أَمْوَٰلَكُم بَيْنَكُم بِٱلْبَٰطِلِ﴾ الآية، (١١٠١٢) كلامٌ (١١٠١٣) آخَر، بيَّن أحكاماً أُخَر.

وقوله: ﴿يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْأَهِلَّةِ قُلْ هِيَ مَوَٰقِيتُ لِلنَّاسِ وَٱلْحَجِّ﴾ (١١٠١٤).

وانتهى الكلامُ على قول طائفة (١١٠١٥).

(١١٠٠٩) في (ع)، و(ن)، و(م)، و(ز)، و(ق): «فبه يَبين» وفي (ف)، و(ك)، و(خ)، و(ت)، و(ح)، «فيه يبين» والمثبت من: (ب)، وفي (خ): وحدها: «ما قد تقدم».

(١١٠١٠) البقرة:: ١٨٢-١٨٦.

(١١٠١١) أي الأمور الأساسية التي لا يتصور، ويصح إلا بها.

(١١٠١٢) البقرة: ١٨٧.

(١١٠١٣) كذا في جميع النسخ الخطية: «كلام»، وفي (ط): «كلاماً»، وهو على اللفظ الأول، بدل من لفظ: «قولُه» الذي قبل الآية، أو خبر لمحذوف دل عليه ما سبق، وعلى الثاني، فهو حال.

(١١٠١٤) البقرة: ١٨٨.

(١١٠١٥) منهم الحسن البصري، وابن زيد، وابن الأنباري، والماوردي. ينظر القرطبي: ٣٤٦/٢.

وعند أخرى [١١٠١٦] أنّ قوله: ﴿وَلَيْس ٱلْبِرُّ بِأَن تَاتُواْ ٱلْبُيُوتَ﴾ الآية، [١١٠١٧] من تمام مسألة الأهلة، وإن انجرّ معها [١١٠١٨] شيء آخر، كما انجرّ - على القولين معاً - تذكيرٌ وتقدمة [١١٠١٩] لأحكام الحج في قوله: ﴿قُلْ هِيَ مَوَاقِيتُ لِلنَّاسِ وَالْحَجِّ﴾.

وقولُه تعالى: ﴿إِنَّآ أَعْطَيْنَـٰكَ ٱلْكَوْثَرَ﴾ [١١٠٢٠] نازلةٌ في قضية واحدة. وسورة «اقرأ» نازلة في قضيتين:

الأولى: إلى قوله: ﴿عَلَّمَ ٱلِانسَـٰنَ مَا لَمْ يَعْلَمْ﴾ [١١٠٢١].

والأخرى: ما بقي إلى آخر السورة.

وسورةُ المؤمنين [١١٠٢٢] نازلة في قضية واحدة، وإن اشتملت على معان

(١١٠١٦) وهم الأكثرون، وسبب النزول عيّن ذلك، وأنها من تمام ما قبلها، كما في حديث البراء عند البخاري في التفسير: ٣١/٨ ح ٤٥١٢، قال: «كانوا إذا أحرموا في الجاهلية؛ أتوا البيت من ظهره، فأنزل الله: ﴿وَلَيْسَ ٱلْبِرُّ﴾ ورجحه ابن جرير.

(١١٠١٧) البقرة: ١٨٨، **وعلق «ز»:** على لفظ « «من تمام» بقوله: فهو ضرب مثل لسؤالهم عن الهلال يبدو صغيرا، إلخ، ولبيان أن هذا السؤال خروج عما يهمهم في دينهم ودنياهم، وأنه مجرد تعسف؛ كإتيان البيوت من ظهورها بدل أبوابها. اهـ

(١١٠١٨) في (ت)، و(ن)، و(ح)، و(م)، و(خ)، و(ط): «معه». والمثبت من: (ع)، و(ز)، و(ف)، و(ب)، و(ك)، و(ق).

(١١٠١٩) في (ح)، و(ن)، و(م)، و(خ)، و(ت)، و(ط): «وتقديم». والمثبت من: (ع)، و(ز)، و(ك)، و(ب)، و(ف)، و(ق).

(١١٠٢٠) الكوثر: ١.

(١١٠٢١) العلق: ٥.

(١١٠٢٢) راعى فيها الإعراب، لا الحكاية، وكلاهما جائز.

كثيرة؛ فإنها من المكيات، وغالبُ المكي أنه مقرِّر لثلاثة معان، أصلها معنى واحد وهو الدعاء إلى عبادة الله تعالى:

أحدها: تقريرُ الوحدانية لله الواحد الحق، غير أنه يأتي على وجوه؛ كنفي الشريك بإطلاق، أو نفيه بقيد ما ادّعاه الكفار في وقائع مختلفة: من كونه مقرِّباً إلى الله زلفى، أو كونِه ولداً، أو غيرِ ذلك من أنواع الدعاوى الفاسدة.

والثاني: تقريرُ النبوة للنبي محمد [ﷺ] (١١٠٢٣) وأنه رسولُ الله إليهم جميعاً، صادقٌ فيما جاء به من عند الله؛ إلاّ أنه واردٌ على وجوه أيضاً؛ كإثبات كونه رسولاً حقّاً، ونفيِ ما ادّعوه عليه من أنه كاذب، أو ساحر، أو مجنون، أو يعلِّمه بشر، أو ما أشبه ذلك من كفرهم وعنادهم.

والثالث: إثباتُ أمر البعث، والدار الآخرة، - وأنه حق لا ريب فيه - بالأدلة الواضحة، والردُّ على من أنكر ذلك بكل وجه يمكن الكافرَ إنكارُه به؛ فرُدَّ بكل وجه يُلزِم الحجة، ويبكِّت الخصم، (١١٠٢٤) ويوضح الأمر.

فهذه المعاني الثلاثة، هي التي اشتمل عليها المنزل من القرآن بمكة في عامة الأمر، وما ظهر ببادي الرأي خروجُه عنها؛ فراجع إليها في محصول الأمر، ويَتبع ذلك الترغيبُ والترهيب، والأمثالُ، والقصص، وذكرُ الجنة والنار، ووصفُ يوم القيامة، وأشباهُ ذلك.

(١١٠٢٣) الزيادة ليست في: (ت)، و(ح)، و(ن)، و(خ)، و(ط)، وثابتة في: (ع)، و(م)، و(ز)، و(ف)، و(ب)، و(ك)، و(ق). وفي (ز)، و(ف)، و(ك): «أنه» بدل «وأنه».

(١١٠٢٤) أي يوبّخه، ويقرعه، من بكّته بكتاً. وبكّته يستعمل في المبالغة.

فإذا تقرر هذا - وعُدْنا إلى النظر في سورة المؤمنين مثلاً- وجدنا فيها المعاني الثلاثة على أوضح الوجوه؛ إلا أنه غَلب على نسقها ذكْرُ إنكار الكفار للنبوة التي هي المدخل إلى المعْـنَيَيْن [١١٠٢٥] الباقيَيْن، وأنهم إنما أنكروا ذلك بوصف البشرية، ترفعاً منهم أن يُرسَل إليهم من هو مثلُهم، أو ينالَ هذه الرتبةَ غيرُهم إن كانت؛ فجاءت [١١٠٢٦] السورة تبيّن وصف البشرية، وما تنازعوا فيه منها، وبأي وجه تكون على أكمل وجوهها، حتى تستحقَّ الاصطفاءَ والاجتباء من الله تعالى؛ فافتُتحت السورة بثلاث جمل:

إحداها: - وهي الآكدُ في المقام - بيانُ الأوصاف المكتسبَة للعبد التي إذا اتصف بها، رفعَه الله وأكرمه، وذلك قوله: ﴿قَدَ اَفْلَحَ اَلْمُومِنُونَ﴾ إلى قوله: ﴿هُمْ فِيهَا خَـٰلِدُونَ﴾ [١١٠٢٧].

والثانية: بيانُ أصل التكوين للإنسان، وتطويرِه الذي حصل له؛ جارياً على مجاري الاعتناء، [١١٠٢٨] والاختيار، بحيث لا يجد الطاعنُ إلى الطعن على مَن هذا حالُه سبيلاً.

والثالثة: بيانُ وجوه الإمداد له من خارج، بما يليق به في

(١١٠٢٥) في (ت)، و(ح)، و(ن)، و(م)، و(خ)، و(ط): «للمعنيين»، والمثبت من: (ع)، و(ف)، و(ب)، و(ز)، و(ك)، و(ق).

(١١٠٢٦) في (ت)، و(ط): «إن جاءت فكانت»، والمثبت من باقي النسخ الخطية.

(١١٠٢٧) المؤمنون: ١-١٠.

(١١٠٢٨) في (خ): و(ت)، و(ح)، و(ط): «الاعتبار». والمثبت من: (ع)، و(ز)، و(ف)، و(ب)، و(ك)، و(ن)، و(م).

التربية، (١١٠٢٩) والرفق، والإعانة على إقامة الحياة، وأن ذلك له بتسخير السماوات، والأرض، وما بينهما، وكفى بهذا تشريفاً وتكريماً.

ثم ذكرتْ قصَصَ مَن تقدم مع أنبيائهم، واستهزائِهم بهم بأمور:

منها: كونُهم من البشر؛ ففي قصة نوح ﵇ مع قومه قولهُم: ﴿مَا هَـٰذَآ إِلاَّ بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ يُرِيدُ أَنْ يَّتَفَضَّلَ عَلَيْكُمْ﴾ (١١٠٣٠).

ثم أَجمل ذكرَ قوم آخرين أَرسل فيهم رسولاً منهم؛ أي من البشر، لا من الملائكة؛ فقالوا: ﴿مَا هَـٰذَآ إِلاَّ بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ يَاكُلُ مِمَّا تَاكُلُونَ مِنْهُ﴾ (١١٠٣١) الآية، ﴿وَلَئِنَ اَطَعْتُم بَشَراً مِّثْلَكُمُۥٓ إِنَّكُمُۥٓ إِذاً لَّخَـٰسِرُونَ﴾ (١١٠٣٢).

ثم قالوا: ﴿إِنْ هُوَ إِلاَّ رَجُلٌ إِفْتَرىٰ عَلَى أُللَّهِ كَذِباً﴾ (١١٠٣٣) أي هو من البشر.

ثم قال تعالى: ﴿ثُمَّ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا تَتْراً كُلَّ مَا جَآءَ اُمَّةً رَّسُولُهَا كَذَّبُوهُ﴾ (١١٠٣٤).

(١١٠٢٩) في (ز)، و(ف)، و(ك): «في الرتبة».

(١١٠٣٠) المؤمنون: ٢٤.

(١١٠٣١) المؤمنون: ٣٣.

(١١٠٣٢) المؤمنون: ٣٤.

(١١٠٣٣) المؤمنون: ٣٨.

(١١٠٣٤) المؤمنون: ٤٤.

فقولُه: ﴿رَّسُولُهَا﴾ مشيرٌ (١١٠٣٥) إلى أن المراد: رسولُـها الذي تعرفه منها.

ثم ذكر موسى، وهارون ﷺ، ورَدَّ فرعونَ وملئِه بقولهم: ﴿أَنُؤْمِنُ لِبَشَرَيْنِ مِثْلِنَا﴾ إلى آخره (١١٠٣٦).

هذا كلُّه حكايةٌ عن الكفـار الذين غضُّوا من رتبة النبوة بوصف البشرية، تسليةً لمحمد ﷺ، ثم بيَّن أن وصف البشرية للأنبياء، لا غضَّ فيه، وأن جميع الرسل إنما كانوا من البشر، يأكلون ويشربون كجميع الناس، والاختصاصُ أمرٌ آخَر من الله تعالى؛ فقال بعد تقرير رسالة [ع- ٣٤٥] موسى: ﴿وَجَعَلْنَا ٱبْنَ مَرْيَمَ وَأُمَّهُۥٓ ءَايَةً﴾ (١١٠٣٧).

وكانا- مع ذلك- يأكلان ويشربان، ثم قال: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلرُّسُلُ كُلُواْ مِنَ ٱلطَّيِّبَٰتِ﴾ (١١٠٣٨) أي [إن] (١١٠٣٩) هذا من نِعَم الله عليكم، والعملُ الصالح شكرُ تلك النعم، ومشرِّفٌ للعامل به؛ فهو الذي يوجب التخصيص، لا الأعمالُ السيئة.

(١١٠٣٥) في (ت)، و(ح)، و(ن)، و(م)، و(خ)، و(ب)، و(ك)، و(ط): «مشيرا»، وهو خطأ.

(١١٠٣٦) المؤمنون: ٤٨.

(١١٠٣٧) المؤمنون: ٥١.

(١١٠٣٨) المؤمنون: ٥٢. ولفظ «من الطيبات» ليس في: (ع)، و(ز)، و(ك)، و(ف)، و(ب)، و(ق).

(١١٠٣٩) الزيادة ليست في: (ت)، و(خ)، و(ن)، و(ح)، و(م)، و(ط). وثابتة في: (ع)، و(ز)، وف و(ب)، و(ك)، و(ق).

وقولُه: ﴿وَأَنَّ هَٰذِهِۦٓ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَٰحِدَةً﴾ (١١٠٤٠) إشارةٌ إلى التماثل بينهم، وأنهم جميعاً مُصْطَفَوْن من البشر. ثم ختَم هذا المعنى بنحوٍ مما به بدأ فقال: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ هُم مِّنْ خَشْيَةِ رَبِّهِم مُّشْفِقُونَ﴾ إلى قوله: ﴿وَهُمْ لَهَا سَٰبِقُونَ﴾ (١١٠٤١).

وإذا تُؤُمِّل هذا النمط من أول السورة إلى هنا؛ فُهم أن ما ذُكر من المعنى، هو المقصود، مضافاً إلى المعنى الآخر، وهو أنهم إنما قالوا ذلك، وغضُّوا من الرسل [عليهم السلام] (١١٠٤٢) بوصف البشرية؛ استكباراً من أشرافهم، وعُتُوّاً على الله ورسوله؛ **فإن الجملة الأولى** من أول السورة تشعر بخلاف الاستكبار، وهو التعبد لله بتلك الوجوه المذكورة.

والجملة الثانية، مؤذنةٌ بأن الإنسان منقول في أطوار العدم، وغايةِ الضعف؛ فإن التارات السبع، أتت عليه وهي كلها ضعف إلى ضعف، وأصلُه العدم؛ فلا يليق بمن هذه صفتُه الاستكبارُ.

والجملةُ الثالثة مشعرةٌ بالاحتياج إلى تلك الأشياء، والافتقارِ إليها، إذ لولا خلقها؛ (١١٠٤٣) لم يكن للإنسان بقاءٌ بحكم العادة الجارية؛ فلا يليق بالفقير الاستكبارُ على من هو مثلُه في النشأة والخلق، فهذا كلُّه كالتنكيت

(١١٠٤٠) المؤمنون: ٥٣.

(١١٠٤١) المؤمنون: ٥٨-٦٢.

(١١٠٤٢) الزيادة ليست في: (ت)، و(خ)، و(م)، و(ن)، و(ح)، و(ط). وثابتة في باقي النسخ الخطية.

(١١٠٤٣) في (ت)، و(م)، و(ح)، و(ن)، و(خ)، و(ط): «ولولا خلقها».

عليهم، والله أعلم.

ثم ذكر القصص: ففي قوم نوح: [(١١٠٤٤)] ﴿فَقَالَ ٱلْمَلَؤُاْ ٱلذِينَ كَفَرُواْ مِن قَوْمِهِۦ﴾، [(١١٠٤٥)] والملأُ هم الأشراف.

وكذلك فيمن بعدهم: ﴿وَقَالَ ٱلْمَلَأُ مِن قَوْمِهِ ٱلذِينَ كَفَرُواْ وَكَذَّبُواْ بِلِقَآءِ ٱلْاَخِرَةِ وَأَتْرَفْنَٰهُمْ﴾ الآية [(١١٠٤٦)].

وفي قصة موسى: ﴿أَنُومِنُ لِبَشَرَيْنِ مِثْلِنَا وَقَوْمُهُمَا لَنَا عَٰبِدُونَ﴾ [(١١٠٤٧)].

ومثلُ هذا الوصف، يدل على أنهم - لشرفهم في قومهم - قالوا هذا الكلام.

ثم قولُه: ﴿فَذَرْهُمْ فِے غَمْرَتِهِمْ حَتَّىٰ حِينٍ﴾ إلى قوله: ﴿بَل لَّا يَشْعُرُونَ﴾ [(١١٠٤٨)] رجوعٌ إلى وصف أشراف قريش، وأنهم إنما تشرفوا بالمال، والبنين؛ فردّ عليهم بأن الذي يجب له الشرفُ، من كان على هذا الوصف، وهو قوله: ﴿إِنَّ ٱلذِينَ هُم مِّنْ خَشْيَةِ رَبِّهِم مُّشْفِقُونَ﴾ [(١١٠٤٩)].

(١١٠٤٤) في (ب)، و(ن)، و(ح)، و(م)، و(ط): «في قوم نوح».

(١١٠٤٥) المومنون: ٢٤، ولفظ «من قومه» ليس في (ع)، و(ز)، و(ف)، و(ك)، و(م)، و(ق).

(١١٠٤٦) المومنون: ٣٣.

(١١٠٤٧) المومنون: ٤٨.

(١١٠٤٨) المؤمنون: ٥٥-٥٧.

(١١٠٤٩) المومنون: ٥٨.

ثم رجعت الآيات [١١٠٥٠] إلى وصفهم في ترفهم، وحال مآلهم، وذكر النِّعَم عليهم، والبراهينِ على صحة النبوة، وأنّ ما قال عن الله حق: من إثبات الوحدانية، ونفي الشريك، وأمور الدار الآخرة للمطيعين، والعاصين، حسبما اقتضاه الحال والوصفُ للفريقين.

فهذا النظرُ إذا اعتُبِر كلياً [١١٠٥١] في السورة، وُجد على أتم من هذا الوصف، لكن على منهاجه وطريقه.

ومن أراد الاعتبار [١١٠٥٢] في سائر سور القرآن؛ فالبابُ مفتوح، والتوفيقُ بيد الله.

فسورةُ «**المؤمنين**» قصة واحدةٌ في شيء واحد.

وبالجملة: فحيث ذُكر قصَصُ الأنبياء ﷺ؛ كنوح، وهود، وصالح، ولوط، وشعيب، وموسى، وهارون؛ فإنما ذلك تسليةٌ لمحمد ﷺ، وتثبيتٌ لفؤاده؛ لِما كان يَلقى من عناد الكفار، وتكذيبِهم له على أنواع مختلفة، فتُذْكَر القصةُ على النحو الذي يقع له مثلُه، وبذلك اختَلف [١١٠٥٣] مساقُ القصة الواحدة بحسب اختلاف الأحوال، والجميعُ حقٌّ واقع، لا إشكال في صحته.

وعلى حذو ما تقدم من الأمثلة، يُحتذَى في النظر في القرآن لمن أراد

(١١٠٥٠) «**ز**»: أي من قوله: ﴿حَتَّىٰٓ إِذَآ أَخَذۡنَا مُتۡرَفِيهِم بِٱلۡعَذَابِ﴾ إلخ. اهـ

(١١٠٥١) «**ز**»: أي إن بيانه لذلك، إجمالي لا تفصيلي، ولو أنه اعتبر التفصيل الكلي؛ لكان ظهور ارتباط أجزاء السورة بعضها ببعض - وأنها لبيان الأمور الثلاثة التي ذكرها أولا - أوضح مما قال. اهـ

(١١٠٥٢) في (ط): «الاختبار»، والمثبت من جميع النسخ الخطية.

(١١٠٥٣) «**ز**»: فتارة تذكر مفصلة مطولة، وتارة يقتصر على بعض آخر، بحسب ما يقع منهم له ﷺ. اهـ

فهم القرآن، والله المستعان.

فصل: (١١٠٥٤)

وهل للقرآن مأخذٌ في النظر على أن جميع سوره كلامٌ واحدٌ بحسب خطاب العباد، لا بحسبه في نفسه؟ **فإن كلام الله في نفسه كلامٌ واحدٌ، لا تعدد فيه بوجه، ولا باعتبار،** حسبما تبين في علم الكلام (١١٠٥٥).

وإنما مَوردُ البحث هنا، باعتبار خطاب العباد؛ تنزيلاً لما هو من معهودهم فيه.

هذا محل احتمال وتفصيل؛ فيصح في الاعتبار أن يكون واحداً بالمعنى المتقدم، أي يَتوقف فهمُ بعضه على بعض بوجه مّا، وذلك أنه يبيّن بعضُه بعضاً؛ حتى إن كثيراً منه لا يُفهَم معناه حق الفهم إلا بتفسير موضع آخَر، أو سورة أخرى، ولأنّ كل منصوص عليه فيه من أنواع الضروريات مثلا، مقيَّدٌ بالحاجيات، فإذا كان [ع-٣٤٦] كذلك؛ فبعضُه متوقِّفٌ على

(١١٠٥٤) «ز»: الكلامُ قبله في النظر إلى السورة الواحدة، والكلام هنا في النظر إلى القرآن كله جملة واحدة. اهـ

(١١٠٥٥) هذا مبني على القول بأن كلام الله نفسي، وما في النفس لا يتعدد؛ لأنه حقيقة واحدة، وهو إنكار لما هو محسوس في كتب الله التي أنزلها على رسله، فكلها كلام الله، ومعانيها متعددة، وموضوعاتها مختلفة من رسول إلى رسول، إلى غير ذلك من اللوازم التي تلزم القول بهذا المذهب:

منها: القول بأن القرآن الذي بين أيدينا، عبارة عن كلام الله، لا أنه كلام الله حقيقة، تكلم به بلفظه ومعناه، كما هو مذهب السلف المتقدمين.

البعض في الفهم؛ فلا محالةَ أنّ ما هو كذلك فكلام واحد؛ فالقرآن كلُّه كلام واحد بهذا الاعتبار (١١٠٥٦).

ويصح أن لا يكون كلاماً واحداً، وهو المعنى الأظهر فيه؛ فإنه أُنزل سُوَراً مفصولاً (١١٠٥٧) بينها معنى وابتداء؛ فقد كانوا يعرفون انقضاء السورة وابتداءَ الأخرى بنزول «بسم الله الرحمن الرحيم» في أول الكلام، (١١٠٥٨) وهكذا نزولُ أكثر الآيات التي نزلت على وقائع ولأسباب، يُعلَم من إفرادها بالنزول استقلالُ معناها للإفهام، وذلك لا إشكال فيه.

(١١٠٥٦) «**ز**: هذا هو الظاهر الذي يصح التعويل عليه، وأدلته فيه لا تنقض، وأما كونه نزل سورا مفصولا بعضها من بعض ببسم الله إلخ؛ فلا يقتضي استقلال بعضها عن بعض بالمعنى المراد. **وكيف** يتأتى بناء المدني على المكي، وأن كلا منهما يبنى بعضه على بعض إذا أخذت كل سورة على حدتها، غير منظور فيها لما ورد في غيرها، وأين يكون البيان والنسخ؟ ومعلوم أنه لا يلزم في البيان ولا في النسخ أن يكون المنسوخ، والناسخ، والمبين، والبيان في سورة واحدة. فقوله: «ولا إشكال فيه» غير ظاهر. اهـ

(١١٠٥٧) في (ز)، و(ف): «مفصلا».

(١١٠٥٨) إشارة إلى حديث أنس أنه ﷺ قال: «نزلت علي سورة آنفا، فقرأ بسم الله الرحمن الرحيم ﴿إِنَّآ أَعۡطَيۡنَٰكَ ٱلۡكَوۡثَرَ ...﴾. أخرجه مسلم. وقد بوب الدارقطني في سننه: ٣٠١/٢، على ما روي في ذلك.

المسألة الرابعة عشرة:

إعمالُ الرأي في القرآن جاء ذمُّه، [١١٠٥٩] وجاء أيضاً ما يقتضي إعمالَه.

وحسبُك من ذلك ما نُقل عن الصديق [ﷺ]؛ فإنه نُقل عنه أنه قال - وقد سئل في شيء من القرآن - : «أيُّ سماء تظلني، وأيُّ أرض تُقِلُّني إنْ أنا قلت في كتاب الله ما لا أعلم»؟ [١١٠٦٠]

وربَّما رُوي فيه: «إذا قلتُ في كتاب الله برأيي».

ثم سُئل عن الكلالة المذكورة في القرآن؛ فقال: «أقول فيها برأيي، فإن كان صواباً؛ فمن الله، وإن كان خطأً؛ فمني ومن الشيطان، الكلالةُ كذا وكذا» [١١٠٦١].

فهذان قولان اقتضيا إعمال الرأي وتركَه في القرآن، وهما لا يجتمعان.

والقولُ فيه، أن الرأي ضربان:

أحدهما: جارٍ على موافقة كلام العرب، وموافقةِ الكتاب، والسنة؛ فهذا لا يمكن إهمالُ مثله لعالِم بهما، لأمور:

أحدها: أن الكتاب لا بد من القول فيه ببيانِ معنى، واستنباطِ حكم، وتفسيرِ لفظ، وفهمِ مراد، ولم يأت جميعُ ذلك عمن تقدم؛ فإمّا أن

(١١٠٥٩) إذا كان رأياً بالتشهي، وبدون علم، ولا اعتماد على لغة، ولا أقوال من سلف.

(١١٠٦٠) تقدم في الرقم: ١٠٩٣٣.

(١١٠٦١) أخرجه ابن جرير في تفسير سورة النساء: ٢٨٤/٣، وإسناده منقطع.

يُوقَف (١١٠٦٢) دون ذلك، فتَتعطلَ الأحكامُ كلُّها أو أكثرها، وذلك غيرُ ممكن؛ فلا بد من القول فيه بما يليق.

والثاني: أنه لو كان كذلك؛ للزم أن يكون الرسول ﷺ مبيناً ذلك كلَّه بالتوقيف؛ فلا يكون لأحد فيه نظر، ولا قولٌ، والمعلومُ أنه ﷺ لم يفعل ذلك، فدلَّ على أنه لم يُكلَّف به على ذلك الوجه، بل بَيَّن منه ما لا يوصل إلى علمه إلا به، وتَرك كثيراً مما يدركه أربابُ الاجتهاد باجتهادهم؛ فلم يَلزم في جميع تفسير القرآن التوقيفُ.

والثالث: أن الصحابة [رضي الله عنهم] (١١٠٦٣) كانوا أَوْلى بهذا الاحتياط من غيرهم، وقد عُلِم أنهم فسَّروا القرآن على ما فهموا، ومن جهتهم بلَغنا تفسيرُ معناه، والتوقيفُ ينافي هذا؛ فإطلاقُ القول بالتوقيف، والمنعِ من الرأي، لا يصح.

والرابع: أن هذا الفرض لا يمكن؛ لأن النظر في القرآن من جهتين:

من جهة الأمور الشرعية؛ فقد يُسلَّم القول بالتوقيف فيه، وتركِ الرأي والنظرِ جدلاً.

ومن جهة المآخذ العربية، وهذا لا يمكن فيه التوقيفُ، وإلا لزم ذلك في السلف الأولين، وهو باطل؛ فاللازمُ عنه مثلُه. وبالجملة؛ فهو أوضح من

(١١٠٦٢) في (ت)، و(ن)، و(ح)، و(م)، و(خ)، و(ط): «فإما أن يتوقف». والمثبت من (ع)، و(ز)، و(ف)، و(ب)، و(ك)، و(ق).

(١١٠٦٣) الزيادة ليست في: (ن)،و(ح)، و(م)، و(ت)، و(خ)، و(ط). وثابتة في باقي النسخ الخطية.

إطناب فيه.

وأما الرأيُ غيرُ الجاري على موافقة العربية، أو الجاري [(١١٠٦٤)] على الأدلة الشرعية؛ فهذا هو الرأيُ المذموم من غير إشكال، كما كان مذموماً في القياس أيضاً حسبما هو مذكور في كتاب [(١١٠٦٥)] القياس؛ لأنه تقوُّلٌ على الله بغير برهان؛ فيَرجِع إلى الكذب على الله تعالى.

وفي هذا القسم جاء من التشديد في القول بالرأي في القرآن ما جاء؛ كما رُوي عن ابن مسعود: «ستجدون أقواماً يَدْعونكم إلى كتاب الله، وقد نبذوه وراء ظهورهم؛ فعليكم بالعلم، وإياكم والتبدُّعَ، وإياكم والتنطُّعَ، وعليكم بالعتيق» [(١١٠٦٦)].

وعن عمر بن الخطاب: «إنما أخاف عليكم رجلين: رجلٌ يتأول القرآن على غير تأويله، ورجل ينافس المُلك على أخيه» [(١١٠٦٧)].

وعن عمر أيضاً: «ما أخاف على هذه الأمة من مؤمن ينهاه إيمانُه، ولا

(١١٠٦٤) هكذا يوجد في جميع النسخ الخطية، والمطبوعة، أي أو غيرِ الجاري، فهو معطوف على ما قبله، بتقدير «غير» السابق.

(١١٠٦٥) **«ز»:** راجع المسألة الثانية في القياس، من كتاب «الإحكام» للآمدي. اهـ

(١١٠٦٦) أخرجه الدارمي: ٥٤/١، وعبد الرزاق: ٢٥٢/١١، ٢٠٤٦٥، وعنه الطبراني في الكبير: ١٧٠/٩ ح ٨٨٤٥، وابن عبد البر في الجامع: ١٢٠٢/٢، وابن وضاح في البدع: ص ٦٤ رقم: ٦٠.
من طرق عن أيوب السختياني، عن أبي قلابة، عن ابن مسعود.
وإسناده ضعيف؛ لانقطاعه بين أبي قلابة وابن مسعود؛ لأنه لم يدركه.

(١١٠٦٧) **ضعيف:** أخرجه ابن عبد البر في الجامع: ١٢٠٢/٢، بإسناد منقطع؛ عمْرو بن دينار، لم يسمع من عمر ولم يدركه.

من فاسق بيِّنٍ فسقُه، ولكني أخاف عليها رجلاً قد قرأ القرآن حتى أذْلقه بلسانه، (١١٠٦٨) ثم تأوَّله على غير تأويله» (١١٠٦٩).

والذي ذُكر عن أبي بكر الصديق أنه سئل عن قوله: ﴿وَفَٰكِهَةً وَأَبًّا﴾ (١١٠٧٠) فقال: «أي سماء تظلني»، الحديث (١١٠٧١).

وسأل رجل ابن عباس عن يومٍ ﴿كَانَ مِقْدَارُهُۥ خَمْسِينَ أَلْفَ سَنَةٍ﴾ (١١٠٧٢) فقال له ابن عباس: فما [ع - ٣٤٧] يومٌ ﴿كَانَ مِقْدَارُهُۥٓ أَلْفَ سَنَةٍ﴾ (١١٠٧٣)؟ فقال الرجل: إنما سألتك لتحدِّثني؛ فقال ابن عباس: «هما يومان ذكرهما الله في كتابه، اللهُ أعلم بهما، نكره أن نقول في كتاب الله ما لا نعلم» (١١٠٧٤).

(١١٠٦٨) أي مضى فيه ونفذ، وأفصح ببيانه.

(١١٠٦٩) علقه ابن عبد البر في الجامع: ١٢٠٤/٢ ح ٢٣٦٨، وإسناده ضعيف؛ لانقطاعه وضعف بعض رواته.

(١١٠٧٠) عبس: ٣١.

(١١٠٧١) تقدم في الرقم: ١٠٩٣٣، وسيكرر في: ١١٧٠١.

(١١٠٧٢) المعارج: ٤، وفي (ع)، ذكر الآية الآتية بدل هذه، وفي (ز)، و(ف)، تقديم آية ﴿أَلْفَ سَنَةٍ﴾، على آية ﴿خَمْسِينَ أَلْفَ سَنَةٍ﴾، والمثبت من باقي النسخ الخطية، وهو مقتضى السياق.

(١١٠٧٣) السجدة: ٥. وفي (ط)، ذكر الآية السابقة.

(١١٠٧٤) أخرجه أبو عبيد: ٢١٢/٢ ح ٨٤٤، والطبري: ٧٧/١٤، والحاكم: ٦١٠/٤.

من طرق عن أيوب، عن ابن أبي مُليكة، أن رجلا سأل ابن عباس.

وإسناده صحيح، وقال الحاكم: «صحيح على شرط البخاري، ولم يخرجاه» وأقره الذهبي.

وفي الدر المنثور تعيين السائل، وهو عبد الله بن فيروز، مولى عثمان بن عفان.

وعن سعيد بن المسيب أنه كان إذا سئل عن شيء من القرآن؛ قال: «أَنا لا أقول في القرآن شيئاً» (١١٠٧٥).

وسأله رجل عن آية فقال: «لا تسألْني عن القرآن، وسَلْ عنه من يزعمُ أنه لا يخفى عليه شيء منه» - يعني عكرمة - (١١٠٧٦).

وكأنّ هذا الكلام مشعر بالإنكار على من يزعم ذلك.

وقال ابن سيرين: سألتُ عَبيدة عن شيء من القرآن؛ فقال: «اتق الله، وعليك بالسداد؛ فقد ذهب الذين يعلمون فيم أُنزل القرآن» (١١٠٧٧).

وعن مسروق قال: «اتقوا التفسير؛ فإنما هو الرواية عن الله» (١١٠٧٨).

وعن إبراهيم قال: «كان أصحابُنا يتّقون التفسير ويهابونه» (١١٠٧٩).

(١١٠٧٥) أخرجه أبو عبيد: ٢١٢/٢ ح ٨٤٦، وابن جرير: ٣٧/١ ح ١٠٠-١٠١، بإسناد فيه مجهول.

(١١٠٧٦) أخرجه ابن جرير: ٣٨/١، ١٨٢، وأبو عبيد: ٢١٣/٢ ح ٨٤٧، وابن أبي شيبة: ٥١١/١٠.

من طريق محمد بن جعفر: غُنْدَر، عن شعبة، عن عمْرو بن مرة، سأل رجل سعيد بن المسيب.

وإسناده صحيح على شرطهما.

(١١٠٧٧) أخرجه أبو عبيد: ٢١٣/٢ ح ٨٤٨، وابن أبي شيبة: ٥١١/١٠ ح ١١٤٨، والطبري: ٣٨/١ ح ١٠٤-١٠٥، والواحدي في أسباب النزول: ص ٩، ونعيم بن حماد في زياداته على الزهد لابن المبارك: ص ٥٧ ح ٢٠٥. من طرق عن ابن سيرين. **وإسناده صحيح**.

(١١٠٧٨) أخرجه أبو عبيد: ٢١٣/٢ ح ٨٤٩، بإسناد صحيح عنه.

(١١٠٧٩) أخرجه أبو عبيد: ٢١٤/٢، وأبو نعيم في الحلية: ٢٢٢/٤، بسند رجاله ثقات، إلا أن مغيرة بن مقسم الضبي، قد عنعنه عن إبراهيم، وهو مدلس، قال ابن فضيل: «كان يدلس، وكنا لا نكتب عنه إلا ما قال: حدثنا إبراهيم».

وقال أحمد: «حديث مغيرة مدخول، عامةُ ما روى عن إبراهيم، إنما سمعه من حماد، =

وعن هشام بن عروة؛ قال: «ما سمعتُ أبي (١١٠٨٠) تأول آية من كتاب الله» (١١٠٨١).

وإنما هذا كلُّه توَقٍّ وتحرُّزٌ أن يقع الناظرُ فيه في الرأي المذموم، والقولِ فيه من غير تثبت. وقد نُقل عن الأصمعي - وجلالتُه في معرفة كلام العرب معلومة - أنه لم يفسر قط آية من كتاب الله، وإذا سُئل عن ذلك لم يُجِب. انظر الحكاية عنه في **الكامل** للمبرد (١١٠٨٢).

فصل:

فالذي يستفاد من هذا الموضع أشياء:

منها: التحفظ من القول في كتاب الله تعالى إلا على بينة؛ فإن الناس في العلم بالأدوات المحتاج إليها في التفسير، على ثلاث طبقات:

إحداها: من بلغ في ذلك مبلغ الراسخين، كالصحابة، والتابعين، ومن يليهم، وهؤلاء قالوا مع التوقي، والتحفظ، والهيبة، والخوف من الهجوم؛ فنحن

= ومن يزيد بن الوليد، والحارث العكلي، وعبيدة، وغيرهم».

ورماه أيضاً بالتدليس ابن حبان، وإسماعيل القاضي.

(١١٠٨٠)

«ز»: كيف وقد تأول عروة آية: ﴿ إِنَّ ٱلصَّفَا وَٱلْمَرْوَةَ مِن شَعَآئِرِ ٱللَّهِ ﴾ على غير وجهها، وقالت له أم المؤمنين خالته: «بئسما قلت يا ابن أختي»! إلا أن يقال: إنه نفى سماعه، أو يقال: إن كلامه كان من قبيل الاستفهام عن صحة ما فهمه، ولم يجزم به، فمثله ليس من موضوعنا. اهـ

(١١٠٨١) أخرجه أبو عبيد: ٢/٢١٤ ح ٨٥٢، وفيه عبد الله بن صالح، كاتب الليث، تقدم القول فيه.

(١١٠٨٢) الكامل: ٢/٤٣.

أولى بذلك منهم إنْ ظننّا بأنفسنا أنّا في العلم، والفهم مثلُهم، وهيهات.

والثانية: من علِم من نفسه أنه لم يبلغ مبالغهم، ولا داناهم؛ فهذا طرف لا إشكال في تحريم ذلك عليه.

والثالثة: من شك في بلوغه مبلغ أهل الاجتهاد، أو ظَن ذلك في بعض علومه دون بعض؛ فهذا أيضاً داخلٌ تحت حكم المنع من القول فيه؛ لأن الأصل عدم العلم، فعندما يبقى له شك، أو تردد في الدخول مَدخلَ العلماء الراسخين؛ فانسحابُ الحكم الأول عليه، باق بلا إشكال، وكلُّ أحد فقيه نفسه [(١١٠٨٣)] في هذا المجال، وربما تعَدَّى بعضُ أصحاب هذه الطبقة طورَه؛ فحسَّن ظنَّه بنفسه، ودخل في الكلام فيه مع الراسخين، ومن هنا افترقت الفرقُ، وتباينت النِّحَلُ، وظهر في تفسير القرآن الخللُ.

ومنها: أن من ترك النظر في القرآن، واعتمَد في ذلك على من تقدمه، ووَكل إليه النظر فيه، غيرُ ملوم، وله في ذلك سعةٌ إلا فيما لا بدّ له منه، وعلى حكم الضـــرورة، فإن النظر فيه يشبه النظر في القيـــاس، كما هو مذكور في بابه، [(١١٠٨٤)] وما زال السلفُ الصـــالح يتحرجون من القيـــاس فيما لا نص فيه، [(١١٠٨٥)] وكذلك وجدناهم في القول في القرآن؛ فإن المحظور فيهما واحد، وهو خوفُ التَّقوُّل على الله، بل القولُ في القرآن أشد؛ فإن القياس

(١١٠٨٣) في (ف)، و(ز)، و(ك): «في نفسه»، والمثبت من باقي النسخ الخطية.

(١١٠٨٤) من أنه يستعمل للضرورة، إذا أعوز النص.

(١١٠٨٥) وكلامهم في ذلك كثير، ينظر بعضه في جامع بيان العلم: ١٠٣٧/٢، وغيره.

يَرجع إلى نظر الناظر، والقولُ في القرآن يَرجع إلى أنّ الله أراد كذا، أو عَنى كذا بكلامه المنزل، وهذا عظيم الخطر.

ومنها: أن يكون على بالٍ من الناظر، والمفسِّر، والمتكلِّم عليه،(١١٠٨٦) أنّ ما يقوله تقصيدٌ منه للمتكلِّم،(١١٠٨٧) والقرآنُ كلام الله؛ فهو يقول بلسان بيانه: هذا مراد الله من هذا الكلام؛ فليتَـثَـبَّتْ أن يسأله الله تعالى: من أين قلتَ عني هذا؟ فلا يصحّ له ذلك إلا ببيان الشواهد، وإلاّ فمجردُ الاحتمال يكفي بأن يقول: يحتمل أن يكون المعنى كذا، وكذا، بناءً أيضا على صحة تلك الاحتمالات في صُلب العلم، وإلا فالاحتمالاتُ التي لا ترجع إلى أصل، غيرُ معتبرة.

فعلى كل تقدير لا بدّ في كل قول يُجزَم به أو يحمَّل،(١١٠٨٨) من شاهد يشهد لأصله، وإلا كان باطلاً، ودخل صاحبُه تحت أهل الرأي المذموم، والله أعلم.

(١١٠٨٦) أي المتكلم على القرآن.

(١١٠٨٧) أي نسبة القصد إليه في كذا، أنه يريد به كذا.

(١١٠٨٨) أي يحمَّل للآية على أنه معناها.

الدليل الثاني: السنة (١١٠٨٩)

ويتعلق بها النظر في مسائل

(١١٠٨٩) في (ف)، و(ك)، و(ز): «وهي السنة». والمثبت من: (ع)، و(ت)، و(خ)، و(ب)، و(ن)، و(ح)، و(م)، و(ق).

المسألة الأولى:

يطلق لفظ **«السنة»** على ما جاء منقولا عن النبي ﷺ على الخصوص، **مما لم يُنَصَّ** (١١٠٩٠) **عليه في الكتاب العزيز،** (١١٠٩١) بل إنما نُصَّ عليه من

(١١٠٩٠) **«ز»:** قال في المنهاج: هي ما صدر منه ﷺ من الأفعال، والأقوال التي ليست للإعجاز، يعني ليست من القرآن، وقد تكون متضمنة لمعنى ورد فيه.

فقوله: «لم ينص عليه في الكتاب» ليس معناه أنه يلزم في إطلاق السنة أن لا تكون واردة في معنى قد تضمنه الكتاب العزيز، بل معناه: مما لم يكن معتبرا جزءا من الكتاب بنفس ألفاظه، ويدل على هذا قوله: «كان بيانا لما في الكتاب أو لا»؛ لأنه إنما يكون بيانا له إذا كان الكتاب متضمنا لأصل المعنى، فتجيء السنة شارحة ومبينة، وزاد بعضهم قيد: «مما ليس من الأعمال الطبيعية» وتركه غيره لظهوره. وقوله: «كان ذلك مما نُص عليه في الكتاب» أي وحده، أو مع السنة أيضا.

وقوله: «أوْ لا» أي بأن نُص عليه في السنة فقط.

وإنما حملناه على هذا؛ ليصح كونُ هذا المعنى مغايرا لما قبله، وأعم منه.

وقوله: «وإن كان العمل بمقتضى الكتاب» أي في بعض صور هذا الإطلاق.

هذا، وظاهر قوله: أوّلاً: «بل إنما نص عليه من جهته» أن هذا الإطلاق، خاص بالأقوال، ولا يشمل الأفعال. وقوله بعد: «عمل على وَفق ما عمل عليه النبي ﷺ مع ضميمة قوله: «وكأن هذا الإطلاق إنما اعتبر فيه عمل صاحب الشريعة» يقتضي أن الإطلاق الثاني، خاص بالأفعال، ولا يشمل الأقوال المتوجِّهة منه إلى غيره بالأوامر والنواهي فيما لا يتعلق به ﷺ، ويكون قول صاحب المنهاج وغيرِهِ: «إن السنة ما صدر منه» إلخ، تعريفا للإطلاق العام، ويكون كلٌّ من هذين الإطلاقين في كلام المؤلف خاصّاً.

ويساعد على أن غرضه الخصوص في الإطلاقين قولُه بعد: «وإذا جُمع ما تقدم؛ تحصل منه في الإطلاق أربعة أوجه»، وقد عد منها الإقرار وجها، وإن لم يصرح به في تفاصيل الإطلاقات، إلا أنه تقدم له عد الإقرار من الأفعال. اهـ

(١١٠٩١) يعني بعينه وجزئه، وإلا فجنسه أو نوعه، يكون منصوصاً فيه، كما ذهب إليه المؤلف =

جهته ﷺ، كان بياناً لما في الكتاب، أوْ لا (١١٠٩٢).

ويطلق أيضاً في مقابلة البدعة؛ فيقال: «فلان على سنة» إذا عمل على وفق ما عمل عليه النبي ﷺ، كان ذلك مما نُصّ عليه في الكتاب، أمْ لا (١١٠٩٣).

ويقال: [ع – ٣٤٨] «فلان على بدعة» (١١٠٩٤) إذا عمل على خلاف ذلك.

وكأنّ هذا الإطلاق، إنما اعتُبر فيه عملُ صاحب الشريعة، فأُطلق عليه لفظ «السنة» من تلك الجهة، وإن كان العملُ بمقتضى الكتاب.

ويطلق أيضاً لفظ «السنة» على ما عمل عليه الصحابة، [ﷺ] (١١٠٩٥)

= في المسألة الثالثة الآتية.

(١١٠٩٢) يعني أن المنقول عنه ﷺ يشمل القسمين معاً، ويطلق عليهما.

(١١٠٩٣) في (خ): و(ت)، و(ن)، و(ح)، و(م): «أوْ لا».والمثبت من: (ع)، و(ك)، و(ز)، و(ف)، و(ب)، و(ق). أي كان ذلك الذي عمل عليه النبي ﷺ كليّاً أو جزئيّاً.

(١١٠٩٤) في (ك): «بدعته».

(١١٠٩٥) الزيادة ليست في: (ت)، و(م)، و(خ)، و(ن)، و(ح)، و(ط). وثابتة في: (ع)، و(ز)، و(ك)، و(ف)، و(ب)، و(ق).

وُجد ذلك في الكتاب، أو السنة، (١١٠٩٦) أو لم يوجد؛ (١١٠٩٧) لكونه اتباعاً لسنة ثبتت عندهم لم تنقل إلينا، أو اجتهاداً (١١٠٩٨) مُجتمَعاً عليه (١١٠٩٩) منهم، أو من خلفائهم؛ **فإن إجماعهم إجماع**، وعملُ خلفائهم، راجعٌ أيضاً إلى

(١١٠٩٦) في (ك)، و(ز)، و(ف): «والسنة» والمثبت من: (ع)، و(ب)، و(ن)، و(ت)، و(ح)، و(م)، و(خ)، و(ق).

قال «ز»: «أي عثرنا عليه في السنة، أو لم نعثر عليه فيها، ليصح قوله بعد: «لكونه اتباعا لسنة ثبتت عندهم لم تنقل إلينا».

وإذا حمل قوله: «لم يوجد» على ظاهره، وأنها لم تصدر عن النبي ﷺ أصلا؛ لم يظهر قولُه: «لكونه اتباعا لسنة» إلخ؛ فإنه وما بعده راجع إلى قوله: «أو لم توجد» بيانا له، ولو كان هذا راجعا إلى قوله: «وجد» لم يكن لتقييده بقوله: «لم تنقل إلينا» معنى. اهـ

(١١٠٩٧) فيهما ظاهراً أو واضحاً.

(١١٠٩٨) في (ز)، و(ف)، و(ك): «واجتهاد مجتمعاً عليه»، والمثبت من باقي النسخ الخطية.

قال «ز»: لا يقال: إن الاجتهاد هو النظر في الأدلة، من كتاب، وسنة، إلخ، فلا تظهر مقابلته بما قبله؛ لأنا نقول: إن صورة اتباع السنة، تُفرض فيما كان الدليل هو السنة مباشرة، وما بعده، بواسطة القياس ونحوه. اهـ

(١١٠٩٩) في نص جزئي، أو كلي جامع، فأخذوا منه ذلك الذي عملوا عليه، مما يدق مدركه من ذلك الأصل على غيرهم، وبهذا التوجيه يصدق كلام المؤلف، وينسجم آخره مع أوله.

حقيقة (١١١٠٠) الإجمــاع، من جهة حمْل الناس عليه، (١١١٠١) حسبما اقتضــاه النظر المصلحي عنــدهم؛ فيدخـــل تحت هذا الإطـــلاقِ، المصـــالحُ المرسلة، (١١١٠٢)والاستحســـانُ، كما فعلـــوا في حد الخمر (١١١٠٣) وتضمينِ

(١١١٠٠) «**ز**»: ينظر لِـمَ لَمْ يقل: «راجع إلى اتباع سنة لم تنقل إلينا» كما قال في سابقه؟ بل اقتصر فيه على شق الاجتهاد والإجماع.

قد يقال: إن الأول في الحقيقة داخل في إطلاق السنة المشهور؛ فلا حاجة للنص عليه إلا لمجرد التنبيه على صورة يُتوهم عدم دخولها، والمهم عنده، هو إدخال ما يرجع لبقية الأدلة: من الإجماع، والاستحسان، والمصالح، فلذا لم يكرره فيما يتعلق بخلفائهم، لكن كان عليه أن يذكر القياس أيضا. اهـ

(١١١٠١) «**ز**»: أي فلما حملوا الناس عليه، والتزمه الجميع، وساروا فيه بدون نكير؛ دل على إجماعهم عليه، وهو أولى بالقبول من الإجماع السكوتي؛ لأن هذا قد صاحبه عمل الجميع. اهـ

(١١١٠٢) «**ز**»: أي ما كان منها في عهد الصحابة. اهـ

(١١١٠٣) «**ز**»: حيث كان تعزير الشارب في عهده ﷺ غير محدود، بل كانوا يضربون الشارب تارة نحو أربعين، وتارة يبلغون ثمانين، وكذا في عهد أبي بكر، فلما كان في آخر إمرة عمر، ورأى شيوعَ الشرب في الناس بعد ما صاروا في سعة من العيش، وكثرة الثمار، والأعناب، استشار الصحابة في حد زاجر، فقال علي: «نرى أن تجلده ثمانين، لأنه إذا شرب سكر، وإذا سكر هذى، وإذا هذى افترى، وعلى المفتري جلد ثمانين». وقال عبد الرحمان بن عوف: «أرى أن تجعلها كأخف الحدود» يعني ثمانين.

وعليه: فتحديد الثمانين، هو السُّنَّة التي عمل عليها الصحابة باجتهاد منهم، وأجمعوا عليه، قال في المرقاة: أي للسياسة. اهـ

الصُّنَّاع، (١١١٠٤) وجمع المصحف، (١١١٠٥) وحملِ الناس على القراءة بحرف واحد

(١١١٠٤) «ز»: قال في منح الجليل: «وقد أسقط النبي ﷺ الضمان عن الأجراء وخَص العلماءُ من ذلك، الصناعَ، فضمنوهم نظرا واجتهادا». وقال المؤلف في الاعتصام: إن الخلفاء الراشدين قضوا بتضمين الصناع، وقال علي: «لا يُصلح الناسَ إلا هذا».

ووجه المصلحة، أن الناس لهم حاجة إليهم، وهم يغيبون على الأمتعة، ويغلب عليهم التفريط، فلو لم يضمنوا - مع مسيس الحاجة إليهم؛ - لأفضى إلى أحد أمرين: إما ترك الاستصناع بالكلية - وذلك شاق على الخلق - وإما أن يعملوا ولا يضمنوا بدعواهم الهلاك، فتضيعَ الأموال، ويقل الاحتراز، وتكثر الخيانة. فكانت المصلحة التضمين. اهـ

(١١١٠٥) «ز»: أي في زمن أبي بكر، حيث كان مفرقا في الصحف والعُسُب، والعظام، فجعله مجتمعاً كلَّه في صحف ملتئمة؛ خشية أن يضيع منه شيء مكتوبٌ، وإن كان محفوظا كله في صدور كثيرين من الصحابة.

ثم في زمن عثمان لما اختلف الناس في وجوه القراءة، حتى صار يكفر بعضهم بعضا؛ لأن ما لم يكن يعرفه الواحد منهم من الوجوه، ينكره على غيره، وينسبه للكفر، فلذلك ندب عثمانُ طائفة من الصحابة موثوقا بأمانتهم، وعلمهم، ووَكل إليهم كتابة خمسة مصاحف، يقتصرون فيها على الوجوه التي نزل بها القرآن ابتداء، وكلها بلغة قريش، فلا يتجاوزونها إلى ما يتلى باللغات الأخرى، التي كان رُخِّص لأهلها بالقراءة بها؛ تيسيرا عليهم، بعد ما تلقوها عنه ﷺ فلما اتصلت القبائل، وامتزجت لغة قريش بلغات الآخرين؛ لم يبق داع لاستعمال هذه القراءات المؤديةِ إلى كثرة الاختلاف بين المسلمين فيما هو أصل الدين.

ولما كانت المصاحف الخمسة، عارية من النقط والشكل؛ وسعت وجوهَ القراءة المتفق عليها بلغة قريش، وأرسل عثمان المصاحف إلى الأمصار، آمرا بالاقتصار على ما وافقها، وترك ما خالفها الذي صار في حكم المنسوخ.

فهذان الجمعان، لم يكونا في عهده ﷺ، بل حصلا باجتهاد الخليفتين، وبعض الصحابة، وأقرهم الباقون على كون ذلك مصلحة. اهـ

من الحروف السبعة، (١١١٠٦) وتدوينِ الدواوين، (١١١٠٧) وما أشبه ذلك (١١١٠٨).

ويدلّ على هذا الإطلاق، قولُه (١١١٠٩) ﷺ: «عليكم بسنتي، وسنة الخلفاء الراشدين المهديين» (١١١١٠).

وإذا جُمع ما تقدم؛ تحصَّل منه في الإطلاق أربعةُ أوجه: قولُه - ﷺ - وفعله، وإقراره، (١١١١١) وكلُّ ذلك **إما متلقًّى بالوحي، أو بالاجتهاد؛** بناءً على

(١١١٠٦) «**ز**»: يعني الموافق لما في هذه المصاحف العثمانية، قال في الاعتصام: إنه جمع الناس على قراءة لا يحصل فيها الاختلاف في الغالب؛ لأنهم لم يختلفوا إلا في القراءات الأخرى، ولم يخالف في عدم القراءة بغير ما في المصاحف، إلا ابنُ مسعود؛ فإنه أبى طرحَ ما عنده من القراءات المخالفة لها. اهـ

قلت: وهو مبني منه على القول بإسقاط الأحرف الأخرى؛ لأنها كانت للرخصة، فلما زال موجبها؛ زالت، وهذا هو الذي رجحه ابن جرير، وذهب غيره إلى أن جميع الأحرف السبعة موجودة في المصحف، ويحتملها.

(١١١٠٧) «**ز**»: أي الذي حصل في عهد عمر، لكتابة أسماء الجيوش، والعرفاء، وآلات الحرب، وأموال بيت المال ومصارفها، وغير ذلك مما يحتاج إليه الخليفة والولاة. اهـ

(١١١٠٨) «**ز**»: كولاية العهد من أبي بكر لعمر، وكترك الخلافة شورى بين ستة، وعمَلِ السِّكّة للمسلمين، واتخاذ السجن لأرباب الجرائم في عهد عمر، وكهدم الأوقاف التي بإزاء مسجد الرسول، وتوسيع المسجد بها، وتجديد أذان للجمعة في السوق في عهد عثمان، ولم يكن في شيء من ذلك سنة عن رسول الله ﷺ، وإنما هو النظر المصلحي الذي أقره الصحابة ﷺ.اهـ

(١١١٠٩) «**ز**»: أي فقد أضاف ﷺ السنة إليهم، كما أضافها إلى نفسه؛ فسنتهم، هي ما عملوه استنادا لسنته ﷺ وإن لم نطلع عليها منقولة عنه، وكذا ما استنبطوه بما اقتضاه نظرهم في المصلحة. اهـ

(١١١١٠) تقدم في الرقم: ١٠٢٥٩.

(١١١١١) «**ز**»: ومجموع الثلاثة، هو ما يطلق عليه السنة عند الأصوليين. اهـ

صحة الاجتهاد في حقه،[١١١١٢] وهذه ثلاثة.

والرابع: ما جاء عن الصحابة، أو الخلفاء،[١١١١٣] وهو وإن كان ينقسم إلى القول، والفعل، والإقرار؛ ولكن عُدَّ وجهاً واحداً؛ إذ لم يَتفصَّل الأمرُ فيما جاء عن الصحابة تفصيلَ ما جاء عن النبي ﷺ[١١١١٤].

(١١١١٢) وهو الصواب الذي لا محيد عنه، كما فصلناه في كتابنا: «السنة النبوية الصحيحة، وحي إلهي كالقرآن الكريم»: ص ٨٦، وما بعدها.

(١١١١٣) في (ف)، و(ك)، و(خ): «والخلفاء».

(١١١١٤) وقد جرى عمل العلماء على اعتبار ما جاء عنهم ﷺ في مرتبة واحدة، سواء كان قولا، أو فعلا، أو تقريراً؛ لاتساع المجال فيه للأخذ والرد، ولضيقه فيما ثبت عنه ﷺ من هذه الثلاثة؛ إذ لا يسع فيها إلا الإذعان والقبول.

المسألة الثانية:

رُتبةُ السنة التأخرُ [١١١١٥] عن الكتاب في الاعتبار، [١١١١٦] والدليل على ذلك أمور:

أحدها: أن الكتاب مقطوع به، والسنةُ مظنونة، [١١١١٧] والقطعُ فيها إنما [يصح في الجملة، لا في التفصيل، [١١١١٨] بخلاف الكتاب؛ فإنه مقطوع به في الجملة، والتفصيل، والمقطوعُ به مقدَّمٌ على المظنون، [١١١١٩] فلزم من ذلك

(١١١١٥) في (ف)، و(ز)، و(ك): «التأخير»، والمثبت من باقي النسخ الخطية.

(١١١١٦) «ز»: أي فإذا ورد ما ظاهره المعارضة؛ أُخذ بالكتاب وقُدم عليها. هذا ما يقصده، كما يدل عليه بقية المسألة، وإن كان الدليل الثاني - باعتبار شقه الأول - لا ينتج هذا المعنى، وإنما ينتج مجرد التبعية؛ كالفرع مع الأصل، بل جهةُ كونها بيانا، تقتضي تقديمها عليه إذا ظن التعارض، ولذلك استدل من قال بتقديم السنة على الكتاب بقوله تعالى: «لتبين للناس ما نزل إليهم» المفيدِ أنها قاضية على الكتاب، إلا أنه لاحَظ في البيان معنى آخر يقتضي أن يكون مؤخَّر الرتبة عن المبيَّن، لكنه معنى شعري، لا تقوم على مثله الأدلة في هذا الفن. اهـ

(١١١١٧) هذا الإطلاق غير صحيح، فالكتاب العزيز مقطوع به كله نقلا، وأما دلالتُه، ففيها المقطوع به والمظنون، والسنة كذلك، فيها المقطوع به نقلاً، كالمتواتر، ودلالةً، وهو كثير، وفيها المظنون نقلاً - وهو كثير - ودلالة، وهو قليل، فكل واحد منهما له جهة القطع والظن، وإنما يُختلَف في كمّ ذلك بالنسبة للدلالة في القرآن، و للدلالة والنقل بالنسبة للسنة.

(١١١١٨) ومراده بـ «بالجملة لا في التفصيل» أن العلماء أجمعوا على ثبوت السنة عن رسول الله ﷺ وأنها مصدر من مصادر التشريع، واختلفوا في تفاصيلها، وآحاد أجزائها، **فمنهم** من يثبت بعضها، ومنهم من ينفيه؛ لكونه لم يثبت عنده بالشرط المعهود عند العلماء، أو بالشرط الذي اشترطه هو خاصةً، بخلاف الكتاب، فإنه بجملته وتفصيله، بكلماته وحروفه، مقطوع بأنه كلام الله.

(١١١١٩) لا يصح بهذا الإطلاق، بل الصحيح المعمول به، أن المقطوع به من الكتاب دلالة، مقدم =

تقديمُ الكتاب على السنة [(١١١٢٠)].

= على المظنون من السنة، نقلا ودلالة، والمظنونُ من الكتاب دلالةً، يقدم عليه المقطوع به من السنة دلالة، سواء كان متواترا، أو آحادا صحيحا. والمظنونُ من القرآن والسنة دلالة، يستويان فيه، إذا لم يكن هناك مرجح؛ فإن كان؛ عمل به.

(١١١٢٠) قال الشيخ **عبد الرحمان عبد الخالق** في حجية السنة - **ردّاً على المؤلف: ص** ٤٨٨، ٤٨٩، ٤٩٠-٤٩١: «ومن ذلك كله تعلم بطلان ما ذهب إليه الشاطبي في الموافقات من أن رتبة السنة، التأخر عن الكتاب في الاعتبار، وقد قلده في ذلك بعض من كتب من المتأخرين في هذا الموضوع - كالشيخ عبد العزيز الخولي، في كتابه: «مفتاح السنة» وكأصحاب مذكرة تاريخ التشريع الإسلامي - وله على ذلك شبه نوردها ونذكر لك الرد عليه.

الشبهة الأولى: أن الكتاب مقطوع به والسنة مظنونة ... إلخ.

والجواب: أنا إذا نظرنا إلى السنة من حيث ذاتُها؛ وجدناها قطعية في جملتها وتفاصيلها أيضًا، وذلك حاصل بالنسبة للصحابي المشاهِد له ﷺ السامع له؛ فتنهار الشبهة من أساسها، ويجب على مقعّد القاعدة أن يلاحظ فيها كل مجتهد، ولو كان لا وجود له الآن.

وإذا نظرنا إليها من حيث طريقها، وبالنسبة إلينا؛ قلنا: إن كان الخبر المعارض للآية متواتراً؛ لم يصح فيه هذا الكلام أيضاً؛ فكيف يؤخر في الاعتبار مع أنه قد يكون قطعيّ الدلالة، والآيةُ ظنيّتَها؟ وقد يكون متأخرًا عنها، ناسخًا لها، وهو في هاتين الحالتين واجبُ التقديم في الاعتبار؛ فضلاً عن المساواة.

وكونُ غيره من الأخبار غير قطعي، لا يؤثر في قطعيته؛ لأن التعارض إنما حصل بين الآية وبينه وحده، فلا يهمنا مقارنته بين الكتاب والسنة في القطع من حيث الجملة والتفاصيل.

وكونُ السنة المتواترة قليلة، لا يفيده شيئاً في صحة دعواه العامة، بل لو فرضنا عدم وجودها بالكلية؛ وجب علينا أن نفرض وجودها، ونفصل في القاعدة على مقتضى هذا الفرض؛ لأنه ممكن الحصول.

وإن كان خبر آحاد؛ فهو وإن كان ظني الثبوت، إلا أنه قد يكون خاصّاً، فيكون قطعي الدلالة، والمعارضُ له من القرآن عامّاً، فيكون ظنيَّها، فيكون لكل منهما قوة من وجه، فيتعادلان، فإهدارُ أحدهما، ترجيح بلا مرجح، بل لا بد من الجمع بينهما: بحمل أحدهما على ما =

والثاني: أن السنة، إما بيانٌ للكتاب، أو زيادةٌ على ذلك:

فإن كان (١١١٢١) **بياناً؛** فهو ثانٍ عن المبيَّن (١١١٢٢) في الاعتبار؛ إذ يلزم من سقوط المبيَّن، سقوط البيان، ولا يلزم من سقوط البيان، سقوط المبيَّن، (١١١٢٣)

= يوافق الآخر، فنكون قد أعملناهما معًا.

فإن قال: إن مذهبي أن خبر الواحد إذا استند إلى قاعدة مقطوع بها؛ فهو في العمل مقبول، وإلا فالتوقف؛ لأنه حينئذ مخالف لأصول الشريعة، ومخالفُها لا يصح، ولأنه ليس له ما يشهد بصحته، وما هو كذلك ساقط، والمستند إلى مقطوع به، راجع إلى أنه جزئي تحت معنى قرآني؛ فعند قبوله تكون المعارضة بين أصلين قرآنيّين.

قلنا له: أما قولك: إنه إذا لم يستند إلى قاعدة مقطوع بها؛ مخالفُ لأصول الشريعة، وليس له ما يشهد بصحته فممنوع، فإن أصول الشريعة، تقتضي العمل بما يغلب على ظن المجتهد ثبوته وإن لم يستند إلى قاعدة قطعية، وقد أقمنا الأدلة على عموم ذلك في الباب الثالث - أثناء الكلام على الشبهة الثالثة - وأن عدالة الراوي المعتبرة في نظر الشارع، شاهدة على صحته، وإلا لما غلب على ظن المجتهد ثبوته.

فإن أردت - بالشهادة بصحته - الاندراجَ تحت قاعدة قطعية، وقلنا: إنه لم تحصل هذه الشهادة؛ منعنا لك الكبرى القائلة: وما هو كذلك فساقط، بل هي عين الدعوى؛ فهي مصادرة.

ثم نقول له: لم حصرتَ القاعدة القطعية في المعنى القرآني؟ ولم لا يكون في السنة المتواترة؟

ثم نقول: إذا كان مستندًا إلى المعنى القرآني؛ كان مقبولًا عندك؛ فما المانع من أن يكون معارضًا بنفسه حينئذ، حيث تقوى في نظرك بالاستناد، ولم هذا التكلف والدوران مع أنه السببُ في معارضة الآية للمعنى القرآني الذي استند إليه؟ فالذي يقوى على أن يجعل غيرَه معارضًا؛ ألاَ يقوى بنفسه على المعارضة؟! اهـ

(١١١٢١) أي فإن كان بيانها بيانا.

(١١١٢٢) في (خ): و(م)، و(ن)، و(ح)، و(ط): «على المبين»، والمثبت من باقي النسخ الخطية.

(١١١٢٣) هذا من الناحية المادية الصورية، وأما من الناحية المعنوية؛ فإنه إذا سقط البيان؛ سقط المبيَّن أيضاً؛ من جهة أنه لا يفهم ما فيه، وبالتالي لا يعمل به إلا ببيانه، فإذا لم يفهم، ولم يعمل =

وما شأنُه هذا؛ فهو أولى [في] (١١١٢٤) التقدم.

وإن لم يكن بياناً؛ فلا يُعتبَر إلا بعد أن لا يوجد (١١١٢٥) في الكتاب، وذلك دليل على تقدم اعتبار الكتاب (١١١٢٦).

= به وهُجر؛ كان ذلك سقوطا له من الاعتبار والانتفاع، فهجرُ الشيء، وعدم الاعتداد به، وعدم فهمه سقوطٌ له، وقد يكون السقوط المعنوي للشيء أشد من السقوط المادي، فافهم هذا، ولا تجمد على ظواهر الألفاظ، والله أعلم.

(١١١٢٤) الزيادة ليست في: (ت)، ولا بد منها.

(١١١٢٥) في (ف)، و(ز)، و(ك)، «إلا بعد أن يوجد في الكتاب» أي فإن وجد في الكتاب، فإنه يستغنى به عنه، أو يجمع بينهما، والمعنى على ما في نسخة (ن) و(ك).ففيها أن ما كان زائداً عن البيان، كالأحاديث المستقلة بأحكام، لا بد أن يوجد لها أصل في القرآن، وإلا لم تقبل. هذا نظره الذي فصله في المسألة الثالثة والرابعة، والذي سيناقَـش فيه بعدُ.

(١١١٢٦) في (ت)، و(ن)، و(ح): «واعتبار الكتاب»، وفي (م): «على ما تقدم واعتبار» والمثبت من باقي النسخ الخطية.

قال في حجية السنة ردّاً على المؤلف: ص ٤٩١، ٤٩٢، ٤٩٣، ٤٩٤: الشبهة الثانية: أن «السنة إما بيان للكتاب أو زائدة عليه» إلخ.

والجواب أن نقول له: ما المراد من سقوط المبيَّن في قولك: «يلزم من سقوط المبيَّن سقوط البيان»؟ إن كان مرادك نسخه بوحي آخر؛ قلنا: فهذا الوحي، هو الذي أسقط البيان أيضًا مباشرة، لا بواسطة إسقاط المبيَّن؛ فإنه لما نسخ المبيَّن؛ لم ينسخ ظاهره، وإنما نسخ المراد منه، والمراد منه هو معنى البيان.

وإن أردت بسقوطه عدم وروده في القرآن؛ فلا نسلم أنه يلزم من ذلك سقوط البيان وعدمُ اعتباره إذا ورد مشتملا على الحكم وتفاصيله، كل ما في الأمر أنه لا يقال له: بيان، وهذا لا ضير فيه، فلو فرضنا أن الله تعالى لم يوجب الصلاة في الكتاب، وصدر من النبي ﷺ فعلُه للصلاة، وقولُه: «صلوا كما رأيتموني أصلي»؛ علمنا من ذلك وجوبها وكيفيتها.

وأما إذا ورد مشتملا على التفاصيل فقط - دون الحكم المفصَّل - فلا يفهم منه شيء؛ =

= لكونه فصل شيئًا لم يعلم ما هو، لا لعدم كونه حجة، على أن هذا لا يمكن صدوره عن النبي ﷺ في هذه الحالة.

وأما قولك: «ولا يلزم من سقوط البيان سقوط المبين» فإن أردت بسقوط البيان نسخه؛ قلنا: نسخُه نسخ للمراد من المبيَّن.

وإن أردت عدم ورود البيان؛ قلنا: فما المراد بعدم سقوط المبين؟ إن أردت إمكان العمل به؛ فممنوع، وإن أردت قيام دلالته على الحكم إجمالا إلى أن يأتي البيان؛ فمسلم، ولكن ما الفائدة منه وحده ما دام العمل لم يمكن به؟

ولو سلمنا لك هذا كله؛ فلا نسلم لك قولك: «وما شأنه هذا؛ فهو أولى بالتقدم»؛ لأن ما ذكرته - من حكاية استلزام السقوط وعدمه - إنما ينتج مجردَ التبعية، كالفرع مع الأصل، لا تبعيةَ الضعيف الذي لا يقوى على معارضة متبوعه القوي، بل جهةُ كونه بيانا، تقتضي تقديمه على المبيَّن إذا ظُن التعارضُ، فيعمل بالبيان؛ ولذلك استدل من قال بتقديم السنة على الكتاب بقوله تعالى: ﴿لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيۡهِمۡ﴾ المفيدِ أنها قاضيةٌ على الكتاب.

وأما قوله فيما بعد: «إن قضاء السنة على الكتاب، ليس بمعنى تقديمها عليه، واطراح الكتاب، بل إن ذلك المعبَّر في السنة، هو المراد في الكتاب، فكأن السنة بمنزلة التفسير والشرح لمعاني أحكام الكتاب، وليست السنةُ هي المثبتة للحكم دون الكتاب، كما إذا بيّن مالك معنى آية فعملنا بمقتضاه؛ فلا يصح لنا أن نقول: إنا عملنا بقوله دون أن نقول: عملنا بقول الله تعالى». ففيه أن خصمه لم يقل باطراح الكتاب، وإنما قال بالمساواة، وإعمال الدليلين، والجمع بينهما.

وأما قوله: «بل إن ذلك المعبَّر في السنة» إلخ؛ فهذا اعتراف بمذهب خصمه، وبما يتنافى مع تأخير السنة عن الكتاب في الاعتبار.

وأما قوله: «وليست السنة هي المثبتة للحكم» إلخ؛ فمسلم، ونحن نقول به، وينافي مذهبه.

وإن أراد أن الكتاب وحده هو المثبت؛ فغير مسلم، وقياسُه على تفسير مالك باطل، فإن قول مالك ليس بحجة، بخلاف قوله ﷺ وتفسيرِه؛ فإنه وحي وحجة.

ولو سلمنا له ذلك؛ لم يكن خلافه إلا في تسمية السنة دليلا حينئذ؛ فيكون الخلاف لفظيًّا لا نجد له باعثًا عليه، ما دام متفقا معنا على أن السنة أثرت في الكتاب، وحملته على خلاف ظاهره. =

والثالث: ما دل على ذلك من الأخبار والآثار؛ كحديث معاذٍ: «بِمَ تحكم»؟ [(١١١٢٧)] قال: «بكتاب الله»، قال: «فإن لم تجد»؟ قال: «بسنة رسول

= **ثم** نرجع إلى أصل الشبهة فنقول: إنا لو سلمنا اقتضاءَ ما ذكرت تقديمَ المبيَّن على البيان؛ فلا نسلمه على إطلاقه، وإنما نسلمه عند عدم إمكان الجمع بينهما؛ لأن إعمال الدليلين أولى من إهدار أحدهما.

ثم نقول: القرآن قد يكون بيانا للقرآن، وقد يكون بيانا للسنة، وقد تكون السنة بيانا للسنة؛ فهل تقول: إن رتبة البيان، التأخير في جميع هذه الأحوال؟

ثم نقول: هل يصح القول بالتعارض بين الدليلين - فضلا عن القول بإهدار أحدهما - بعد الاعتراف بأن أحدهما بيان، والآخر مبين، وبعد التعبير عنهما بهذين العنوانين.

وأما قولك - فيما لم يكن بيانا -: «إنه لا يعتبر إلا بعد أن لا يوجد في الكتاب»؛ فلا شك أن مرادك أن لا يوجد في الكتاب ما يخالفه، فإن أردت ما يخالفه قطعا؛ سلمنا لك ذلك، ولكن هذا لا يستلزم ضعف السنة عن الكتاب، بل هذا أمر لا بد منه في جميع أنواع الوحي، حتى بين الآيات بعضها مع بعض؛ لأنه لا يمكن المخالفة بين أحكام الله تعالى مطلقا.

وإن أردت ما يخالفه ظنا؛ لم نسلم لك اشتراط عدم وجوده في القرآن، بل قد يوجد - كما توجد مثل هذه المخالفة بين الآيتين- ويجب تأويل أحد الدليلين حينئذ، والجمعُ بينهما لئلا يهدر الآخر بلا مرجح». اهـ

(١١١٢٧) **قال في حجية السنة** ردّاً على المؤلف: ص ٤٩٤: «ما دل على تقديم الكتاب على السنة: من الآثار، كحديث معاذ: «بم تحكم». **والجواب** أن الحديث ذكره بعضهم في الموضوعات، ولو صح؛ لوجب تأويله على أن المراد به الأسهل والأقرب تناولا، ولا شك أن كتاب الله كذلك، وإنما وجب هذا التأويل؛ لأن قطعي المتن والدلالة من السنة، يقدم على ظاهر الكتاب، وهو كثير بالنسبة لمعاذ المشاهِد له ﷺ وإذا كان خبر آحاد؛ فقد يكون قطعي الدلالة، والقرآنُ ظنيَّها، فيتعادلان؛ فلا يصح التقديم، بل يجب التأويل والجمعُ بالاجتهاد والنظر في أدلة الترجيح.

وأما قولُ عمر: «انظر ما تبين لك في كتاب الله، فلا تسأل عنه أحداً»، فيجب حمله على ما كان نصّاً واضحاً، لم يشكل بمعارضة شيء من السنة، لما ذكرنا، على أن قول عمر ليس بحجة». اهـ

الله»، قال: «فإن لم تجد»؟ قال: «أجتهد رأيي» الحديث. [(١١١٢٨)].

وعن عمر بن الخطاب [رضي الله عنه] [(١١١٢٩)] أنه كتب إلى شُريح: «إذا أتاك أمر؛

(١١١٢٨) **ضعيف:** أخرجه أبو داود في الأقضية: ٤/ ٣٠٣ ح ٣٥٩٢، والترمذي في الأحكام: ٦١٦/٣ ح ١٢٢٧-١٢٢٨، والدارمي: ٦٠/١، وأحمد: ٢٣٠/٥، ٢٣٦، ٢٤٢، وابن سعد في الطبقات: ٣٤٧/٢، ٥٨٤، وابن أبي شيبة: ٢٩٣/٧، والطبراني في الكبير: ١٧٠/٢٠ ح ٣٦٢، وابن عبد البر في الجامع: ٥٥/٢، والبيهقي: ١١٤/١٠، والخطيب في الفقيه والمتفقه: ٤٧٠/١ -٤٧١، وغيرهم.

من طرق عن شعبة، عن أبي عون الثقفي، عن الحارث بن عَمرو، عن أصحاب معاذ، عن معاذ.

قال الترمذي: «لا نعرفه إلا من هذا الوجه، وليس إسناده عندي بمتصل».

وقال البخاري في التاريخ الأوسط: ٣٠٤/١، المطبوع باسم التاريخ الصغير خطأ: «ولا يعرف الحارث إلا بهذا، ولا يصح». وزاد في التاريخ الكبير: ٢٧٧/٢: «ولا يعرف إلا بهذا، مرسل».

ونَقل عنه هذا التضعيفَ ابنُ عدي في الكامل: ٦١٣/٢، والعقيلي في الضعفاء: ٢١٥/١.

وضعفه أيضاً ابن حزم في إحكام الأحكام: ٢٦/٦-٣٥، وابن الجوزي في العلل المتناهية: ٢٧٢/٢، والجوزقاني، وابن طاهر القيسراني في جزء ألفه في طرقه، كما في تلخيص الحبير: ١٩٨٢/٤-١٩٨٣، وعبد الحق الإشبيلي في الأحكام الوسطى- بتحقيقي-: ٣٤٢/٣ ح ٤٠٠٤، وابن القطان الفاسي في الوهم والإيهام بتحقيقي: ٦٧/٣-٦٨ ح ٧٣٦، وابن الملقن في البدر المنير: ٥٣٤/٩ - ٥٤١، وابن دحية فيما نقل عنه ابن الملقن.

هذا وقد ذهب جماعة من الأئمة إلى ثبوته، وصحة الاحتجاج به، منهم الباقلاني، والجويني، وابن العربي، والخطيب البغدادي، والغزالي، وابن تيمية، وابن كثير، وابن القيم، وأبو العباس ابن القاص، وصاحب مرآة الزمان، وسواهم من الفقهاء، والأصوليين، وكلامُ المحدثين أهلِ الاختصاص في الأسانيد والمتون، يأبى ذلك، وهم الحجة في الرواية، وأدرَى بما صح مما لا يصح، ومن جوّده، أو صححه، فإنما بنى على أدلة مدخولة، لم يَسلم شيء منها من النقد، والله أعلم.

ينظر المستصفى: ص٤١٢، والمعتبر للزركشي: ص ٦٦، ٦٧، ٦٩، ٧١، ٩٨، وتفسير ابن كثير: ٠/١، وإعلام الموقعين: ٢٠٢/١، وعارضة الأحوذي: ٧٢/٦.

(١١١٢٩) الزيادة ليست في: (ت)، و(م)، و(ح)، و(ن)، و(خ)، و(ط). وثابتة في: (ع)، و(ب)، =

فاقْض بما في كتاب الله، فإن أتاك ما ليس في كتاب الله؛ فاقض بما سنّ فيه رسولُ الله ﷺ»، إلى آخره. (١١١٣٠)

وفي رواية عنه: «إذا وجدت شيئاً في كتاب الله؛ فاقض فيه، ولا تلتفت إلى غيره» (١١١٣١).

وقد بيَّن (١١١٣٢) معنى هذا في رواية أخرى أنه قال له: «انظُرْ ما تبيَّن لك في كتاب الله؛ فلا تسألْ عنه أحداً، وما لم يتبيَّن لك في كتاب الله؛ فاتَّبِعْ فيه سنةَ رسول الله ﷺ» (١١١٣٣).

ومثلُ هذا عن ابن مسعود [رضي الله عنه] (١١١٣٤): «من عرَض له منكم قضاءٌ؛ فليقْضِ بما في كتاب الله، فإن جاءه ما ليس في كتاب الله؛ فليَقْضِ بما قضى به نبيُّه ﷺ» الحديث (١١١٣٥).

= و(ز)، و(ك)، و(ف)، و(ق).

(١١١٣٠) **صحيح**: أخرجه النسائي: ٨/٢٣١، والدارمي: ١/٦٠، وابن أبي شيبة: ٧/٢٤١، والخطيب في الفقيه والمتفقه: ١/٤٢١، وابن عبد البر في جامع بيان العلم: ٢/٨٤٧. من طريق الشعبي، عن شريح عن عمر.

(١١١٣١) أخرجه ابن عبد البر في جامع بيان العلم: ٢/٨٤٧، بسند صحيح إليه.

(١١١٣٢) «**ز**»: احتاج لهذا، لدفع ما يتوهم من قوله: «ولا تلتفت إلى غيره» شمول الغير للسنة، مع أنه إذا وجدت السنة مع الكتاب؛ فلا بد من الالتفات إليها كبيان للكتاب. اهـ

(١١١٣٣) أخرجه ابن عبد البر في جامع بيان العلم: ٢/٨٤٨.

(١١١٣٤) الزيادة ليست في: (ت)، و(م)، و(خ)، و(ن)، و(ح)، و(ط). وثابتة في: (ع)، و(ف)، و(ب)، و(ك)، و(ز)، و(ق).

(١١١٣٥) **صحيح**: أخرجه الدارمي: ١/٦٠، وابن عبد البر في الجامع: ٢/٨٤٨.

وعن ابن عباس [رضي الله عنهما] (١١١٣٦): «أنه كان إذا سئل عن شيء، فإنْ كان في كتاب الله قال به، وإنْ لم يكن في كتاب الله وكان عن رسول الله ﷺ؛ قال به» (١١١٣٧).

وهذا (١١١٣٨) كثير في كلام السلف والعلماء.

وما فرَّق به الحنفية بين الفرض والواجب؛ راجعٌ إلى تقدم اعتبار الكتاب على اعتبار السنة، وأن اعتبار الكتاب أقوى من اعتبار السنة، وقد لا يخالف غيرُهم في معنى تلك التفرقة، والمقطوعُ به في المسألة، أن **السنة ليست كالكتاب في مراتب الاعتبار** (١١١٣٩).

فإن قيل: (١١١٤٠) هذا مخالف لما عليه المحققون:

أمّا أوّلاً: فإن السنةَ عند العلماء قاضيةٌ على الكتاب، وليس الكتاب

(١١١٣٦) الزيادة ليست في عامة النسخ الخطية، ماعدا: (خ).

(١١١٣٧) **صحيح:** أخرجه الدارمي: ٥٩/١، وابن عبد البر في الجامع: ٨٤٩/٢، وسنده ظاهر الصحة، وعنعنةُ الأعمش مقبولةٌ عند المحدثين، ولاسيما عن المشهورين من شيوخه.

(١١١٣٨) في (ت)، و(خ)، و(م)، و(ن)، و(ح)، و(ط): «وهو». والمثبت من: (ع)، و(ز)، و(ب)، و(ك)، و(ف)، و(ق).

(١١١٣٩) هذا الإطلاق غيرُ سليم لأنه يَرد عليه السنةُ المتواترة، القطعية الدلالة، في مقابل قطعي الدلالة من القرآن، والمتواترُ القطعي الدلالة من السنة، في مقابل ظني الدلالة من القرآن، والمتواتر الظني الدلالة من السنة، في مقابل ظني الدلالة من القرآن، فالاعتبارُ يقتضي في الصورة الأولى والثالثة، أنهما متساويان، وفي الثانية فالمتواتر أقوى من مقابله؛ لأنه قطعي من جهتين.

(١١١٤٠) في (ب): «فإن قلت»، والمثبت من باقي النسخ الخطية.

بقاض على السنة؛ لأن الكتاب يكون محتملاً لأمرين [(١١١٤١)] فأكثر، فتأتي السنة بتعيين أحدها، [(١١١٤٢)] فيُرجَع إلى السنة، ويُترَك مقتضى الكتاب.

وأيضاً: فقد يكون ظاهر الكتاب أمراً، فتأتي السنة فتخرجُه عن ظاهره، وهذا دليل على تقديم السنة.

وحسبُك أنها تقيِّد مطلقَه، وتخُصُّ [(١١١٤٣)] عمومَه، وتحمله على غير ظاهره، حسبما هو مذكور في الأصول؛ فالقرآنُ آتٍ بقطع كل سارق؛ فخَصَّت السنةُ من ذلك سارقَ النصاب المحرَز [(١١١٤٤)] وأَتى بأخذ الزكاة من جميع الأموال ظاهراً؛ فخصته بأموال مخصوصة.

وقال تعالى: ﴿وَأُحِلَّ لَكُم مَّا وَرَآءَ ذَٰلِكُمْ﴾ [(١١١٤٥)] فأَخرَجتْ من ذلك نكاحَ المرأة على عمتها، أو خالتها، [(١١١٤٦)] فكلُّ هذا تركٌ لظواهرِ [(١١١٤٧)] الكتاب، وتقديمٌ للسنة عليه، ومثلُ ذلك لا يحصى كثرة.

وأمّا ثانياً: فإن الكتاب والسنة إذا تعارضا، فاختلف أهلُ الأصول: هل

(١١١٤١) في (ك): «الأمرين».

(١١١٤٢) في عامة النسخ الخطية: «أحدهما»، ماعدا: (ع)، و(ق)، ففيهما ما أثبتنا، وهو المناسب للسياق، والآخر صحيح أيضاً.

(١١١٤٣) في (ك): «وتخصص»، والمثبت من باقي النسخ الخطية.

(١١١٤٤) المأخوذ من حرزه الذي يصان فيه.

(١١١٤٥) النساء: ٢٤.

(١١١٤٦) تقدم في الرقم: ٦٦٧٩، ٨٢١٣، ٨٩٣٤، ١٠٥٩٢، وسيكرر في: ١١٤٦٢، ١١٤٦٥، ١١٥٥٨.

(١١١٤٧) في (ك): «الظاهر»، والمثبت من باقي النسخ الخطية.

يُقدَّم الكتاب على السنة، أم بالعكس، (١١١٤٨) أم هما متعارضان؟ (١١١٤٩)

وقد تكلم الناس في حديث معاذ، ورأوا أنه على خلاف الدليل، **فإن كلّ ما في الكتاب، لا يقدم** (١١١٥٠) **على كل السنة؛** فإن الأخبار المتواترة لا تضعف في الدلالة عن أدلة الكتاب، وأخبارَ الآحاد في محل الاجتهاد مع ظواهر الكتاب، ولذلك وقع الخلاف، (١١١٥١) **وتأولوا التقديم في الحديث** على معنى البداية بالأسهل الأقرب، (١١١٥٢) وهو الكتاب، فإذا كان الأمرُ على هذا؛ فلا وجه لإطلاق القول بتقديم الكتاب، بل المتَّـبع الدليلُ (١١١٥٣).

(١١١٤٨) في (ع): «أو بالعكس، أم هما متعارضان» وفي (ت): «أم بالعكس، أو هما متعارضان» والمثبت من: (ك)، و(ز)، و(ف)، و(م)، و(ح)، و(ب)، و(خ)، و(ن)، و(ق)، و(ط).

(١١١٤٩) **«ز»:** أي فإن عُلم المتأخرُ منهما؛ نسخ المتقدمَ، وإلا رُجّح أحدهما بما يصلح مرجحا، أو جمع بينهما إن أمكن، وإلا أُخذ بغيرهما.

وقولهم: «لا معارضة بين ظني وقطعي»، إنما يكون في المعارضة الحقيقية، أي في المعقولات، أما في الشرعيات؛ فلا مانع؛ لأنها في الواقع صورةُ معارضة فقط، أما المعارضة بمعنى التناقض ذي الوحدات الثمانية؛ فلا أثر لها في الأدلة الشرعية. اهـ

(١١١٥٠) **«ز»:** فإن قطعيّ السند والدلالة من السنة، يقدم على ظاهر الكتاب. **فقوله:** «لا تضعف» أي بل قد تقدم كما ذكرنا، وقد يحصل التعارض إذا تساويا في قطعية السند والدلالة، ولذلك قالوا: إنه لم يبق من صور التعارض بينهما ما يرجح فيه الكتاب لسنده، إلا ما كان ظني الدلالة منه مع قطعي الدلالة منها، مع ظنية ضدها. اهـ

(١١١٥١) **«ز»:** أي في تقديم الكتاب عليها، أو تقديمها عليه، أو تعارضهما. اهـ

(١١١٥٢) في (ع): «القريب»، والمثبت من باقي النسخ الخطية. **قال«ز»:** أي تناولا. اهـ

(١١١٥٣) **«ز»:** أي ما يتعين للدلالة منهما بطريق من طرق الترجيح المذكورة في بابه. اهـ

فالجوابُ: أن قضاء السنة على الكتاب، ليس بمعنى (١١١٥٤) تقديمها عليه، واطراحِ الكتاب، بل [على] (١١١٥٥) أن ذلك المفسَّر (١١١٥٦) في السنة، هو المراد في الكتاب، فكأنَّ السنة بمنزلة التفسير والشرح لمعاني أحكام الكتاب، ودل على ذلك قوله: ﴿لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ﴾ (١١١٥٧).

فإذا حصل بيانُ قوله تعالى: ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوٓا۟ أَيْدِيَهُمَا﴾ (١١١٥٨) بأن القطع من الكوع، وأن المسروق نصابٌ فأكثرَ من حرزِ مثله؛ فذلك هو المعنى المراد من الآية، لا أن نقول: **إن السنة أثبتت هذه الأحكام، دون الكتاب،** كما إذا بَيَّن لنا مالكٌ أو غيره من المفسرين معنى آية، أو حديث فعملنا بمقتضاه؛ فلا يصح لنا أن نقول: إنّا عملنا بقول المفسِّر الفلاني، دون أن نقول: عملنا بقول الله، أو قول (١١١٥٩) رسوله ﷺ.

وهكذا سائر ما بيّنته السنة من كتاب الله تعالى، فمعنى كون السنة قاضيةً على الكتاب، أنها مبيِّنة له؛ فلا يوقَف مع إجماله واحتماله وقد بيَّنتِ المقصودَ منه، لا أنها مقدَّمة عليه.

(١١١٥٤) في (ت)، و(خ)، و(ن)، و(ح): «معنى»، والمثبت من باقي النسخ الخطية.

(١١١٥٥) الزيادة ليست في: (خ): و(ب)، و(م)، و(ح)، و(ن)، و(ط). وثابتة في: (ع)، و(ف)، و(ز)، و(ت)، و(ق)، و(ك).

(١١١٥٦) في (ح)، و(ن)، و(خ): «المعبَّر»، وفي (م): «المعبَّد»، والمثبت من: (ع)، و(ف)، و(ز)، و(ت)، و(ق)، و(ك)، و(ب).

(١١١٥٧) النحل: ٤٤.

(١١١٥٨) المائدة: ٤٠.

(١١١٥٩) في (ف)، و(ز)، و(ك): «وقول»، والمثبت من باقي النسخ الخطية.

وأمّا خلافُ (١١١٦٠) الأصوليين في التعارض؛ فقد مر (١١١٦١) في أول كتاب الأدلة، **أن خبر الواحد إذا استَند** (١١١٦٢) **إلى قاعدة مقطوع بها؛** فهو في العمل مقبولٌ، وإلا فالتوقف (١١١٦٣).

وكونُه مستنِداً إلى مقطوع به، راجعٌ إلى أنه **جزئيٌ تحت معنى قرآنيٍّ كليٍّ**، وتبيَّن معنى هذا الكلام هنالك.

فإذا عرضنا هذا الموضعَ على تلك القاعدة؛ وجدنا المعارضة في الآية والخبر معارضةَ أصليْن قرآنيّيْن، فيُرجَع إلى ذلك، وخرج عن معارضة كتاب

(١١١٦٠) «**ز**»: شروع في الجواب عن الإشكال الثاني، وهو قول بعض الأصوليين بتعارضهما إذا كان ظني الدلالة، ولم يعلم تاريخهما، فلا يرجح أحدهما على الآخر بكونه كتابا، ولا بكونه سنة، بل إن لم يمكن الجمع بينهما، رُجح أحدهما بما يسوغ ترجيحه به إن أمكن، وإلا تركا. اهـ

(١١١٦١) «**ز**»: حيث قال في المسألة الثانية: «وإن كان ظنيا؛ فإن رجع إلى قطعي؛ فهو معتبر، وإلا وجب التثبت فيه» وقال: إن هذا المعتبر، يرجع إلى أصل قرآني، يكون بيانا له، وإن عامة أخبار الآحاد بيان للقرآن، وذلك معنى رجوعه لأصل قطعي، ومثّله هناك بالأحاديث التي بينت صفةَ الطهارة الصغرى، والكبرى، والصلاة، والحج، والأحاديث التي بينت جملة من الربا إلخ.

وأنت إذا تأملت وجدت أحاديث الطهارة والصلاة مثلا - وإن كانت شارحة ومفصلة لهذين النوعين من العبادة - لا يقال فيها: إنها جزئيات لكلي قرآني إلا باعتبار ضعيف؛ لأن كونه بدأ بميامنه في الوضوء مثلا، جزئيتُه لآية الطهارة، لا يجعله متعيَّن القصد في الآية؛ إذ الطهارة كما تتحقق على هذه الصفة، تتحقق بالبدء بالمياسر، وكذا رفع اليدين عند تكبيرة الإحرام، لا تستلزمه آية: ﴿ أَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ ﴾ حتى يكون الخبران الواردان في هذين الجزئيين لهما حكم الجزئي الحقيقي، الذي تكون معارضته لغيره معارضة محققة، يصح نسبتها لأصله وكليّه، ويترتب على ذلك أنه من معارضة قطعيين، فهذا كلام خطابي. اهـ

(١١١٦٢) في (ك)، و(ف)، و(ز): «إذا أسند»، والمثبت من باقي النسخ الخطية.

(١١١٦٣) ينظر المسألة الثانية منه.

مع سنة، وعند ذلك لا يصح وقوعُ هذا التعارض؛ لأنه من تعارض قطعيّين [١١١٦٤].

وأمّا إنْ لم يَستند الخبرُ إلى قاعدة قطعية؛ فلا بدَّ من تقديم القرآن على الخبر[١١١٦٥] بإطلاق.

وأيضاً: فإن ما ذُكر [١١١٦٦] من تواتر الأخبار، إنما غالبُه فرضُ أمرٍ جائز،[١١١٦٧] ولعلك [١١١٦٨] لا تجد في الأخبار النبوية ما يُقضَى بتواتره إلى زمان الواقعة، [١١١٦٩] فالبحثُ المذكور في المسألة، **بحثٌ في غير واقع، أو في**

(١١١٦٤) في (ن)، و(ح)، و(م)، و(ت)، و(خ)، و(ب)، و(ط): «إلا من تعارض قطعيين»، والمثبت من (ع)، و(ك)، و(ز)، (ف)، و(ق).

قال«ز»: أي وسيأتي الكلام فيه بعد. اهـ

(١١١٦٥) **«ز»:** كما تقدم في رد عائشة حديث: «إن الميت يعذب ببكاء أهله عليه» بآية: ﴿ وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ ﴾. اهـ

(١١١٦٦) **«ز»:** هذا جواب الإشكال الثالث، وهو أن السنة أيضاً فيها قطعي السند، فلا تقلّ عن الكتاب في الدلالة. اهـ

(١١١٦٧) بل هو فرض أمر واقع، يعرفه أهل الحديث، ولا ضير على المؤلف إن لم يعلم ذلك وحينئذ، فإن المتواتر لا يَضعف ثبوتاً ولا دلالة عن دلالة الكتاب وثبوته.

(١١١٦٨) **«ز»:** كأنه سلم الإشكال بالمتواترة على مسألته من تقديم الكتاب مطلقا على السنة، ولكنه جعل أمره هينا، لأنه إما أنه لا توجد سنة متواترة على شرط التواتر، يعني يرويها من يستحيل تواطؤهم على الكذب في كل طبقة إلى زمنه ﷺ، وإما أن يكون نادرا لا يستحق البحث والاستشكال. اهـ

(١١١٦٩) بل يوجد من ذلك شيء لا يستهان به، وذو بال، يعرفه المتخصصون، وهو ينقض ما زعم المؤلف.

نادر الوقوع، ولا كبيرَ جدوى فيه، والله أعلم.

المسألة الثالثة:

السنة راجعة في معناها إلى الكتاب؛ فهي تفصيلُ جملته،(١١١٧٠) وبيانُ مشكِله،(١١١٧١) وبسطُ مختصَره،(١١١٧٢) وذلك لأنها بيان له (١١١٧٣) وهو الذي دلَّ

(١١١٧٠) في (ب)، و(ط): «مجمله»، والمثبت من باقي النسخ الخطية. **قال«ز»:** كالأحاديث المفصلة لمجمل: «أقيموا الصلاة» مثلا. اهـ

(١١١٧١) **«ز»:** كالأحاديث التي أوضحت الغرض من الآيات التي فَهم منها الصحابة خلاف مقصودها، مثلا: آيــة: ﴿ وَٱلَّذِينَ يَكۡنِزُونَ ٱلذَّهَبَ وَٱلۡفِضَّةَ ﴾ إلخ، لما نـزلت كبُر ذلك على الصحابة، فسألوا عنها، فقال: ﷺ: «إن الله لم يفرض الزكاة إلا ليطيب بها ما بقي من أموالكم» فكبَّـر عمر، وكالحديث الذي رَفع عن الصحابة إشكال آية: ﴿ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَلَمۡ يَلۡبِسُوٓاْ إِيمَٰنَهُم بِظُلۡمٍ ﴾ وبيانه أن المراد بالظلم، الشرك، كما في آية لقمان. اهـ

(١١١٧٢) **«ز»:** كما في آية: ﴿ وَعَلَى ٱلثَّلَٰثَةِ ٱلَّذِينَ خُلِّفُواْ ﴾، فقد بسط قصتَها الحديثُ الذي أخرجه الخمسة، وشرح ما حصل فيها من النهي عن كلامهم، ثم النهي عن قربان نسائهم، إلى آخر القصة. اهـ

(١١١٧٣) **قال في حجية السنة ردّاً عليه:** ص ٥٢١-٥٢٢: «فهو يقصد به أن جميعها بيان فقط، ولا شيء منها بمستقل، كما يدل عليه قوله : « فلا تجد في السنة» إلخ، ثم إن هذا عين دعواه كما اعترف به أخيرا حيث قال: «وذلك معنى كونها راجعة إليه» فيكون هذا التعليل منه مصادرة، فكان عليه أن يستدل على الدعوى بالآية مباشرة.

وأما قوله تعالى: ﴿ وَأَنزَلۡنَآ إِلَيۡكَ ٱلذِّكۡرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيۡهِمۡ ﴾، فلا دلالة فيه على حصر علة إنزال الذكر في التبيين.

سلمنا أنه يدل على هذا الحصر - على حد قول من يقول: إن الاقتصار في مقام البيان يفيد الحصر- وأن معنى الآية: وما أنزلنا إليك الذكر - الكتاب - إلا لتبين للناس ما نزل إليهم فيه من الأحكام، لكنه لا ينتج مطلوبه من أن وظيفة سنته ﷺ البيانُ لما في الكتاب فقط، وأنه لا

شيء منها بمستقل؛ إذ كل ما فُهم من هذا الحصر أنه إنما أنزل الكتاب ليبينه ﷺ للناس، =
= لا ليهمل بيانه، ويتركَ الناس جاهلين بما فيه من الأحكام، وهذا لا ينفي أنه قد يستقل بسن أحكام لا نص عليها في الكتاب.

مثلا: إذا أعطيت مدرساً كتابين، وقلت له: لم أعطك الكتاب الأول إلا لتبينه لتلاميذك وتشرحَه لهم؛ فهل معنى هذا القول أنك لم تعطه الثاني إلا ليبين به الأول، وأنه ليس في الثاني زيادة عما في الأول من القواعد، وإنما الذي فيه مجرد بسط قواعد الأول وشرحها؟ كلا؛ فما نحن فيه كذلك، أنزل الله تعالى على رسوله ﷺ وحيين: أحدهما متلو، والآخر غير متلو، وقال له: لم أنزل عليك المتلوّ إلا لتبين للناس ما فيه من الأحكام، فهذا لا يقتضي أن يكون غيرُ المتلو بيانًا للمتلو فقط، وأنه ليس فيه ما لم ينص عليه الأول.

ولئن سلمنا أن الآية تفيد أن غير المتلو، للبيان؛ فليس فيها ما يدل على أنه بيان لمجمل الكتاب فقط؛ فإن البيان في الآية، معناه إظهار الحكم للناس، وتعريفهم به، سواء أكان ابتداء لم يُسبَق أن ذكر إجمالا في كتاب ولا في سنة، أم لم يكن كذلك، و«**ما نُزّل إليهم**»- في الآية - شامل للكتاب وغيره من أنواع الوحي، والذكرُ الكتابُ فقط على الرأي المشهور.

ومعنى الآية حينئذ: وما أنزلنا إليك الكتاب المعجز للبشر؛ إلا ليكون دليلًا على صحة رسالتك، مذكرًا لهم بما يستحقونه من العقاب على مخالفة أحكام الله، ومن الثواب على امتثالها؛ فيمكنك حينئذ أن تظهر للناس جميع ما أنزل إليهم من أنواع الوحي استقلالًا أو بيانًا، ويكون إظهارك هذا حجة عليهم، حيث أثبتنا صحة رسالتك بهذا الذكر، وبشرناهم وأنذرناهم فيه.

هذا إن أريد بالذكر الكتاب، فإن أريد به العلم - كما قاله بعض المفسرين -؛ فالأمر ظاهر، إذ لا يكون خاصًا بالكتاب، فالمعنى عليه: وأنزلنا إليك جميع أنواع الوحي لتبين ما فيها من الأحكام للناس، وتظهرها لهم.

والبيان قد ورد في القرآن بمعنى مطلق الإظهار، ووصف به الكتاب نفسه في كثير من الآيات، مثل قوله تعالى: ﴿تِلْكَ ءَايَٰتُ ٱلْكِتَٰبِ ٱلْمُبِينِ﴾، وقوله: ﴿وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ تِبْيَٰنًا لِّكُلِّ شَىْءٍ﴾.

فليس في الآية دلالة على ما ذهب إليه المستدل، ولو فرض جدلا أن في الآية احتمالا آخر =

عليه قوله تعالى: ﴿وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ﴾ (١١١٧٤) فلا تجد في السنة أمراً إلا والقرآنُ قد دلَّ على معناه دلالة إجماليّةً، أو تفصيليّة (١١١٧٥).

وأيضاً: فكلُّ ما دلَّ (١١١٧٦) على أن **القرآن هو كلّيّـةُ الشريعة**، وينبوع

= يفيد مذهبه، ولم نهتد إليه؛ فماذا يفيده هذا الاحتمال، سواء أكان راجحًا أم مرجوحًا، والمسألة قطعية لا ينفع فيها مثل ذلك» ؟

(١١١٧٤) النحل: ٤٤.

(١١١٧٥) دعوى لم يقم عليها أي دليل، ينظر الرد عليه في حجية السنة: ص ٥٢٠، الآتي بعد أسطر.

(١١١٧٦) «ز»: لم يستدل عليه في موضعه من مباحث الكتاب العزيز، بل قال: «إنه لا يحتاج إلى تقرير واستدلال عليه، لأنه معلوم من دين الأمة». اهـ

المِلّة، (١١١٧٧) فهو دليل على ذلك. ولأن الله (١١١٧٨) قال: ﴿وَإِنَّكَ لَعَلَىٰ خُلُقٍ

(١١١٧٧) في (ط): «وينبوع لها»، والمثبت من جميع النسخ الخطية.

قال في حجية السنة رداً عليه: ص ٥٢٠، ٥٢٢، ٥٢٤: « وأما قوله: إن القرآن هو كلية الشريعة وينبوع لها»، فإن أراد بذلك أنه ذُكر فيه جميع القواعد الإسلامية الأصلية، وذكر فيه جميع الأدلة التي يعتمد عليها المجتهدون في فهم الأحكام الفرعية، سواء أكانت هذه الأدلة مستقلة بإفادة حكم لم ينص عليه الكتاب، أم مبينةً لحكم أجمله؛ فنحن نقوله ونؤمن به، وهو أمر معلوم من الدين بالضرورة، ولكن ماذا في ذلك: أيستلزم دعواه؟ كلا، وكل ما دل على ذلك - من قوله تعالى: ﴿تِبْيَانًا لِّكُلِّ شَيْءٍ﴾، وقوله: ﴿مَّا فَرَّطْنَا فِي الْكِتَابِ مِن شَيْءٍ﴾ على تسليم أن ليس المراد به اللوح المحفوظ - فهو لا يدل على دعواه كذلك.

وإن أراد بذلك أنه ذُكر فيه كل حكم على سبيل الإجمال ونُص عليه؛ فهذا لا نسلمه؛ إذ الواقع يكذبه، والآيات التي ذكرها، يجب حملها على خلاف ذلك، وإلا كانت كاذبة، على أنا لو أخذنا بظاهرها، وسلمنا صحة ذلك جدلا؛ لكانت دليلا على أن القرآن كلية الشريعة؛ بمعنى أنه احتوى على كل حكم إجمالا وتفصيلا، ونص على ذلك كله، ولم يكن لسنة رسول الله ﷺ بيان ولا استقلال، أتقول أنت بذلك؟ كلا، فما الذي تقوله في الخروج من هذا الإشكال؟ ألست تقول: إن القرآن احتوى على التفاصيل؛ بمعنى أنه بين بيانًا شافيًا أن السنة حجة فيها؟ فهذا الذي تقوله في التفاصيل، هو ما قلناه نحن في غيرها.

فإن قلت: إني أتخلص من ذلك بأن أقول: إن القرآن قد اشتمل على كليات هذه التفاصيل؛ قلنا: سلمنا لك جدلا أنه اشتمل على هذه الكليات، وأن التفاصيل في الواقع مندرجة فيها، ولكن أيمكنك أنت وغيرك ممن هو أعلى منك عقلا، وفهما، وإدراكا لمعاني القرآن أن تستنبطوا جميع هذه التفاصيل من تلك الكليات؟.

إن قلت: نعم؛ فأنت مكابر، ولا يصح معك الكلام، وإن قلت: لا؛ قلنا لك: أفيصح حينئذ أن يقال: إن القرآن تبيان لهذه التفاصيل التي لا يمكن لمجتهد من هذه الأمة أن يدركها منه، مع أن كلمة: «تبيان» تدل على منتهى الإظهار والإيضاح؟ لا يصح ذلك، فدل على أن تأويلك هذا غير صحيح.

على أنا لو سلمنا لك أنه يمكنك أو يمكن غيرَك إدراكُ هذه التفاصيل؛ أفلا نجد =

= أنفسنا قائلين حينئذ: إن رسول الله ﷺ غير مبين أيضا، كما هو غير مستقل؟ فإنا على هذا الفرض، نفهم جميع الأحكام إجمالا وتفصيلا؛ فلا داعي لتأسيس الرسول بالبيان، ولا بالاستقلال، ولكنا نقول بالاتفاق: إنه مبين ابتداء، ومؤسس لهذه التفاصيل، لا مؤكد لها.

فإن قلت: إني أقول: إننا لا يمكننا إدراكها، ولكن صح وصف القرآن بأنه تبيان لها بالنظر إلى الواقع، وصح وصف رسول الله ﷺ بأنه مبين لها ابتداء، ومؤسس لها بالنظر إلى عقولنا؛ قلنا: فكذلك نحن نقول: إن الأحكام التي استقلت بها السنة، ولم يرد في القرآن نص عليها، يمكننا أن ندركها منه بوصف الرسول بأنه مؤسس لها ابتداء بالنظر إلى الظاهر، وإن كانت في الواقع مندرجة تحت كليات القرآن، ومحلُّ النزاع هو النص، بحيث يمكن الفهم منه للمجتهدين، لا الاندراجُ في الواقع ولو لم يمكن الفهم؛ إذ ما قيمة هذا الاندراج بالنسبة للمجتهد الذي يريد أن يستنبط. وبالجملة؛ فأفعال الصلاة، وميراث الجدة، لم ينص عليهما القرآن نصّاً يمكن لعقولنا أن تفهمهما منه، ووصف القرآن بأنه تبيان لهما، وكل منهما أسسه النبي ﷺ في عقولنا ابتداء، كل ما في الأمر أن هذا التأسيس بالنظر لأفعال الصلاة، نسميه بيانا في الاصطلاح؛ لأن حكم الصلاة منصوص عليه في القرآن مجملا، وبالنظر لميراث الجدة، لا يسمى بيانا؛ - لأنه لم ينص عليه مطلقا - بل نسميه استقلالا.

فإن جعلت قوله تعالى: ﴿تِبْيَانًا لِّكُلِّ شَيْءٍ﴾ مبطلا لتأسيس ميراث الجدة من ناحية الإجمال؛ وجب القول بأنه مبطل لتأسيس حكم أفعال الصلاة وتفاصيلها، ولا يصح أن يقال لفعله ﷺ إلا أنه مؤكد فقط، بل لا يقال له مؤكد أيضًا؛ إذ التأكيد فرع الصلاحية للتأسيس، ولم يقل أحد من المسلمين عامة بشيء من ذلك».

(١١١٧٨) في (ط): «لأن الله»، والمثبت من عامة النسخ الخطية.

عَظِيمٍ﴾ (١١١٧٩) وفسرت عائشة [رضي الله عنها] (١١١٨٠) ذلك بأن «خُلُقَه القرآن» (١١١٨١) واقتصرت في خلُقه على ذلك، فدلّ على أن قوله، وفعله، وإقراره، راجعٌ إلى القرآن؛ لأن الخلُق محصور (١١١٨٢) في هذه الأشياء. ولأن الله جعل القرآن تبياناً لكل شيء (١١١٨٣) فيلزم من ذلك، أن تكون السنةُ حاصلةً فيه في الجملة؛ لأن الأمر والنهي أولُ ما في الكتاب (١١١٨٤).

(١١١٧٩) القلم: ٤، **وقال في حجية السنة ردا عليه:** ص ٥٢٤- ٥٢٥: «وأما قوله تعالى: ﴿وَإِنَّكَ لَعَلَىٰ خُلُقٍ عَظِيمٍ﴾ فنِعم الوصف ونِعم الموصوف به ﷺ وكرُم وعظُم، وهل من شك في ذلك، وأما تفسير عائشة رضي الله عنها فهو موقوف عليها، فليس بحجة.

سلمنا أنه حجة، وسلمنا أنه يفيد الحصر؛ فمفهومه أن خلقه وما يصدر عنه من الأفعال، لا يخالف القرآن، هذا هو الذي يفيده الحصر، وليس فيه تعرض لما سكت عنه القرآن.

سلمنا أنه تعرض له، لكنه تعرض له في المنطوق على وجه الإثبات، لا في المفهوم على وجه النفي، كما يقصده الخصم؛ فإن ما يصدر عنه وسكت القرآن عن النص على حكمه، قد أمره الله تعالى بتبليغه واتباعه في القرآن نفسه؛ فقد قال تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلرَّسُولُ بَلِّغْ مَآ أُنزِلَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ﴾، وقال: ﴿ٱتَّبِعْ مَآ أُوحِىَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ﴾، وهذا عام يشمل المتلو وغيره المؤكد، والمبين، والمستقل؛ فدل ذلك على أن خلقه الذي نشأ عنه المحافظةُ على تبليغ غير المتلو - إذا كان مستقلا - وعلى اتباعه، مطابق للقرآن وموافق له؛ فهو داخل في منطوق الحصر».

(١١١٨٠) الزيادة ليست: في: (ن)، و(م)، و(خ)، و(ت)، و(ح)، و(ط). وثابتة في باقي النسخ الخطية.

(١١١٨١) «**ز**»: وخلق الشخص، ما تنشأ عنه أفعاله بسهولة، فأفعاله ﷺ وأقواله، وسائر شأنه، صادر عن القرآن، والأفعال وما معها، هي ما تطلق عليه السنة. اهـ

(١١١٨٢) «**ز**»: أي بمقتضى الجملة المعرَّفة الطرفين في كلامها، أو أثر الخلق مطلقا لا يخرج عنها. اهـ

(١١١٨٣) وذلك في قوله تعالى: ﴿وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ تِبْيَٰنًا لِّكُلِّ شَىْءٍ﴾.

(١١١٨٤) «**ز**»: يعني أن القرآن وإن اشتمل على علوم خمسة - كما تقدمت الإشارة إليه في المسألة السابعة من الطرف الثاني في الأدلة على التفصيل في العلوم المضافة للقرآن - فإن أول ما يعنى به، هو الأمر والنهي؛ أي التكاليف الشرعية، اعتقادية وعملية، وأهمُّ ما في السنة، =

ومثلُه قولُه: ﴿مَّا فَرَّطْنَا فِى ٱلْكِتَٰبِ مِن شَىْءٍ﴾ (١١١٨٥) وقولُه: ﴿ٱلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ﴾ (١١١٨٦) وهو يريد: بإنزال القرآن، (١١١٨٧) **فالسنةُ إذن** (١١١٨٨) **في محصول الأمر بيانٌ لما فيه،** وذلك معنى كونها راجعةً إليه.

= بيان التكاليف وتفاصيلِها؛ فتكون السنة حاصلة في القرآن على وجه الإجمال، ولو قال بدله: «لأنها لا تخرج عن كونها بيانا للأشياء الداخلة تحت قوله: «**كل شيء**»؛ لكان أوضح في غرضه. اهـ

(١١١٨٥) الأنعام: ٣٩، **قال «ز»:** أي القرآن على رأي، والرأي الآخر أنه اللوح المحفوظ. اهـ

قلت: استدلال المؤلف بها على أن الكتاب مقصود به القرآن، ضعيف جدّاً، كما بيناه بتفصيل في كتابنا: «السنة النبوية الصحيحة، وحي إلهي كالقرآن الكريم»: ص ١٥١.

(١١١٨٦) المائدة: ٤، **وقال في حجية السنة ردّاً عليه:** ص ٥٢٥: «وأما قوله تعالى: ﴿ٱلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ﴾ فمعناه - كما قال البيضاوي وغيره - أنه أكمل الدين بالنصر والإظهار على الأديان كلها، أو أكمله بالقرآن - كما يقول المستدل - بواسطة التنصيص على قواعد العقائد، والتوقيف على أصول الشرائع، وقوانين الاجتهاد، ومن ذلك، التوقيفُ على أن السنة بجميع أنواعها حجةٌ، ومنها المستقل في التشريع.

وليس معنى الآية، أنه أكمله بالقرآن بواسطة النص على كل حكم جاء في السنة؛ إذ لو كان كذلك؛ لوجب أن يكون مشتملا على التفاصيل؛ لأن ذكر الأحكام مجملة لا يقال: إنه على وجه الكمال، حيث إن الكمال لا يتحقق - كما يزعم الخصم - إلا من النص على الحكم، وبالجملة، فالكلام هاهنا كالكلام في قوله: ﴿تِبْيَٰنًا لِّكُلِّ شَىْءٍ﴾.

(١١١٨٧) **«ز»:** هذا من تمام الدليل؛ لأنه لو كان المراد أنه أكمل الدين بما نزل من القرآن وما ورد من السنة؛ لم يتم الدليل، ومعلوم أنه عاش ﷺ بعد نزول هذه الآية نحو ثمانين يوما، لم تخل من سنة قولية، وفعلية، وهو يعين هذا المراد. اهـ

(١١١٨٨) في (ك): «فالسنة أيضاً».

وأيضاً: فالاستقراء التامّ؛ دلّ على ذلك [(١١١٨٩)] حسبما يُذكَر بعدُ [(١١١٩٠)] بحول الله.

وقد تقدم في أول كتاب الأدلة [(١١١٩١)] أن السنة راجعة إلى الكتاب، وإلاّ وجب التوقف [(١١١٩٢)] عن قبولها، **وهو أصل كاف** في هذا المقام.

فإن قيل: هذا غير صحيح من وجوه: [(١١١٩٣)]

أحدها: أن الله تعالى قال: ﴿فَلاَ وَرَبِّكَ لاَ يُومِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ﴾ الآية [(١١١٩٤)].

والآيةُ نزلت في «قضاء رسول الله ﷺ للزبير[(١١١٩٥)] بالسقي قبل

(١١١٨٩) **قال في حجية السنة ردّاً عليه**: ص٥٢٥-٥٢٦: «وأما قوله: «فالاستقراء التام دل على ذلك» إلخ، فنقول فيه: إن استقراء النبي ﷺ وأبي بكر، وسائر الصحابة، وجميع الفقهاء في كتبهم - على اختلاف مذاهبهم - قد دل على خلاف زعمه، وعلى أن استقراءه غير تام، وعلى أنه مخطئ في فهم حكم بعض جزئيات هذا الاستقراء.

وأما محاولة إرجاع ما ذهب هؤلاء إلى أن القرآن لم ينص عليه، إلى البيان، وإلى أن القرآن قد نص عليه؛ فهي محاولة فاشلة».

(١١١٩٠) «**ز**»: أي في المسألة الرابعة، وأما الاستقراء المذكور في الإشكال الثالث في هذه المسألة؛ فهو معارضة للاستقراء المستدل به هنا. اهـ

(١١١٩١) ينظر المسألة الثانية منه.

(١١١٩٢) «**ز**»: أي إذا كانت لا تعارض أصلا قطعيا في الكتاب، ولا يشهد لها منه أصل قطعي، أما إذا عارضها أصل قطعي؛ فمردودة. اهـ

(١١١٩٣) في (ط): «من أوجه»، والمثبت من عامة النسخ الخطية.

(١١١٩٤) النساء: ٦٤.

(١١١٩٥) «**ز**»: حيث خاصمه الأنصاري إلى رسول الله ﷺ، فقال: «اسق يا زبير، وأرسل الماء إلى =

الأنصاري من شِراج الحَرّة»- الحديثُ مذكورٌ في الموطإ - [١١١٩٦] وذلك ليس في كتاب الله تعالى، ثم جاء [١١١٩٧] في عدم الرضا به من الوعيد ما جاء.

وقال [الله] [١١١٩٨] تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ وَأُوْلِي ٱلْأَمْرِ مِنكُمْۖ فَإِن تَنَٰزَعْتُمْ فِي شَيْءٖ فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱلرَّسُولِ إِن كُنتُمْ تُومِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْأٓخِرِۖ﴾ [١١١٩٩].

والردُّ إلى الله هو الردُّ إلى الكتاب، والردُّ إلى الرسول هو الردُّ إلى سنتِه بعد موته [١١٢٠٠].

وقال: ﴿وَأَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ وَٱحْذَرُواْۖ﴾ [١١٢٠١].

وسائرُ ما قُرن فيه طاعة الرسول بطاعة الله؛ فهو دالٌّ على أن طاعة

= جارك» فغضب الأنصاري وقال: أَنْ كان ابنَ عمتك؟ فتلون وجه النبي ﷺ، وقال: «اسق يا زبير، ثم احبس الماء حتى يبلغ الجدر» فطلب ﷺ من الزبير أولاً التسامح مع جاره: بالاكتفاء بأقل درجة في السقي، فلما لم يفهم الأنصاري ذلك، وحمله محملاً سيئاً؛ استوفى ﷺ للزبير حقه الشرعي، وهو أن للأعلى حبسَ الماء عن الأسفل حتى يسقى سقياً تامّاً. اهـ

(١١١٩٦) تقدم في الرقم: ٤٩٩٢.

(١١١٩٧) «ز»: أي في الآية السابقة، من عدّ ذلك خروجًا عن الإيمان، يعني، فالكتاب شهد للسنة بالاعتبار في موضوع ليس في القرآن. اهـ

(١١١٩٨) الزيادة ليست في عامة النسخ الخطية، وثابتة في: (ط).

(١١١٩٩) النساء: ٥٨.

(١١٢٠٠) «ز»: قال في أعلام الموقعين: «أجمع المسلمون على أن الرد إلى الله، هو الرد إلى كتابه، والرد إلى الرسول - صلوات الله وسلامه عليه - هو الرد إليه في حضوره، وإلى سنته في غيبته وبعد مماته. اهـ

(١١٢٠١) المائدة: ٩٤.

الله، ما أَمر به ونَهَى [عنه] (١١٢٠٢) في كتابه، وطاعةَ الرسول ما أَمر به ونَهَى [عنه] (١١٢٠٣) مما جاء به مما ليس في القرآن؛ (١١٢٠٤) إذ لو كان في القرآن؛ لكان من طاعة الله (١١٢٠٥).

وقال: ﴿فَلْيَحْذَرِ ٱلَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِۦٓ أَن تُصِيبَهُمْ فِتْنَةٌ﴾ الآية (١١٢٠٦).

فقد اختَص الرسولُ ﷺ بشيء يطاع فيه، وذلك السنة التي لم تأت في القرآن.

وقال: ﴿مَّن يُطِعِ ٱلرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ ٱللَّهَ﴾ (١١٢٠٧).

(١١٢٠٢) الزيادة ليست في: (ط)، وثابتة في جميع النسخ الخطية.

(١١٢٠٣) الزيادة ليست في: (ع)، و(ب)، وثابتة في باقي النسخ الخطية.

(١١٢٠٤) **قال في حجية السنة ردا عليه:** ص ٥١٠-٥١١: «ونقول له: أما قولك: «وطاعة الرسول، ما أمر به ونهى عنه مما جاء به مما ليس في القرآن»، فهذا الحصر لا نقرك عليه، بل نقول: إن طاعة الرسول، امتثاله في جميع ما أمر به ونهى عنه، مبينا كان، أو مؤكدًا، أو مستقلا؛ فالآية شاملة لهذه الأنواع كلها.

كل ما في الأمر أن امتثال المستقل في بادئ الرأي، أظهر دخولا في طاعة الرسول، حيث إنه يحقق الانفراد في ظاهر الأمر دون البيان - لأنه عين المراد من المبيَّن، فامتثالُه امتثال لذاك - ودون المؤكد كذلك.

ولا يضرنا اشتراك الطاعتين في بعض الأنواع؛ إذ المهم لنا شمول طاعة الرسول للمستقل من سنته، على أنك إذا تأملت؛ وجدت أن طاعة الرسول في جميع الأنواع مستلزمة لطاعته تعالى، ونمنع لك الحصر أيضا في قولك: «وذلك السنة التي لم تأت في القرآن».

(١١٢٠٥) **«ز»:** أي فإفراد الرسول بطاعة غير طاعة الله، يدل على تباين المطاع فيه لكل منهما. اهـ

(١١٢٠٦) النور: ٦١.

(١١٢٠٧) النساء: ٧٩.

وقال: ﴿وَمَآ ءَاتَىٰكُمُ ٱلرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَىٰكُمْ عَنْهُ فَٱنتَهُواْ﴾ (١١٢٠٨).

وأدلةُ القرآن تدلُّ على أن كل ما جاء به الرسولُ، وكلَّ ما أمر به ونهى [عنه]؛ (١١٢٠٩) فهو لاحقٌ في الحكم بما جاء في القرآن؛ فلا بدَّ أن يكون زائداً عليه (١١٢١٠).

والثـاني: الأحـاديثُ الدالة على ذم (١١٢١١) ترك السنـة، واتبـاع الكتاب؛ (١١٢١٢) إذ لو كان ما في السنة موجوداً في الكتـاب؛ لما كانت السنة متروكةً على حـال، كما رُوي أنه ﷺ قال: «يـوشك بأحدكم أن يقول: هذا كتاب الله، ما كان فيه من حلال أحللناه، وما كان فيه من حرام حرمناه، ألاَ مَن بلغه عني حديثٌ فكذّب به؛ فقد كذَّب اللهَ ورسولَه والذي حدثه» (١١٢١٣).

(١١٢٠٨) الحشر:٧.

(١١٢٠٩) الزيادة ليست في عامة النسخ الخطية، ما عدا: (ن).

(١١٢١٠) **قال في حجية السنة ردا عليه:** ص ٥١١: «فإن أردت بالزيادة الاستقلال فقط، فلا نقول به نحن، وإن أردت ما يشمل الاستقلال والبيان، فهو حق».

(١١٢١١) «**ز**»: لو صاغ هذا الإشكال في صورة أخرى، كأن يقول: الأحاديث الدالة على أن الشريعة تتكون من الأصلين معا: الكتاب والسنة، وأن في السنة ما ليس في الكتاب، وأنه يجب الأخذ بما في السنة من الأحكام كما يؤخذ بما في الكتاب لو فعل ذلك؛ لكان مع كونه في ذاته وجها موافقا لقوله بعدُ: «وهذا دليل على أن في السنة ما ليس في الكتاب»، ولكان مغايرا تمام المغايرة للإشكال الرابع، الذي لا يخرج في محصوله عن الثاني إلا بتكلف لا حاجة إليه. اهـ

(١١٢١٢) يعني وحده، كما هو ديدن القرآنيين.

(١١٢١٣) **ضعيف** بهذا السياق: أخرجه ابن عبد البر في الجامع: ١١٨٣/٢، والطبراني في الأوسط: ٢٩٠/٨ ح ٧٥٩٢، والهروي في ذم الكلام: ١٣٧/٢، والخطيب في الفقيه والمتفقه: ٩٠/١. =

= **من** طريق بقية بن الوليد، عن محفوظ بن مسور الفهري، عن محمد بن المنكدر، عن جابر بن عبد الله. وبقية بن الوليد عنعنه، وهو مدلس تدليس تسوية. ومحفوظ بن مسور، قال الذهبي في الميزان: ٤٤٤/٣: «عن ابن المنكدر بخبر باطل، وعنه بقية بصيغة «عن» لا يدرى من ذا».

وقال الطبراني: «لم يرو هذا الحديث عن محمد بن المنكدر إلا محفوظ بن مسور، تفرد به بقية».

وقال الهيثمي في المجمع - بعد عزوه للطبراني -١٤٩/١: «وفيه محفوظ بن مسور، ذكره ابن أبي حاتم، ولم يذكر فيه جرحاً ولا تعديلاً».

قلت: ليس في النسخة المطبوعة من الجرح والتعديل لابن أبي حاتم: ٤٢٢/٨، ذكر لمحفوظ بن مسور هذا، وقد سقط منها، وإنما فيه اثنان ممن يتسمى بهذا الاسم: محفوظ بن علقمة، ومحفوظ بن أبي توبة، وهذا يؤكد، أن الكتاب بحاجة لمقابلته على أصول عديدة، لاستدراك السقط منه.

وقال محقق ذم الكلام: «إسناده ضعيف، والحديث صحيح ... وللحديث طرق وشواهد كثيرة ترقى بالحديث إلى درجة الصحة».

كذا قال وأطلق، وليس ما قال بسليم، لأن جملة: «ألاَ مَن بلغه عني حديثٌ فكذّب به» إلخ، ليست في تلك الطرق، ولا الشواهد، وقد تفرد به محفوظ بن مسور المذكور، فهذا القدرُ من الحديث ضعيف جدّاً، ولو قال: « ولِصدر الحديث إلى قوله: «حرمناه» شواهد كثيرة يرقى بها إلى درجة الصحة، لكان مصيباً.

وقضيةُ الشواهد مما يقع فيه التساهل كثيراً عند المتأخرين، وبعض المتقدمين، فيطلقون أن للحديث شاهدا يصح أو يحسن به، مع أنهما لا يتفقان إلا في مقدار معين، والباقي قد يتفرد به من لا يحتج به، فيكون ضعيفا، فيغتر بكلامهم من لم يعرف ولم يختبر المتون، فيظن أن الحديث كله صحيح، أو حسن بذلك الشاهد.

وهذا غلط، وتساهل غير مرضي، فالنقاد المتقدمون، يحددون مكان الاتفاق والافتراق، فيقولون مثلا: «وله شاهد إلى قوله كذا، والباقي تفرد به فلان»، فيحكمون لكل شيء بحكمه على حدة، فما له شاهد يقويه له حكم عندهم، وما تفرد به متفرد له حكم آخر ولو في متن واحد، وهذه هي الدقة المطلوبة. والله أعلم. =

وعنه أنه قال: «يوشك رجلٌ منكم متكئاً على أريكته يُحدَّث بحديث عني، فيقول: بيننا وبينكم كتابُ الله؛ فما وجدنا فيه من حلال استحللناه، وما وجدنا فيه من حرام حرّمناه، ألاَ وإنّ ما حرم رسولُ الله، مثلُ الذي حرَّم الله».

وفي رواية: «لا أُلْفِيَنّ أحدَكم متكئاً على أريكته، يأتيه الأمرُ من أمري مما أمرتُ به، أو نهيتُ عنه، فيقول: لا أدري، ما وجدْنا في كتاب الله، اتَّبعناه» (١١٢١٤).

وهذا دليل على أن في السنة ما ليس في الكتاب.

والثالث: أنَّ الاستقراء دلّ على أن في السنة أشياءَ لا تُحصَى كثرةً لم

= **على** أن محفوظ بن مسور قد خولف في متنه عن جابر، فقد أخرجه أبو يعلى: ٣٤٧/٣ ح ١٨١٣، والهروي في ذم الكلام: ١٢٩/٢، والخطيب البغدادي في الكفاية: رقم ٥٥- بترقيمي- من طريق الأنصاري، عن إسماعيل بن مسلم المكي، عن الحسن، عن يزيد الرقاشي، عن ابن المنكدر به، بلفظ: « لعل أحدكم أن يأتيه حديث من حديثي وهو متكئ على أريكته، فيقول: دعونا من هذا، ما وجدنا في كتاب الله اتبعناه» لفظ الهروي والخطيب.

والحسن هو البصري، وهو مدلس، وقد عنعنه، ويزيد الرقاشي، وإسماعيل بن مسلم، ضعيفان، لكنهما خير من محفوظ بن مسور المذكور، ولفظهما هذا، يصح بشواهده، لأنه موافق لها لفظاً، أو معنى.

وله طريق آخر عن عباد بن كثير، عن ابن المنكدر عند الخطيب في الكفاية، بمثل لفظ يزيد الرقاشي وإسماعيل بن مسلم، فتبين أن تلك الزيادة، من أوهام محفوظ بن مسور، والله أعلم.

(١١٢١٤) تقدم في الرقم: ١٠٥٨٦.

يُنصَّ عليها في القرآن؛ كتحريم نكاح المرأة على عمتها، أو [على] (١١٢١٥) خالتها، وتحريمِ الحمُــر الأهلية، (١١٢١٦) وكلِّ ذي نــاب من السبــاع،(١١٢١٧) والعقْلِ، وفَكاك الأسير، وأن لا يُقتَل مسلم بكافر، وهو (١١٢١٨) الذي نبَّه عليه حديثُ علي بن أبي طالب [ﷺ] (١١٢١٩) حيث قال فيه: «[ما عندنا إلا كتابُ الله، أو فهْمٌ أُعطيَه رجل مسلم، وما في هذه الصحيفة» (١١٢٢٠).

وفي حديث آخر عن عليٍّ] (١١٢٢١) أنه خطب - وعليه سيفٌ فيه صحيفة معلَّقة - فقال: «واللهِ ما عندنا كتاب نقرؤه إلا كتابُ الله، وما في هذه الصحيفة» فنشرَها **فإذا [فيها]** (١١٢٢٢) أسنانُ الإبل، **وإذا فيها**: «المدينةُ حَرَمٌ من عَيْـرٍ إلى كذا، فمن أَحدث فيها حدثاً؛ فعليه لعنةُ الله، والملائكةِ، والناس أجمعين، لا يقبل الله منه صرفاً ولا عدلاً»، **[وإذا فيها]**: «ذمةُ المسلمين واحدةٌ، يسعى بها أدناهم، فمن أَخفر مسلماً؛ فعليه لعنة الله، والملائكة،

(١١٢١٥) الزيادة ليست في: (ت)، و(ن)، و(خ)، و(م)، و(ح). وثابتة في باقي النسخ الخطية. والحديث تقدم في الرقم: ٦٦٧٩.

(١١٢١٦) تقدم في الرقم: ١٠٥٩٣.

(١١٢١٧) تقدم في الرقم: ١٠٥٩٤.

(١١٢١٨) **«ز»**: الضمير راجع إلى الأمثلة الثلاثة الأخيرة. اهـ

(١١٢١٩) الزيادة ليست في: (م)، و(خ)، و(ن)، و(ح)، و(ت). وثابتة في: (ع)، و(ز)، و(ب)، و(ك)، و(ف)، و(ق).

(١١٢٢٠) سيأتي تخريجه في الذي بعده.

(١١٢٢١) الزيادة ليست في: (ت)، وثابتة في غيرها.

(١١٢٢٢) الزيادة ليست في: (ط)، وثابتة في عامة النسخ الخطية.

والناس أجمعين، لا يقبل الله منه صرفاً ولا عدلا] (١١٢٢٣)، **وإذا فيها:** «مَنْ وَالَى قوماً بغير إذن مواليه؛ فعليه لعنة الله، والملائكة، والناس أجمعين، لا يقبل الله منه صرفاً، ولا عدلاً» (١١٢٢٤).

وجاء في حديث معاذ: «بِمَ تحكمُ»؟ (١١٢٢٥) قال: بكتاب الله، قال: «فإن لم تجد»؟ قال: فبسنة رسول الله» [ﷺ] (١١٢٢٦) وما في معناه: مما تقدم ذكره.

وهو واضح في أن في السنة ما ليس في القرآن، وهو نحوُ قولِ من قال من العلماء: «ترَك الكتابُ موضعاً للسنة، وتركت السنةُ موضعاً للرأي» (١١٢٢٧).

والرابع: أنّ الاقتصار (١١٢٢٨) على الكتاب، رأْيُ قومٍ لا خَلاق لهم،

(١١٢٢٣) الزيادة ليست في: (ع)، لانتقال بصر الناسخ من «عدلا» الأول، إلى الثاني.

(١١٢٢٤) **متفق عليه** من حديث علي: أخرجه البخاري في فضائل المدينة: ٩٧/٤ ح ١٨٧٠، والاعتصام: ٢٨٩/١٣ ح ٧٣٠٠، ومسلم في الحج: ٩٩٤/٢.

(١١٢٢٥) في (ع): «بما تحكم».

(١١٢٢٦) الزيادة ليست في عامة النسخ الخطية، وثابتة في: (ط)، **والحديث** تقدم في الرقم: ١١١٢٨.

(١١٢٢٧) في (م)، و(ن)، و(ح)، و(ت)، و(خ)، و(ط): «للقرآن». والمثبت من: (ع)، و(ف)، و(ك)، و(ز)، و(ب)، و(ق)، وهو أنسب بالسياق. ينظر جامع بيان العلم: ١١٩٤/٢.

(١١٢٢٨) **«ز»:** ليس في الدعوى - التي هي رأس المسألة - هذا الاقتصار المذموم، إنما فيها أنك لا تجد في السنة أمرا إلا والكتاب دل عليه إجمالا، أو تفصيلا، ولا تلازم بين القول بهذا، واطراح بعضهم للسنة، ولا يلزم من كون بنائهم فاسداً أن يكون المبني عليه فاسداً، فما أطال به في هذا الوجه، وما رتبه عليه في قوله: «هذا مما يلزم القائلَ: إن السنة راجعة إلى الكتاب» =

خارجين عن السنة؛ **إذ عوّلوا على ما بنيتَ عليه:** من أن الكتاب فيه بيانُ كل شيء، فاطّرحوا أحكام السنة، فأدّاهم [١١٢٢٩] ذلك إلى الانخلاع عن الجماعة، وتأويلِ القرآن على غير ما أنزل الله.

فقد رُوي عن النبي ﷺ: «إنّ أخوف ما أخاف على أمتي اثنتان: القرآنُ واللَّبَن، فأمّا القرآنُ فيتعلَّمه المنافقون ليجادلوا به المؤمنين، وأما اللَّبنُ فيتّبعون الرِّيف؛ يتبعون الشهوات ويتركون الصلوات» [١١٢٣٠].

وفي بعض الأخبار عن عمر بن الخطاب: «سيأتي قومٌ يجادلونكم بشبهات القرآن، فخذوهم بالأحاديث؛ فإن أصحاب السنن أعلمُ بكتاب الله» [١١٢٣١].

= هو كما ترى. اهـ

(١١٢٢٩) أي أخرجهم، وأقصى بهم.

(١١٢٣٠) أخرجه أحمد: ٤/١٤٦- ١٥٦، وأبو يعلى: ٣/٢٨٥ ح ١٧٤٦، والطبراني في الكبير: ١٧/١٩٦-٢٩٧ ح ٨١٥-٨١٦-٨١٧، وابن عبد البر في الجامع: ٢/١١٩٩-١٢٠١.

من طرق عن أبي قبيل المعافري، عن عقبة بن عامر.

وإسناده حسن، لأن أبا قبيل- حُيي بن هانئ - فيه كلام لا يضر.

وضعفه محقق أبي يعلى بابن لهيعة - راويه عن أبي قبيل- ولم يتفطن إلى أنه من رواية عبد الله ابن يزيد المقرئ، وهو ممن روى عنه قبل الاختلاط، وقد تابعه مرثد بن عبد الله اليزني، عن عقبة بن عامر عند أحمد: ٤/١٥٥.

والمراد باللبن، أصحاب اللبن المبالغين في طلبه، والتباعد عن الأمصار، والجماعات سعياً في انتجاع مواضعه من المراعي.

(١١٢٣١) أخرجه الدارمي: ١/٤٩، والآجري في الشريعة: ١/٥٢، واللالكائي في اعتقاد أهل السنة: ١/١٢٣، ٢٠٢، وابن عبد البر في الجامع: ٢/١٠١٠، وابن أبي زمنين في أصول السنة: ص ٥٠ ح ٧-٨، =

وقال أبو الدرداء: «إنّ مما أخشى عليكم زلةَ العالِم، وجدالَ المنافق بالقرآن» (١١٢٣٢).

وعن عمر: «ثلاث يَهدِمْن الدِّين: زيغةُ (١١٢٣٣) العالم، وجدالُ منافق بالقرآن، وأئمةٌ مضلون» (١١٢٣٤). [ع-٣٥٠]

وعن ابن مسعود [رضي الله عنه] (١١٢٣٥): «ستجدون أقواماً يدعونكم إلى كتاب الله وقد نبذوه وراء ظهورهم، فعليكم بالعلم، وإياكم والتبدعَ، وإياكم والتنطعَ، وعليكم بالعتيق» (١١٢٣٦).

وعن عمر: «إنما أخاف عليكم رجلين: رجلٌ يتأوَّل القرآن على غير تأويله، ورجلٌ ينافس المُلْك على أخيه» (١١٢٣٧).

وهنا آثار في هذا المعنى، حملَها العلماءُ على تأويل القرآن بالرأي مع

= وهو منقطع؛ لأن مداره على عمر بن الأشج، ولم يسمع من عمر.

وله إسناد آخر عن عمر عند ابن أبي زمنين، والإصبهاني في الحجة: ١/٢٠٤- ٢٠٥، وهو أيضاً ضعيف بالانقطاع، وله عنده إسناد آخر مداره على سعيد بن المسيب عن عمر، فمن يصحح سماعه منه، فهو عنده موصول، ومن لا، فلا.

(١١٢٣٢) أخرجه ابن عبد البر في الجامع: ٢/٩٨٠، وهو منقطع؛ لأن الحسن، لم يسمع من أبي الدرداء، ولم يلقه.

(١١٢٣٣) في (ط): «زلة»، والمثبت من جميع النسخ الخطية.

(١١٢٣٤) تقدم في الرقم: ١٠٠١٦، وسيكرر في: ١٢٤٥٢.

(١١٢٣٥) الزيادة ليست في عامة النسخ الخطية، ماعدا: (ع).

(١١٢٣٦) تقدم في الرقم: ١١٠٦٦.

(١١٢٣٧) تقدم في الرقم: ١١٠٦٧.

طرح [١١٢٣٨] السنن، وعليه حَمل كثير من العلماء قول النبي ﷺ: «إن الله لا يقبض العلم انتزاعاً ينتزعه من الناس، ولكن يقبض العلم بقبض العلماء، حتى إذا لم يُبْقِ عالماً؛ اتخذ الناس رؤساءَ جُهّالاً، فسُئِلوا، فأَفتوْا بغير علم، فضَلُّوا وأضَلُّوا» [١١٢٣٩] وما في معناه.

فإن كثيراً من أهل البدع هكذا فعلوا؛ اطَّرحوا الأحاديث، وتأوَّلوا كتاب الله على غير تأويله، فضلوا وأضلوا. وربما ذكروا حديثاً يعطي [١١٢٤٠] أن الحديث لا يُلتفَت إليه إلا إذا وافق كتاب الله تعالى؛ وذلك ما رُوي أنه ﷺ قال: «ما أتاكم عني؛ فاعرضوه على كتاب الله؛ فإنْ وافق كتابَ الله؛ فأنا قلتُه، وإنْ خالف كتابَ الله؛ فلم أقله أنا، وكيف أخالفُ كتاب الله، وبه هداني الله» ! [١١٢٤١]

قال عبد الرحمن بن مهدي: «الزنادقة والخوارج، وضعوا ذلك

(١١٢٣٨) **«ز»:** بالتأمل في هذه الآثار، لا تجدها تفيده في غرضه من الإشكال بوجود شيء في السنة ليس في الكتاب، بل ربما أنتجت العكس، وهو أن هذه السنة، إنما تتكلم في موضوعات من الكتاب فيجب أن يبيَّن الكتاب بها، ولا تهملَ وتطرح، ويعمد إلى فهم الكتاب بالرأي؛ فهذا الإشكال الرابع، ضعيف من وجوه كثيرة. اهـ

(١١٢٣٩) تقدم في الرقم: ٦٢٨، ٨١٤.

(١١٢٤٠) أي يفيد بظاهره.

(١١٢٤١) **هذا حديث موضوع،** قد نص جماعة من الجهابذة على وضعه، منهم ابنُ المديني، وابن مهدي، والشافعي، والساجي، وابن حزم، والبيهقي. ينظر الرسالة للشافعي: ص ٢٢٥، والإحكام لابن حزم: ٧٦/٢-٨٢، وتنزيه الشريعة: ٢٦٤/١، واللآلئ المصنوعة: ١١٣/١، والمدخل للبيهقي: ٢٧/١.

الحديث» (١١٢٤٢).

قالوا: وهذه الألفاظ لا تصح عنه عند أهل العلم بصحيح النقل من سقيمه (١١٢٤٣).

وقد عارض هذا الحديثَ قومٌ فقالوا: نحن نعرِضُه على كتاب الله قبل كل شيء، ونعتمدُ على ذلك، (١١٢٤٤) **قالوا:** فلما عرضناه على كتاب الله، وجدناه مخالفاً لكتاب الله؛ لأنّا لم نجد في كتاب الله أن لا نَقبلَ من حديث رسول الله ﷺ إلا ما وافق كتابَ الله، بل وجدنا كتابَ الله يُطلِق التأسيَ به، والأمرَ بطاعته، ويحذّرُ من المخالفة عن أمره جملةً على كل حال (١١٢٤٥).

هذا (١١٢٤٦) مما يَلزم القائلَ بأن السنة (١١٢٤٧) راجعة إلى الكتاب، **ولقد ضلّت بهذه الطريقة** طوائفُ من **المتأخرين،** (١١٢٤٨) كما كان ذلك **فيمن تقدم،**

(١١٢٤٢) ينظر جامع بيان العلم: ١١٩١/٢.

(١١٢٤٣) «**ز**»: لأنها سقيمة التركيب، بعيدة عن أسلوبه البارع ﷺ. اهـ

(١١٢٤٤) «**ز**»: فهي معارضة بالقلب، بنفس دليل الخصم. اهـ

(١١٢٤٥) ينظر هذا الكلام في جامع بيان العلم: ١١٩١/٢، ومنه نقله المؤلف بلفظه، وفيه: «ويحذّر المخالفة»، وعند المؤلف: «من المخالفة».

(١١٢٤٦) «**ز**»: أي ما ذكر في الإشكال الرابع، من مضاهاة أقوال الخارجين عن السنة، والأخذ بما وضعه الزنادقة. اهـ

(١١٢٤٧) في (ب)، و(ت)، و(خ)، و(ن)، و(ح)، و(م)، و(ط): «إن السنة». والمثبت من: (ع)، و(ك)، و(ف)، و(ز)، و(ق).

(١١٢٤٨) كالقاديانية في الهند، التي أنكرت السنة جملة وتفصيلا، وكما هو حال الهالك «أبي رية المصري»، الذي كتب كتابه: «أضواء على السنة المحمدية» في هذا الصدد، واتهم فيه أبا =

فالقولُ بها، [(١١٢٤٩)] والميلُ إليها، ميل عن الصراط المستقيم، أعاذنا الله من ذلك بمنه.

فالجوابُ: أن هذه الوجوه المذكورة، لا حجة فيها على خلاف ما تقدم.

أمَّا الوجهُ الأول: فلأنّا إذا بنينا على أن السنة بيانٌ للكتاب؛ فلا بد أن تكون بياناً لما في الكتاب احتمالٌ له ولغيره، فتبيِّنُ السنةُ أحد الاحتمالين دون الآخر، فإذا عَمل المكلف على وفق البيان؛ **أطاع الله** فيما أراد بكلامه، وأطاع رسولَه في مقتضى بيانه، ولو عمِل على مخالفة البيان؛ **عصى الله تعالى** في عمله على مخالفة البيان - إذْ صار [(١١٢٥٠)] عملُه على خلاف ما أراد بكلامه - **وعصى رسولَه** في مقتضى بيانه، فلَمْ يَلزَمْ من إفراد الطاعتين، تبايُنُ المطاع فيه بإطلاق [(١١٢٥١)].

= هريرة ﷺ بالكذب والنفاق، وهو كتاب فيه ظلمات بعضها فوق بعض، وقد رد عليه جماعة من الجهابذة، منهم العلامة عبد الرحمن اليمني المعلمي ﷺ في كتابه الماتع : «الأنوار الكاشفة لما في كتاب أضواء على السنة من الزلل والتضليل والمكاشفة»، والدكتور مصطفي السباعي ﷺ في كتابه النافع: «السنة ومكانتها في التشريع الإسلامي»، وممن تقدم عن هؤلاء في إنكار السنة، غلاة المعتزلة، والباطنية، كما بين ذلك ابن قتيبة في كتابه: «تأويل مختلف الحديث».

(١١٢٤٩) أي بهذه الطريقة.

(١١٢٥٠) في (ن)، و(ح)، و(ك)، و(خ)، و(ت)، و(م)، و(ف): «إذنْ صار». والمثبت من: (ع)، و(ز)، و(ب)، و(ق).

(١١٢٥١) هذا محل الخلاف مع المؤلف، فغيره من جماهير العلماء، يرون أن الطاعتين، **تارة** تجتمعان في شيء واحد - حينما تكون السنة بياناً لظاهر القرآن - **وتارة** تنفرد إحداهما عن الأخرى، حينما يكون الرسول مشرعاً لحكم لا يوجد في القرآن.

قال في حجية السنة ردّاً عليه: ص ٥١١: «وأمــا قولك :«إنا إذا بنــينا على أن السنة بيان =

وإذا لم يلزم ذلك؛ (١١٢٥٢) لم يكن في الآيات دليل على أن **ما في السنة ليس في الكتاب، بل قد يجتمعان في المعنى، ويقع العصيانان،**

= للكتاب» إلى قولك: «فلم يلزم من إفراد الطاعتين تبايُنُ المطاع فيه بإطلاق» فنقول لك فيه: ما مرادك بقولك: «إن السنة بيان للكتاب».

فإن أردت به أن جميع السنة بيان له؛ فهذا ما نتنازع فيه، ولا يمكنك بحال إثباته، وسنبطل شبهك، وسائر تكلفاتك في إرجاع المستقل إلى المبيِّن؛ فالواقع أن بعض السنة بيان، وبعضها مستقل، كما سنبينه في المسألة الثالثة، وإذا كان الواقع كذلك؛ كانت الآية شاملة لكل منهما، إلا إذا أخرج بعضه الدليل، ولا دليل، وعلى هذا لا يصح لك أن تبني ردك على خطإ مخالف للواقع.

وإن أردت به أن بعض السنة بيان له؛ فهذا مسلم، ونعفيك أيضًا من محاولتك إدخال امتثال هذا النوع في طاعة الرسول، فإنا لم نقل بعدم شمولها له، بل أنت الذي فعلت ذلك في تقريرك لدليلنا؛ فلتوجِّه الاعتراض إلى نفسك، لا إلينا، وحاول إقناع نفسك بما ذكرت».

(١١٢٥٢) **قال في حجية السنة:** ص٥١١-٥١٢: «وأما قولك: «وإذا لم يلزم ذلك» إلخ، فنقول فيه: إن أردت بقولك: «ما في السنة» جميعها، فنحن لم نقل: إن الآيات تدل على أن جميعها ليس في الكتاب، بل نقول: إن بعضها مستقل، وبعضها مبين، والآيات شاملة للنوعين، وإنما أنت الذي قلت ذلك في التقرير الذي تبرعت به.

وإن أردت بما في السنة بعضَ ما في السنة؛ منعنا لك الشرطية؛ إذ لا يلزم من عدم لزوم تباين المطاع فيه بإطلاق - لإفراد الطاعتين - خروجُ الطاعتين المتباينتين بإطلاق من الآية.

وبعبارة أخرى: لا يلزم من إدخال امتثال السنة المبيِّنة في طاعة الرسول، خروجُ امتثال السنة المستقلة، مع أنها الأصل في الدخول - على ما هو الظاهر - ومع وجودها في الواقع؛ فالآية لا زالت شاملة، وإذا أردت أن تخرجها؛ فعليك بالدليل.

وإن كنت تريد أن تقول: إن هذه الآيات لا تدل على وجود النوع المستقل في الواقع؛ فهذا مسلم لك، ولكنا إنما نستدل بها على حجيته، ولو على فرض وجوده، وأما هذا الوجود؛ فسنثبته في المسألة الثالثة بغير هذه الآيات، ويثبته أيضًا قوله تعالى: ﴿فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ﴾ الآية.

أو الطاعتان (١١٢٥٣) من جهتين، ولا محال فيه.

ويبقَى النظر (١١٢٥٤) في وجود «ما حَكم به رسولُ الله ﷺ في القرآن يأتي على إثر هذا (١١٢٥٥) بحول الله [تعالى] (١١٢٥٦).

وقولُه في السؤال: «فلا بد أن يكون زائداً عليه» مسلَّم، ولكن هذا الزائدُ: **هل هو زيادة الشرح على المشروح** - إذ كان للشرح بيان ليس في المشروح، وإلاَّ لم يكن(١١٢٥٧) شرحاً - **أم هو زيادةُ معنى آخَر** لا يوجد في

(١١٢٥٣) في (م)، و(خ)، و(ت)، و(ن)، و(ح)، و(ط): «والطاعتان». والمثبت من: (ع)، و(ف)، و(ز) و(ب)، و(ك)، و(ق).

(١١٢٥٤) **«ز»:** يعني أين يوجد في القرآن ذلك الحكمُ الذي قضى به للزبير ولو إجمالا، أواحتمالا؟ وقد أحال جوابه على المسألة الرابعة، كما أحال عليها الجواب عن الإشكال الثالث. اهـ

قال في حجية السنة ردّاً عليه: ص ٥١٢: «وأما قوله : ويبقى النظر» إلخ، فهو يريد به إحالة الجواب عن هذه الآية بخصوصها، إلى ما ذكره فيما بعد: من محاولة إدراج المستقل تحت المبين وستعلم ما فيه».

(١١٢٥٥) في (ف)، و(ز)، و(ك): «على إثرها بحول الله...».

(١١٢٥٦) الزيادة ليست في: (ع)، و(ف)، و(ز)، و(ب)، و(ك)، و(ق). وثابتة في: (ح)، و(م)، و(ن)، و(ت)، و(خ)، و(ط).

(١١٢٥٧) في (ف)، و(ز): «وإن لم يكن». والمثبت من باقي النسخ الخطية.

الكتاب؟ (١١٢٥٨) هذا محل النزاع، وعلى هذا المعنى يتنـزل **الوجه الثاني** (١١٢٥٩).

وأيضاً: (١١٢٦٠) فإذا كان الحكمُ في القرآن إجماليّاً - وهو في السنة تفصيلي - **فكأنه** ليس إياه؛ (١١٢٦١) فقولُه: ﴿وَأَنْ أَقِيمُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ﴾ (١١٢٦٢) أَجمل فيه معنى الصلاة، وبيّنه [النبي] (١١٢٦٣) ﷺ، فظهر من البيان (١١٢٦٤) ما

(١١٢٥٨) **قال في حجية السنة ردّاً عليه:** ص ٥١٢: «وأما قولك: «ولكن هذا الزائد» إلخ، ففيه أنا لا نريد واحدًا بخصوصه كما علمت، بل يكفينا الشمول للاثنين كما تدل عليه الآيات، فإن زعمت القصر على الشرح؛ فعليك بالدليل، ولا يصح أن يقال: إن شمول الدليل للمدعَى محلُّ النزاع، بل محل النزاع هو نفس المدعى. اهـ

(١١٢٥٩) «**ز**»: أي فيقال: قولكم: «لمّا كانت السنة متروكة على حال» غير مسلم، بل تكون متروكة؛ لأنه لم يلتفت إلى ما فيها من البيان للمعنى الذي اشتمل عليه الكتاب. اهـ

(١١٢٦٠) في (ت): «وإذن».

(١١٢٦١) **جواب** فيه تكلف وتصنع؛ فالمؤلف أراد أن يستدل بأن المغايرة الظاهرية بين المبيَّن والبيان، هي التي نَظر إليها من جعلهما مستقلين في الطاعة، ولكنهما في الحقيقة شيء واحد؛ فالبيان تتميم للمبيَّن وإكمال له، وتجلية لمفهومه، فهو في الحقيقة جزء منه؛ لأن تمام الشيء منه.

هذا قصدُه بما قرر بقوله: «وأيضا فإذا كان الحكم» إلخ، ومثّل بالمجمل والمبين، فإذا صح له ما أراد فرضاً في المجمل والمبين؛ فلا يصح له في السنة المبيِّنة لحكم مستقل لا يدل عليه القرآن ظاهراً، ولا يؤخذ منه - بالنسبة إلينا - بأي وجه، ثم إن السنة البيانية نفسَها، التي جعلها جزءا أو كجزء من المبين، لو لم يبينها رسول الله ﷺ وفصّل فيها؛ فهل يمكن لأحد أن يقتبسها بأي وجه من المبيَّن، ويفهمها منه، هذا ما لا سبيل لأحد إليه، وعليه، فهي أيضاً بيان مستقل، وإن كانت مرتبطة بالمبيَّن.

(١١٢٦٢) الأنعام: ٧٢.

(١١٢٦٣) الزيادة ليست في: (ب)، و(ت)، و(ن)، و(خ)، و(م)، و(ح)، و(ط). وثابتة في: (ع)، و(ك)، و(ف)، و(ز)، و(ق).

(١١٢٦٤) من جهة التفصيل، والتحديد، والتشخيص.

لم يظهر من المبيَّن، وإن كان معنى المبيَّن هو معنى البيان، (١١٢٦٥) ولكنهما في الحكم يختلفان، ألا ترى أن الوجه في المجمل قبل البيان التوقفُ، وفي البيان العملُ بمقتضاه، فلما اختلفا حكماً؛ صار كاختلافهما معنى، فاعتُبرت (١١٢٦٦) السنةُ اعتبارَ المفرد (١١٢٦٧) عن الكتاب.

وأمّا الثـالث: فسيأتي الجــوابُ عنه في المســألة بعد هـذا إن شـاء الله (١١٢٦٨).

وأمّا الرابعُ: فإنما وقع (١١٢٦٩) الخروجُ عن السنة في أولئك؛ لمكان إعمالهم الرأي، واطّراحِهم السنن، لا من جهة أخرى، (١١٢٧٠) وذلك أن السنة

(١١٢٦٥) في م، و(ح)، و(ن)، و(ت)، و(خ)، و(ط): «وإن كان معنى البيان، هو معنى المبين» والمثبت من: (ع)، و(ز)، و(ب)، و(ف)، و(ك)، و(ق).

(١١٢٦٦) «**ز**»: جواب عما يقال: إن ما أجيب به عن الأول، لا يظهر في الثاني، لا سيما الأحاديث الثلاثة الظاهرة في التغاير، وأنها فيما اشتملت عليه السنة، مما لم يوجد أصله في القرآن، كما هو الظاهر من قوله عليه السلام: «أوتيت القرآن ومثله معه».

وقوله: «وإن ما حرم رسول الله مثلُ الذي حرم الله» فهو يقول: لما اختلفا حكماً؛ اعتبرت السنة مفردة عن الكتاب، فصح فيها التعبير بالمماثلة ونحوها: من العبارات الواردة في الأحاديث.

وينظر هل هذا الجواب بالْكَأَنِّـيّة، مصحح للتعبير بالعبارات المذكورة، وكاف لدفع الإشكال في تأصيل قاعدة كلية كموضوعنا؟ اهـ

(١١٢٦٧) في (ز)، و(ف)، و(ك): «الفرد»، والمثبت من باقي النسخ الخطية.

(١١٢٦٨) يعني في قوله: «فصل: وقد ظهر مما تقدم الجواب عما أوردوا من الأحاديث».

(١١٢٦٩) في (ف)، و(ز)، و(ك): «فإنه وقع».

(١١٢٧٠) «**ز**»: وهي بناؤهم على ما بُنيت عليه المسألة من أن القرآن تبيان لكل شيء؛ فإنه صحيح =

- كما تَبيَّن - توضِّح المجمـلَ، وتقيد المطـلق، وتخصص العمـــوم، فتُخرِج كثيراً [(١١٢٧١)] من الصيغ القرآنية عن ظاهر مفهومها في أصل اللغة، [(١١٢٧٢)] وتُعلِمُ بذلك أن بيان السنة هو مراد الله تعالى من تلك الصيغ؛ فإذا [ع-٣٥٢] اطُّـرِحَت [(١١٢٧٣)] واتُّبع ظـاهرُ الصيغ بمجـرد الهـوى؛ صار صاحبُ النظر هذا [(١١٢٧٤)] ضالاّ في نظره، جاهلاً بالكتاب، خابطاً في عمياء، لا يَهتدي إلى الصواب فيها؛ إذ **ليس للعقول - من إدراك المنافع والمضار** في التصرفات الدنيوية - إلا النـزرُ اليسير، وهي في الأخروية [(١١٢٧٥)] أبعدُ على الجملة والتفصيل.

= في ذاته، ولكن الفساد فيما بنوه عليه من الاستغناء عن السنة، والاكتفاءِ بالقرآن ليؤولوه حسب أهوائهم، وتقدم لك سقوط هذا الاعتراض من نفسه.اهـ

(١١٢٧١) في (ت): «جميعاً».

(١١٢٧٢) في (ف)، و(ك)، و(ز): «عن ظاهرها في أصل اللغة».

(١١٢٧٣) في (ت)، و(خ)، و(م)، و(ن)، و(ب)، و(ح): «فإذا طرحت». والمثبت من: (ع)، و(ف)، و(ز)، و(ك)، و(ق).

(١١٢٧٤) في (ز)، و(ك)، و(ح)، و(ب)، و(ن)، و(خ)، و(ك)، و(م)، و(ق)، و(ط): «هذا النظر». والمثبت من: (ع)، و(ف).

(١١٢٧٥) في (ط): «وهي الأخروية»، وهو خطأ محض، والمثبت من جميع النسخ الخطية.

وأمّا ما احتجوا به [(١١٢٧٦)] من الحديث؛ فإن لم يصح في النقل؛ [(١١٢٧٧)] فلا حجـة به لأحد من الفريقين، وإن صـح، أو جاء من طريق يُقبَل مثله؛ فلا بـدَّ من النظر فيه؛ **فإن الحديث** [(١١٢٧٨)] **إمّا وحيٌ من الله صِرفٌ، وإما اجتهادٌ من الرسول** ﷺ معتبرٌ بوحي صحيح من كتاب، أو سنة، وعلى كلا التقديرين، **لا يمكن فيه التناقضُ مع كتاب الله**؛ لأنه ﷺ ما ينطق عن الهوى إن هو إلا وحي يوحى [(١١٢٧٩)].

وإذا فُرِّع على القول بجواز الخطإ في حقه، [(١١٢٨٠)] فلا يُقَـرُّ عليه البتة؛ فلا بدَّ من الرجوع إلى الصواب، [(١١٢٨١)] **والتفريعُ على القول بنفي الخطإ، أولى**

(١١٢٧٦) «**ز**»: أي على الاقتصار على الكتاب وطرح السنة.وقوله: «لا يمكن فيه التناقض» إلخ، أي فلا معنى لطرحه، سواء أفرَّعْنا على القول بجواز الخطأ في اجتهاده ﷺ، وعدم إقراره على الخطأ من الله - وأنه لا بد أن يردّه إلى الصواب قبل العمل باجتهاده - **أم قلنا:** لا يخطئ في الاجتهاد رأسا - وإن كان هذا أحسمَ للمادة، وأولى في أنه لا يحكم حكما يعارض الكتاب - فلا معنى لاطّراح السنة على أي تقدير. اهـ

(١١٢٧٧) هذا منه تشكيك في صحته، بعد سوقه أقوال من قال بأنه حديث موضوع من جهابذة النقاد، الذين يحتج بقولهم وحكمهم في هذا الباب، ومن ثم، فلا حاجه للتردد في بطلانه واختراعه.

(١١٢٧٨) هذا فيما إذا كان الحديث صحيحاً مقبولا، وليس في كل حديث يروى.

(١١٢٧٩) اقتباس من آية النجم: ٣-٤، كذا في جميع النسخ الخطية، وصواب الآية: ﴿وَمَا يَنطِقُ عَنِ ٱلْهَوَىٰٓ...﴾ بالواو. ولا يقصد المؤلف نص الآية، كما يدل عليه السياق.

(١١٢٨٠) يعني في الاجتهاد.

(١١٢٨١) إما بتنبيه الوحي له على ذلك، وإما بتنبيه غيره من الناس له، كما وقع في تأبير النخل، فتكون النتيجةُ مآلا أنه لا يُقَـرُّ على الخطإ، ولا يَستمِر عليه كغيره من المجتهدين، فهذا هو مناط الفرق بينه وبينهم. ينظر تفصيل ذلك في كتابنا: «عصمة الأنبياء»: ص ١٠، وما بعدها، =

أن لا يَحكم باجتهاده حكماً يعارض كتابَ الله [تعالى]، (١١٢٨٢) ويخالفُه.

نعم، يجوز أن تأتي السنةُ بما ليس فيه مخالفةٌ ولا موافقة، بل بما يكون مسكوتاً عنه في القرآن، (١١٢٨٣) إلا إذا قام البرهانُ على خلاف هذا الجائز - وهو الذي تُرجم له (١١٢٨٤) في هذه (١١٢٨٥) المسألة - فحينئذٍ لا بدَّ في كلّ حديث من الموافقة (١١٢٨٦) لكتاب الله، (١١٢٨٧) كما صرح به الحديثُ المذكور، فمعناه صحيح، (١١٢٨٨) **صحّ سنده أوْ لا.**

= وكذلك كتاب السنة النبوية الصحيحة : ص ٤٠، ففيهما تفاصيل ما يشفي في هذا الموضوع.

(١١٢٨٢) الزيادة ليست في: (ع)، و(ف)، و(ز)، و(ك)، و(ب)، و(ق). وثابتة في: (ت)، و(ن)، و(ح)، و(م)، و(خ).

(١١٢٨٣) هذا رجوع من المؤلف إلى ما يقوله الجمهور، سواء سُمي «ما ليس في القرآن»، أو سمي: «ما لم يذكر في القرآن»، أو: «ما سكت عنه القرآن»، كما استعمَل هو، فالمسألة فيها إقراره أن السنة تأتي بما سكت القرآن عن حكمه، لكنه أعاد الكرة على ذلك بالنقض بقوله: «إلا إذا قام البرهان». إلخ

(١١٢٨٤) في (ن): «به».

(١١٢٨٥) وما ذكر فيها من الأدلة، لو كان برهانا ساطعا على أن السنة كلها بيان لما خولف فيها؛ إذ البرهان قاطعٌ فيما دل عليه، وما ذكر هو، تَرِد عليه احتمالات كثيرة، وأدلة أخرى مخالفة، فليس قاطعا فيما نافح عنه مع اضطرابه في تقريره.

(١١٢٨٦) «**ز**»: وصار الكتاب مشتملا على السنة، فعاد الأمر إلى جعل الحديث معارضة بالقلب، وصار حجة لأصل المسألة، لا عليها، كما هو الإشكال الرابع، هذا ما يريده. اهـ

(١١٢٨٧) هذه مسألة أجنبية عن محل النزاع؛ إذ لا يُتصور أن يكون الحديث المقبول مخالفا لكتاب الله، ولا اشتُرط له عدم المخالفة؛ لأنه تحصيل حاصل، فالحديث إذا قـُبل لا يكون إلا موافقاً، لا يُتصوَّر فيه غير ذلك.

(١١٢٨٨) لا يهمنا صحة المعنى، وإنما يهمنا النسبة، فإذا قطعنا أن النبي ﷺ لم يقل ذلك، فلا =

وقد خَرّج - في معنى هذا الحديثِ - الطحاويُّ في كتابه في «**بيان مشكل الحديث**» عن عبد الملك بن سعيد بن سُويد الأنصاري، عن أبي حُميد، وأبي أُسيد، أن رسول الله ﷺ قال: «إذا سمعتم الحديثَ عني تعرفه قلوبُكم، وتلينُ له أشعارُكم وأبشارُكم، وترون أنه منكم قريبٌ؛ فأنا أولاكم به، وإذا سمعتم بحديث عني تُنكِره قلوبُكم، وتَنِدُّ منه [١١٢٨٩] أشعارُكم وأبشارُكم، وترون أنه منكرٌ؛ فأنا أبعدُكم منه» [١١٢٩٠].

ورَوى أيضاً عن عبد الملك المذكور، عن عباس بن سهل، أن أُبيَّ بنَ

= علينا من صحة المعنى، أو فساده؛ إذ في كلام الخلق كثيرٌ من المعاني توافق كتاب الله، لا تخالفه، ولا نقول: إنها معانٍ مقدَّسة نتعبد بها، كما نفعل ذلك فيما ثبت عن المعصوم ﷺ.

فمناط المسألة، أن ما ثبت عنه ﷺ فهو وحي ملزِم في الجملة، وما ثبت عن غيره مما يصح معناه، فليس بوحي ولا ملزِم، وهذا هو الفارق بين ما ينسب إليه وما ينسب لغيره.

على أن في هذا الحديث ما لا يصح معناه، بل هو منكر، وهو قوله: «فاعرضوه على كتاب الله» إذ ليس في الأصول القطعية ما يشهد له، بل فيها ما يرده، كما سلف. ثم عملا لا يوجد حديث صحيح يخالف كتاب الله من كل وجه.

(١١٢٨٩) في (ع)، و(ف)، و(ك)، و(ز)، و(ب)، و(ق): «وتنقدّ منه»، والمثبت من: (ح)، و(م)، و(خ)، و(ن)، و(ت).

(١١٢٩٠) **شاذ:** أخرجه الطحاوي في المشكل: ٣٤٤/١٥، ٦٠٦٧، وأحمد: ٤٩٧/٣، ٤٢٥/٥، وابن سعد في الطبقات: ٣٨٧/١، والبزار - كشف الأستار -: ١٠٥/١ ح ١٨٧، وابن حبان: ٢٦٤/١ ح ٦٣.

من طرق عن سليمان بن بلال، عن ربيعة بن أبي عبد الرحمان، عن عبد الملك بن سعيد بن سويد الأنصاري، عن أبي حميد، وأبي أسيد.

قال الهيثمي في المجمع: ١٤٩/١: «رواه أحمد والبزار، ورجاله رجال الصحيح».

قلت: متنه شاذ، ينظر تفصيله في موسوعة السنن المردودة، رقم: ٥٠.

كعب كان في مجلس، فجعلوا يتحدثون عن رسول الله ﷺ بالمرخَّص والمشدَّد، وأبيٌّ بن كعب ساكت، فلما فرغوا؛ قال: «أيْ هؤلاء؛ ما حديثٌ بلغكم عن رسول الله ﷺ يعرفه القلبُ ويَلينُ له الجلدُ، وترجون عنده؛ فصدِّقوا بقول رسول الله ﷺ، فإن رسول الله لا يقول إلا الخير» (١١٢٩١).

وبيَّن وجهَ ذلك الطحاوي بأن الله تعالى قال في كتابه: ﴿إِنَّمَا ٱلْمُومِنُونَ ٱلذِينَ إِذَا ذُكِرَ ٱللَّهُ وَجِلَتْ قُلُوبُهُمْ﴾ الآية (١١٢٩٢).

وقال: ﴿مَّثَانِىَ تَقْشَعِرُّ مِنْهُ جُلُودُ ٱلذِينَ يَخْشَوْنَ رَبَّهُمْ﴾ الآية (١١٢٩٣).

وقال: ﴿وَإِذَا سَمِعُواْ مَآ أُنزِلَ إِلَى ٱلرَّسُولِ تَرَىٰٓ أَعْيُنَهُمْ تَفِيضُ مِنَ ٱلدَّمْعِ﴾ الآية (١١٢٩٤).

فأَخبر عن أهل الإيمان بما هم عليه عند سماع كلامه، وكان ما يحدثون به عن النبي ﷺ من جنس ذلك؛ لأنه كلَّه من عند الله.

ففي كونهم عند الحديث على ما يكونون عليه عند سماع القرآن، دليلٌ على صدق ذلك الحديث، وإن كانوا بخلاف ذلك؛ وجب التوقفُ؛

(١١٢٩١) **ضعيف**: أخرجه الطحاوي في المشكل: ١٥/٣٤٦، ٦٠٦٧، وقد تفرد به عبد الله بن صالح، وفي حفظه مقال، فهو من أجله ضعيف. وانتهى كلام الطحاوي عندقوله «من عند الله» وقد تصرف المؤلف فيه قليلا.

(١١٢٩٢) الأنفال: ٢.

(١١٢٩٣) الزمر: ٢٢.

(١١٢٩٤) المائدة: ٨٥.

لمخالفته ما سواه.

وما قاله [١١٢٩٥] يلزم منه أن يكون الحديثُ موافقاً، [١١٢٩٦] لا مخالفاً في المعنى؛ إذ لو خالف لما اقشعرَّت الجلودُ، ولا لاَنَت القلوب؛ لأن الضدّ لا يلائم الضد، ولا يوافقه.

وخرّج الطحاوي أيضاً عن أبي هريرة عنه ﷺ: «إذا حُدِّثتم عني حديثاً تعرِفونه ولا تُنكِرونه؛ فصدِّقوا به، قلتُه أوْ لم أقُلْه؛ فإني أقول ما يُعرَف ولا يُنكَر، وإذا حُدّثتم عني حديثاً تُنكِرونه، ولا تَعرِفونه؛ فكذِّبوا به؛ فإني لا أقول ما يُنكَر ولا يُعرَف» [١١٢٩٧].

(١١٢٩٥) يعني المعترِض السابق.

(١١٢٩٦) «**ز**»: إنما يلزم منه أن يكون موافقا في تلك الصفات؛ أما في نفس المدلول فلا، فقد يكون موافقا في صفات لين القلوب إلخ عند ذكره، ويكون معناه لا موافقا ولا مخالفا؛ فالكلام خطابي.

وقوله: «لأن الضد» إلخ، غير متجه؛ إذ لا يلزم من كونه مشتملاً على معنى ليس في الكتاب أن يكون ضدّاً، ولا أن لا تقشعر منه الجلود، وتوجل القلوب. اهـ

(١١٢٩٧) **ضعيف**: أخرجه الطحاوي في مشكل الآثار: ٣٤٧/١٥ ح ٦٠٦٨، وابن عدي: ٢٦/١، والدارقطني: ٢٠٨/٤، والخطيب في تاريخ بغداد: ٣٩١/١١، وابن أبي حاتم في العلل: ٣١٠/٢.

من طرق عن ابن أبي ذئب، عن سعيد المقبري، عن أبيه، عن أبي هريرة.

وأخرجه الهروي في ذم الكلام: ٢٦٩/٣، بدون ذكر «عن أبيه» في الإسناد.

وقال الهروي: «لا أعرف علة هذا الخبر؛ فإن رواته كلهم ثقات، والإسناد متصل».

كذا قال، وأعله بالإرسال إمامُ المحدثين البخاري في تاريخه الكبير: ٤٧٤/٣، فقد قال في ترجمة سعيد بن أبي سعيد المقبري: «وقال ابن طهمان: عن ابن أبي ذئب، عن سعيد المقبري، عن النبي ﷺ: «ما سمعتم عني» إلخ، وقال يحيى: عن أبي هريرة، وهو وهم، ليس فيه أبو هريرة، =

ووَجَّهَ ذلك بأن المرويّ [١١٢٩٨] **إذا وافق كتاب الله، وسنة نبيه** [١١٢٩٩] - لوجود معناه في ذلك - وجب قبولُه؛ [١١٣٠٠] لأنه إن لم يثبت أنه قاله بذلك اللفظ؛ فقد قال معناه بغير ذلك من الألفاظ؛ إذ يصح تفسيرُ كلامه ﷺ للأعجمي بكلامه.

= هو سعيد بن كيسان».

وتبعه أبو حاتم على ذلك، كما نقل ابنه عنه في العلل: ٣١٠/٢، بقوله: «قال أبي: «هذا حديث منكرٌ، الثقاتُ لا يرفعونه»».

ويعني البخاري بكلامه، أن إبراهيم بن طهمان، خالف فيه من رواه عن ابن أبي ذئب بذكر أبي هريرة فيه - كيحيى بن آدم - وإنما هو: ابن أبي ذئب، عن سعيد المقبري مرسلا.

وكذا رواه جماعة أخرى عنه غيرُ ابن طهمان، كما أشار إليه أبو حاتم.

وجزْمُ البخاري بإرساله، هو علتُه، والاختلافُ فيه، يمكن أن يكون من سعيد بن أبي سعيد نفسه، وقد اختلط، والمختلط إذا تفرد بشيء لا يُقبَل إلا إذا كان ممن روى عنه قبل الاختلاط، وهو ما لا يثبت في هذا الحديث.

ونكارةُ متنه، ومخالفتُه للواقع، ثم للمتون المقطوع بصحتها، مما لا يخفى على من زاول هذا الشأن، والله أعلم.

(١١٢٩٨) في (ن)،و(ط): «ووجّه ذلك أن المروي»، والمثبت من باقي النسخ الخطية، وهو أوضح.

(١١٢٩٩) **«ز»:** أخذ السنة هنا، لا يتفق مع غرضه من الاستدلال بهذا على أن السنة لا تزيد على ما في الكتاب شيئا جديدا، وأنها لمجرد البيان، وأن ما وافق منها كتاب الله؛ قُبل، وما لا؛ فلا، وهذه هي النتيجة التي سيصل إليها بقوله: «والحاصل من الجميع» إلخ، فلا يتم الاستدلال إلا بالاقتصار على موافقة كتاب الله، وأنّى له ذلك من هذا. اهـ

(١١٣٠٠) هذا الوجوب فيه نظر، ولم يذكر له دليلا، ولا دليل عليه؛ لأن جملةً من الأحاديث الضعيفة والمنكرة، قد توافق كتاب الله، أو سنة نبيه ﷺ، ومع ذلك حكم العلماء بضعفها أو نكارتها، ولم يقبلوها، ولا احتجوا بها؛ لأن العبرة عندهم ليست بالموافقة أو المخالفة، وإنما بثبوت كون ذلك قاله ﷺ أو لم يقله.

وإذا كان الحديث مخـالفاً يكذِّبه القـرآنُ والسـنة؛ وجب أن يُدفَع، (١١٣٠١) ويُعلَمَ أنّه لم يقله، وهذا مثلُ ما تقدم أيضاً.

والحـاصلُ من الجميع صحةُ اعتبـار الحديث بمـوافقة القرآن وعدمِ (١١٣٠٢) مخالفته، وهو المطلوب **على فرض صحة هذه المنقولات.**

وأمّا إن لم تصحَّ فلا علينا؛ إذ المعنى المقصود صحيح.

ويحقِّق ذلك ما تقدم في المسألة الثانية، من الطرف الأول من كتاب الأدلة، ففي ذلك الموضعِ من أمثلة هذا الأصل - في الموافقة والمخالفة - جملةٌ كافية، وبالله التوفيق.

وإذا ثبت هذا؛ [ع-٣٥٣] بقي النظرُ في الوجه الذي دَلّ الكتابُ به على السنة - حتى صار مُتضمِّناً لكليّتها في الجملة، وإن كانت بياناً له في التفصيل - وهي:

(١١٣٠١) في (ت)، و(ح)، و(ف)، و(خ)، و(ب)، و(ك)، و(خ): «أن يرفع». والمثبت من باقي النسخ الخطية.

(١١٣٠٢) «ز»: هذه الزيادة، تقتضي أن الموافقة لا تلزم، وأنه يكفي في اعتبار الحديث أن لا يكون مخالفا، وإلا لما كان لذكرها فائدة مع الموافقة؛ فإذا كان هذا غرضَه من الزيادة؛ لم يبق في هذا البحث الطويل - من مبدأ كلام الطحاوي إلى هنا - ما يصلح أن يكون دليلا على مقصده من كون السنة راجعة إلى الكتاب، فعليك بجمع أطراف الكلام في هذه المسألة، وتتبع مقاصده فيها، ووزنِها بدقة يظهر لك غثها من سمينها. اهـ

المسألة الرابعة:

فنقول - وبالله التوفيق -: إن للناس في هذا المعنى مآخذ: [١١٣٠٣]

منها: ما هو عامٌّ جدّاً، وكأنه جارٍ [١١٣٠٤] مجرى أَخْذ الدليل من الكتاب على صحة العمل بالسنة، ولزومِ الاتباع لها، وهو **في معنى أَخْذ الإجماع** منه في نحو قوله [١١٣٠٥] تعالى: ﴿وَمَن يُشَاقِقِ ٱلرَّسُولَ مِنۢ بَعۡدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ ٱلۡهُدَىٰ وَيَتَّبِعۡ غَيۡرَ سَبِيلِ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ﴾ الآية [١١٣٠٦].

وممن أَخذ به عبدُ الله بن مسعود [ﷺ]؛ [١١٣٠٧] فرُوي [١١٣٠٨] أن امرأة من بني أسد، أتت فقالت له: بلغني أنك لعنتَ ذَيْتَ وذَيْتَ، [١١٣٠٩] والواشمةَ والمستوشمة، [١١٣١٠] وإني قد قرأتُ ما بين اللوحين فلم أجد الذي تقول، فقال لها عبد الله: «أمَا قرأتِ: ﴿وَمَآ ءَاتَىٰكُمُ ٱلرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَىٰكُمۡ

(١١٣٠٣) أي طرائقَ في فهم هذا المعنى وتقريره.

(١١٣٠٤) في (ن)، و(م): «جرى». والمثبت من باقي النسخ الخطية.

(١١٣٠٥) في (ط): «أخذ الإجماع من معنى قوله». والمثبت من عامة النسخ الخطية.

(١١٣٠٦) النساء: ١١٤.

(١١٣٠٧) الزيادة ليست في: (ت)، و(خ)، و(ن)، و(ح)، و(م)، و(ط). وثابتة في: (ع)، و(ف)، و(ز)، و(ب)، و(ك)، و(ق).

(١١٣٠٨) صيغة التمريض لا تستعمل فيما هو صحيح.

(١١٣٠٩) بكسر المثناة وفتحها، وهي من ألفاظ الكناية، ككيت وكيت، فيقال: كان من أمره ذيت وذيت، أي كذا وكذا.

(١١٣١٠) في (ز)، و(ف)، و(ك): «والواشمات والمستوشمات».

عَنْهُ فَانتَهُواْ وَاتَّقُواْ ٱللَّهَ﴾ (١١٣١١) قالت: بلى، قال: «فهو ذاك».

وفي رواية: قال عبد الله: «لعن الله الواشمات، والمستوشِمات، والمتنمِّصات، (١١٣١٢) والمتفلِّجات للحسن، المغيّراتِ خلقَ الله». قال: فبلغ ذلك امرأة من بني أسد، فقالت: يا أبا عبد الرحمن، بلغني أنك (١١٣١٣) لعنتَ كَيت وكيت، فقال: «وما لي لا أَلْعَنُ مَن لعنَه رسولُ الله ﷺ وهو في كتاب الله، فقالت المرأة: لقد قرأتُ ما بين لَـوْحَيِ المصحف فما وجدتُّه، فقال: «لئن كنت قرأتيه لقد وجدتيه، قال الله ﷻ: ﴿وَمَا ءَاتَىٰكُمُ ٱلرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَىٰكُمْ عَنْهُ فَانتَهُواْ﴾ الحديث (١١٣١٤).

فظاهرُ قوله لها: «هو في كتاب الله» - ثم فسَّر ذلك بقوله: ﴿وَمَا ءَاتَىٰكُمُ ٱلرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَىٰكُمْ عَنْهُ فَانتَهُواْ﴾ (١١٣١٥) دون قوله: ﴿وَءَلَأَمُرَنَّهُم فَلَيُغَيِّرُنَّ خَلْقَ ٱللَّهِ﴾ (١١٣١٦) أن تلك الآية تضمنت جميعَ ما جاء في الحديث النبوي. (١١٣١٧).

(١١٣١١) الحشر: ٧، وجملة: «واتقوا الله» ليست في: (ع)، و(ق) و(ف)، و(ز)، و(ب)، وثابتة في باقي النسخ الخطية.

(١١٣١٢) «ز»: النامصة، هي التي تنقش الحاجب حتى تغير شكل خلقته، والمتنمصة، هي التي يُفعل بها ذلك.اهـ

(١١٣١٣) في (ب)، و(ح)، و(م)، و(ت)، و(خ): «بلغني عنك».

(١١٣١٤) تقدم في الرقم: ١٠٥٥١.

(١١٣١٥) جملة: «وما نهاكم» إلخ، ليست في: (ط)، وثابتة في: (ع).

(١١٣١٦) النساء: ١١٨.

(١١٣١٧) بل تضمنت الحث على الأخذ بجميع ما جاء به النبي ﷺ، كما يفيده عموم الأمر فيها.

ويُشعِر أيضاً بذلك، (١١٣١٨) ما رُوي عن عبد الرحمن بن يزيد، أنه رأى مُحرِماً عليه ثيابُه، فنهاه، فقال: إيـتني بآية من كتاب الله تنـزِع ثيابي، فقرأ عليه: ﴿وَمَا ءَاتِيكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ﴾ الآية (١١٣١٩).

ورُوي أنّ طاوساً كان يصلي ركعتين بعد العصر، فقال له ابن عباس: «اترُكْهما»، فقال: إنما نُهيَ عنهما أن تتخَذا سنةً، فقال ابن عباس: «قد نَهى رسول الله ﷺ عن صلاةٍ بعد العصر»، فلا أدري أتُعذَّب عليها أم تؤجَر؛ لأن الله قال: ﴿وَمَا كَانَ لِمُومِنٍ وَلاَ مُومِنَةٍ إِذَا قَضَى اللَّهُ وَرَسُولُهُۥ أَمْراً اَن تَكُونَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ مِنَ اَمْرِهِمْ﴾ (١١٣٢٠).

(١١٣١٨) في عامة النسخ الخطية، و(ط): «ويشعر بذلك أيضاً» ما عدا: (ع).

(١١٣١٩) أخرجه ابن عبد البر في جامع بيان العلم: ١١٨٣/٢، والآجري في الشريعة: ص ٥١، وابن بطة في الإبانة: ٨٢/١.

وفي إسناده أبو إسحاق السبيعي- عمرو بن عبد الله - اتهمه بالتدليس، الطبري، والحسين الكرابيسي، وابن حبان، وقد عنعنه، وليس من رواية شعبة الذي لم يأخذ عنه إلا ما أقرّ له أنه سمعه، وحسَّنه محقق جامع بيان العلم لا بن عبد البر، ولا أدري على ماذا اعتمد.

وأخرجه الهروي في ذم الكلام: ١٧٤/٢-١٧٥، من طريق سفيان، عن الأعمش، عن إبراهيم النخعي، عن عبد الرحمان بن يزيد، قال: «لقي عبدُ الله رجلاً محرماً» إلخ.

وإسناده ظاهر الصحة إن سلم من تدليس الأعمش، ويدل على أن الذي وقعت له القصة مع الرجل، هو ابن مسعود، لا عبد الله بن يزيد، ويحتمل أن تتعدد القصة.

(١١٣٢٠) الأحزاب: ٣٦، **والأثر:** أخرجه عبد الرزاق: ٤٣٣/٢، والحاكم في المستدرك: ١١٠/١، والبيهقي: ٤٥٣/٢، وابن عبد البر في الجامع: ١١٨٣/٢، والهروي في ذم الكلام: ٢١٣/٢ ح ٢٧٦، والخطيب في الفقيه والمتفق: ١٤٦/١.

وهو حسن، وله طرق عن طاوس، وصححه الحاكم على شرط الشيخين، وأقره الذهبي.

ورُوِي عن الحكم بن أبان، أنه سأل عكرمة عن أُمهات الأولاد، فقال: «هنّ أحرارٌ»، قلتُ: بأي شيء؟ قال: «بالقرآن» قلت: بأيّ شيء في القرآن؟ قال: «قال الله ﷻ: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ أَطِيعُوا۟ ٱللَّهَ وَأَطِيعُوا۟ ٱلرَّسُولَ وَأُو۟لِى ٱلْأَمْرِ مِنكُمْ﴾، (١١٣٢١) وكان عُمَر من أولي الأمر، قال: «عَتَقَتِ ولو بِسِقْطٍ».

وهذا المأخَذُ يشبه الاستدلالَ (١١٣٢٢) على إعمال السنة، أو هو هو،

(١١٣٢١) النساء: ٥٨، وفي (ط): «تعالى» بدل «عز وجل».

والأثرُ: أخرجه سعيد بن منصور في سننه: ١٢٩٢/٤ ح ٦٥٧، وعنه الهروي في ذم الكلام: ٦٤/٤ ح ٧٩٧/، وكذا البيهقي في الكبرى: ٣٤٦/١٠، وابن عبد البر في الجامع: ١١٧٥/٢.

وإسناده صحيح إلى عكرمة، وأمّا ما أسنده عن عمر، فإنه لم يلقه، وقد أُسند عن خصيف عن ابن عباس، عن عمر، وبه يتصل، أخرجه البيهقي: ٣٤٦/١٠.

وخصيف تفرد بذكر ابن عباس عن عمر، وهو مختلط.

(١١٣٢٢) **قال في حجية السنة ردّاً عليه:** ص ٥٢٧: «أماقوله: «وهذا المأخذ، يشبه الاستدلال» فهو ممنوع، بل هو نفس الاستدلال، فيجب الاقتصار على قوله: هو هو».

وأما قوله: «ولكنه أدخل» إلخ» فلا يفيده في موضوع النزاع شيئًا، فإن النص الدال على حجية السنة لا يقال: إنه نص على الأحكام الفرعية التي ثبتت بالسنة، كما يقال: إن قوله تعالى: ﴿وَأَقِيمُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ﴾ نص على وجوبها.

ثم نقول له: إن هذا المأخذ يعكس الأمر؛ فيكون القرآن هو المبين لما في السنة، فإن القرآن دال على حجية السنة، والمعقول أن الدال هو الذي يبين ما اشتمل عليه المدلول وما ثبت به، لا العكس.

وإن أبيت إلا أن المدلول هو المبين للدال؛ قلنا لك: قد ورد في السنة أيضًا ما يفيد وجوب العمل بالقرآن؛ فيكون القرآن أيضًا مبينا لما في السنة على ما ذكرت، ولا يصح أن يكون مستقلا؛ أفتقول بذلك؟

ولكنه أُدخِل (١١٣٢٣) مُدخَل المعاني التفصيليّة التي يدلّ عليها الكتاب من السنة.

ومنها: الوجهُ المشهور عند العلماء، (١١٣٢٤) كالأحاديث الآتية في بيان ما أُجمل ذكرُه من الأحكام، إمّا بحسب كيفيات العمل، أو أسبابه، أو شروطه، أو موانعه، أو لواحقه، أو ما أشبه ذلك؛ **كبيانها** للصلوات على اختلافها في مواقيتها، وركوعها، وسجودها، وسائرِ أحكامها، **وبيانِها** للزكاة في مقاديرها، وأوقاتها، ونُصُبِ الأموال المزكَّاة، وتعيين ما يُزكَّى مما لا يُزكَّى، **وبيانِ** أحكام الصوم، وما فيه مما لم يقع النص عليه في الكتاب، **وكذلك** الطهارة الحدَثية

(١١٣٢٣) **«ز»:** أي سلكوا به مسلك الدال على المعاني التفصيلية، التي في السنة، وجعلوا دلالة السنة على تلك المعاني، دلالة للكتاب عليها، كما رأيت في الآثار المتقدمة، وإلا فليست بذاتها ولا بكليها مدلولا عليها في الكتاب، وإنما المدلول عليه في الكتاب منها، كلي الاعتداد بها، ووجوبُ امتثالها. اهـ

(١١٣٢٤) **قال في حجية السنة ردّاً عليه:** ص ٢٢٨- ٢٩: «قوله: «ومنها: الوجه المشهور عند العلماء، كالأحاديث الآتية في بيان ما أجمل ذكره من الأحكام، إما بحسب كيفيات العمل، أو أسبابه، أو شروطه، أو موانعه، أو لواحقه، أو ما أشبه ذلك، كبيانها للصلوات على اختلافها في مواقيتها، وركوعها، وسجودها، وسائر أحكامها» إلخ.

ونقول: «إن أردت أن تبين لنا - بهذا المأخذ - أن بعض السنة بيان لما في الكتاب من الأحكام المجملة التي نص عليها، كوجوب الصلاة والزكاة؛ فهذا لا ننكره، وإن أردت أن جميعها كذلك، فهذا أمر لم توضحه لنا، وعلى ذلك يكون قولك: «كل ذلك بيان لما وقع مجملا في القرآن» - إذا أردت به جميع السنة - ممنوعاً، ولما تحاول إثباته لنا، وقد تقدم لك - في المبحث الثاني - أن لكل من المُخصِّص والناسخ ناحيةَ بيان للمراد من نص الكتاب، وناحيةَ استقلال بإفادة الحكم فيما عدا هذا المراد، ومثلهما في ذلك سائر الشروط والقيود؛ فتأمل ذلك وتدبره يظهر لك ما في كلامه من الخلط والإبهام».

والخَبَثية، والحج، والذبائح، والصيد، وما يؤكل مما لا يؤكل، والأنكحة، وما يتعلق بها: من الطلاق، والرجعة، والظهـــار، واللعـان، والبيوع وأحكامها، والجنايات من القصاص وغيره.

كلُّ ذلك بيانٌ لما وقع مُجمَلاً في الكتاب، (١١٣٢٥) وهو الذي يظهر دخولُه تحت الآية الكريمة: ﴿وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ﴾ (١١٣٢٦).

وقد رُوي عن عمرانَ بنِ حصين أنه قال لرجل: «إنك امرؤ أحمقُ، أتجد في كتاب الله الظهرَ أربعاً لا يُجهَر فيها بالقراءة»؟ ثم عدَّد عليه (١١٣٢٧) الصلاةَ، والزكاة، ونحو هذا، ثم قال: «أتجد هذا في كتاب الله مفسَّراً؟ إنَّ كتاب الله أَبهم هذا، وإن السنة تفسر ذلك» (١١٣٢٨).

(١١٣٢٥) في (ن)، و(ح)، و(م)، و(ت)، و(خ)، و(ط): «في القرآن»، والمثبت من باقي النسخ الخطية.

(١١٣٢٦) النحل: ٤٤.

(١١٣٢٧) في (ط): «إليه»، والمثبت من جميع النسخ الخطية.

(١١٣٢٨) أخرجه الآجري في الشريعة: ص ٥١، والهروي في ذم الكلام: ١٦٨/٢ ح ١٢٤٩- ١٢٥٠.

وابن بطة في الإبانة: ٢٣٣/١-٢٣٦ ح ٦٥-٦٧، ونعيم بن حماد في زيادة الزهد لابن المبارك: ص ٢٣ ح ٩٢، وابن عبد البر في جامع بيان العلم: ١١٩٢/٢.

من طريق علي بن زيد، عن أبي نضرة، عن عمران بن حصين.

وعلي بن زيد، هو ابن جدعان، ضعيف لسوء حفظه، قال البخاري وأبو حاتم: «لا يحتج به» يعنيان فيما تفرد به.

وله طريق آخر عند الهروي في ذم الكلام: ١٦٧/٢، والخطيب في الكفاية بترقيمي: رقم ٧٥- ٧٦.

وهو منقطع؛ لأن الحسن البصري لم يسمع من عمران بن حصين، كما نص عليه أحمد، وأبو حاتم، وابن المديني، وابن معين. =

وقيل لمطرِّف بن عبد الله بن الشِّخِّير: «لا تحدثونا إلا بالقرآن»، فقال له مُطرِّف: «والله ما نريد بالقرآن بدلاً، ولكن نريد من هو أعلم بالقرآن منا» (١١٣٢٩).

وروى الأوزاعيُّ عن حسّانَ بنِ عطيةَ [ع-٣٥٤] قال: «كان الوحي ينزل على رسول الله ﷺ ويحضره جبريلُ بالسنة التي تفسر ذلك» (١١٣٣٠).

= **قال في حجية السنة ردًّ عليه:** ص ٥٢٩: «وأما قول عمران: «إن السنة تفسر ذلك» فلا يفيد حصر السنة في المفسِّرة، وإنما تعرض للتفسير، لأنه الموجود في مثاله الذي أراد أن يقنع به الخصم».

(١١٣٢٩) «**ز**»: وهو الرسول- صلوات الله وسلامه عليه - أي فحديثه يبين القرآن، فيتحدث بالسنة لذلك. اهـ

وأثر مطرف، أخرجه ابن عبد البر في الجامع: ١١٩٣/٢، والهروي في ذم الكلام: ١٧١/٢ ح ٢٥٤، **وإسناده صحيح.**

قال في حجية السنة ردّاً عليه: ص ٥٢٩: «وأما قول مطرف: «ولكن نريد من هو أعلم بالقرآن منا»، فهو يفيد أن القرآن قد يشتمل على حكم لم ينص عليه نصّاً يستطيع المجتهدون أن يستنبطوه بحسب أوضاع اللغة؛ فيستقل ﷺ بإفهامه لنا من حيث الإجمال والتفصيل؛ لعلمه بما في القرآن من أسرار لا يعلمها من البشر إلا هو بتعليم الله تعالى إياه بواسطة جبريل، أو الإلهام، وهذا يحقق ما ذهبنا إليه، وأما عبارات الأئمة التي نقلها بعد ذلك، فلا تفيد حصر السنة في البيان، وهذا ظاهر».

(١١٣٣٠) علقه ابن عبد البر في الجامع: ١١٩٣/٢، ووصله الدارمي: ٤٧٤/١، ٦٠٨٢، واللالكائي في شرح أصول الاعتقاد: ٨٣/١ ح ٩٩، ونعيم بن حماد في زيادات الزهد لابن المبارك: ص ٢٣ ح ٩١، والهروي في ذم الكلام: ١٤٩/٢ ح ٢٢٤، وأبو داود في المراسيل: ص ٣٦١ ح ٥٣٦، والخطيب في الكفاية: رقم ٦٠.

من طرق عن الأوزاعي، عن حسان بن عطية.

وصححه الحافظ في الفتح في كتاب الاعتصام: ٣٠٥/١٣: «باب ما كان النبي ﷺ يسأل مما =

قال الأوزاعي: «الكتابُ أحوجُ إلى السُّنّة من السُّنّة إلى الكتاب»(١١٣٣١).

قال ابن عبد البر: «يريد أنها تَقضي عليه، وتبيّن المراد منه»(١١٣٣٢).

وسئل أحمد بن حنبل عن الحديث الذي رُوِي أن السنة قاضيةٌ على الكتاب، فقال: «ما أَجسُرُ على هذا أن أقوله، ولكني أقول: إن السنة تفسر الكتاب، وتبينه»(١١٣٣٣).

فهذا الوجهُ في التفصيل، أقرب إلى المقصود، وأشهرُ في استعمال العلماء في هذا المعنى.

ومنها: النظر إلى ما دلَّ عليه الكتاب في الجملة، (١١٣٣٤) وأنه موجود في

= لم ينزل عليه الوحي فيقول: لا أدري».

(١١٣٣١) علقه ابن عبد البر في جامع بيان العلم: ١١٩٣/١، ووصله الدارمي: ٤٧٤/١ ح ٦٠٧، والهروي في ذم الكلام: ١٤٣/٢-١٤٥ ح ٢١٧، ٢١٩، وابن بطة في الإبانة: ٢٥٤/١ ح ٨٩.

وإسناده إليه صحيح، وروي مرفوعاً من حديث أبي هريرة، ولا يصح.

(١١٣٣٢) ينظر جامع بيان العلم: ١١٩٤/٢، وفيه زيادة: «وهذا نحو قولهم: «ترك الكتاب موضعاً للسنة وتركت السنة موضعاً للرأي».

(١١٣٣٣) علقه ابن عبد البر في الجامع: ١١٩٤/٢، ووصله الهروي في ذم الكلام: ١٤٦/٢ ح ٢٢١، وعبد الله ابن أحمد في مسائل أبيه: ١١٨٦، والخطيب في الكفاية: رقم ٧٢، وهو أيضاً عند أبي داود في مسائل الإمام أحمد: ص ٢٧٦، بسند صحيح عنه.

(١١٣٣٤) ينظر ما الفرق بين هذا الوجه والذي قبله، وما أظنه إلا تكراراً.

قال في حجية السنة ردّاً عليه: ص ٥٣٠-٥٣١: «قوله: «ومنها: النظر إلى ما دل عليه الكتاب في الجملة» إلى قوله: «فلا تجد في السنة إلا ما هو راجع إلى تلك الأقسام» ».

نقول له: «إن هذه المصالح والأمور العامة، قد تأصلت في السنة كما تأصلت في =

السنة على الكمال - زيادةً إلى ما فيها [١١٣٣٥] من البيان والشرح - وذلك أن القــرآن الكــريم **أَتى بالتعريف بمصــالح الدارين** جلباً لها، **والتعريفِ** بمفاسدهما دفعاً لها [١١٣٣٦].

وقد مرّ أن **المصالح لا تعدو الثلاثةَ الأقسام**، وهي: **الضرورياتُ** - ويَلحق بها مكمِّلاتها - **والحاجياتُ** - وينضاف [١١٣٣٧] إليها مُكمِّلاتها -

---

= الكتاب، وتفصَّل بعضُها في الكتاب كما تفصَّل بعضها في السنة، وكل منهما وحي من عند الله، مساوٍ للآخر في الحجية والمنزلة؛ فليس لك أن تعين أحدهما للتأصيل، والآخرَ للتفصيل، أفيجوز لك على هذا أن تقول: إن الكتاب لا يستقل بتشريع الحكم؛ لأن هذه المصالح قد تأصلت في السنة، وتفصلت في الكتاب ؟

ثم نقول: لو سلمنا أنها تأصلت في الكتاب فقط، وتفصلت في السنة فقط؛ أفيمكننا أن نستقل بفهم الأحكام التي لم ينص عليها تفصيلاً ولا إجمالاً من هذه الأمور العامة؟!

لو فرضنا أن الكتاب نصَّ نصّاً صريحاً على هذه المصالح العامة، ولم ينصَّ لا هو ولا السنة على تفاصيلها؛ أفيمكننا أن ندرك أن صوم رمضان واجب، وصوم يوم العيد حرام، وأن السارق يحد، بخلاف الناهب والمختلس، وأن حد السارق قطع اليد اليمنى في أول مرة، وأن حد الزاني البكر جلدُ مائة وتغريب عام، وحد الثيب الرجم، إلى غير ذلك.

ألم تر أن المعتزلة لما ذهبوا إلى قريب مما ذهبت إليه - وهو قاعدة الحسن والقبح العقليين - اعترفوا صراحة أن العقل قد لا يهتدي إلى بعض الأحكام؟ فإذا كانت هذه المصالحُ والأمورُ العامة - على فرض أن الكتاب نص عليها صراحة - لا يمكن للمجتهد أن يستقل بفهم الأحكام منها - كانت لا تغنيك فتيلا في محل النزاع».

(١١٣٣٥) في (ت): «على ما فيها»، والمثبت من باقي النسخ الخطية.

(١١٣٣٦) في (ت): «لهما».

(١١٣٣٧) في (ب)، و(ح)، و(ن)، و(خ)، و(م)، و(ت)، و(ط): «ويضاف». والمثبت من: (ع)، و(ز)، و(ف)، و(ك)، و(ق).

والتحسينياتُ - ويليها مُكمِّلاتها - ولا زائدَ على هذه الثلاثة المقرَّرة في كتاب المقاصد (١١٣٣٨).

وإذا نظرنا إلى السُّنـّـة؛ وجدنـــاها **لا تزيد على تقرير هذه الأمور**؛ فالكتابُ أَتى بها أصولاً يُرجَع إليها، والسنةُ أتت بها تفريعاً على الكتاب، وبياناً لما فيه منها، فلا تجد في السنة إلا ما هو راجع إلى تلك الأقسام.

فالضروريّاتُ الخمس، كما تأصّلت في الكتاب تفصّلت في السنة؛ فإن **حفظ الدين حاصلُه في ثلاثة معان،** وهي: الإسلام، والإيمان، والإحسان، فأصلُها في الكتاب، وبيانُها في السنة.

ومكمِّلُه ثلاثةُ أشياء، وهي: الدعاءُ إليه بالترغيب والترهيب، وجهادُ من عانده، أو رام إفساده، وتلافي (١١٣٣٩) النقصان الطارئ في أهله، (١١٣٤٠) وأصلُ هذه في الكتاب، وبيانُها في السنة على الكمال.

وحفظُ النفس، حاصله في ثلاثة معان، وهي: إقامة أصله بشرعية التناسل، وحفظ (١١٣٤١) بقائه بعد خروجه من العدم إلى الوجود من جهة

(١١٣٣٨) ينظر النوع الأول من المقاصد: المسألة الأولى.

(١١٣٣٩) «ز»: بمحافظة الإمام على إقامة أصول الدين بإقامة الحدود الشرعية؛ كقتل المرتدين. اهـ

(١١٣٤٠) في (ت)، و(م)، و(ح)، و(ن)، و(خ)، و(ط): «في أصله». والمثبت من: (ع)، و(ف)، و(ز)، و(ك) و(ب)، و(ق). وهو أصوب.

(١١٣٤١) «ز»: لم يذكر الثالث، ولو قال: وحفظ النفس من جانب العدم، وهو ما يعود عليها بالإبطال وشرعت له أحكام الجنايات، لوفَّى بالثالث، إلا أنه سيدرج الحد والقصاص في المكمل، ولم يجعلهما من الأصل، كما صنع في كتاب المقاصد، وإن كان هذا اعتبارا آخر كما سيقول، =

المــأكل، والمشرب، (١١٣٤٢) - وذلك مــا يحفظه من داخــل - والملبــسِ، والمسكن - وذلك ما يحفظه من خارج - وجميعُ هذا مذكور أصله في القرآن، ومبيَّنٌ في السنة.

ومكمِّلُه ثلاثةُ أشياء: وذلك **حفظُه** عن وضعه في حرام؛ كالزنا، وذلك بأن يكون على النكاح الصحيــح، ويُلحَق به كلُّ ما هو من متعلِّقاته؛ كالطلاق، والخلــع، واللعان، وغيرها، **وحفظُ** ما يُتغذَّى به أن يكون مما لا يضُرُّ، أو يَقتل، أو يفسد، **وإقــامةُ** ما لا تقوم هذه الأمور إلا به: من الذبائح، والصيـد، وشرعيّة (١١٣٤٣) الحـدِّ، والقصـاص، ومراعـاة العوارض اللَّاحقة، وأشباه ذلك.

وقد دخل حفظُ النســل في هذا القسم، (١١٣٤٤) وأصولُه في القرآن،

= لكن عليه: أين هو المعنى الثالث ؟

وقد يقال: إنه جعل حفظ البقاء قسمين: أحدهما حفظه من الداخل، والآخر حفظه من الخارج، فإذا ضُمّا إلى الأول؛ كمُلت ثلاثة. وقوله: «وإقامة ما لا تقـوم» إلخ، عائد إلى المكملين قبله. اهـ

(١١٣٤٢) **«ز»:** كأنه قال: حفظه باستعمال الأغذية، واتخاذ الملابس، والمساكن، وهذا غير ما يأتي في مكملات حفظ النفس: من فحص الغذاء مثلا، ومعرفة أنه لا يضر، أو يقتل إلخ. اهـ

(١١٣٤٣) **«ز»:** شرعية الحد والقصاص، ومراعاة بقية العوارض- وما أكثرها- كل هذا مكمل لحفظه، وكلها من جانب العدم، وهذا هو المكمل الثالث، وإن كان اعتباره لهذا المكمل هنا غيرَ اعتباره في كتاب المقاصد، ولا مانع من اختلاف الاعتبار، متى كان كلٌّ صحيحاً في نفسه. اهـ

(١١٣٤٤) **«ز»:** أي في قســم حفظ النفس، ويصح أن يكون مراده دخل في مكمله، والجميع - كما قال - أصلُه في القرآن. اهـ

والسنةُ بيّنتها.

وحفظُ المال راجعٌ إلى مراعاة دخوله في الأملاك،(١١٣٤٥) وتنميتِه أن لا يفنى(١١٣٤٦) **ومكمِّلُه**، دفع(١١٣٤٧) العوارض، وتلافي(١١٣٤٨) الأصل بالزجر والحدّ والضمان، وهو في القرآن والسنة.

وحفظُ العقل، بتناول(١١٣٤٩) ما لا يفسده، [والامتناع مما

(١١٣٤٥) «ز»: أي بعوض وبغيره من أبواب نقل الملكية شرعا. اهـ

(١١٣٤٦) في (م)، و(ت)، و(ح)، و(ن)، و(خ)، و(ط): «وكتنميته أن لا يفي»، والمثبت من: (ع)، و(ز)، و(ب)، و(ك)، و(ف)، و(ق).

قال «ز»: قد يقال: إن فيه تحريفاً وإن صوابه: «أن لا يفنى» أي تنميته إنما تعتبر من حفظه الضروري، إذا كانت التنمية وسيلة إلى عدم فنائه بالإنفاق وغيره، أما التنمية التي يُقصد منها مجرد الكثرة؛ فليست داخلة في ضروريّ حفظه، وقد يصحَّح الأصل بأن التنمية التي تعدّ من الحفظ الضروري، تنمية المال القاصر عن درجة الوفاء بما يحفظ النفس وغيرها، أما ما زاد عن ذلك؛ فالتنمية لا تدخل في الضروريات؛ فكل من المعنيين وجيه، بل مقصود في الواقع، وعلى الأول، يكون المعنى: «لأجل أن لا يفنى»، فهو مفعول لأجله بدون تقدير، وعلى الثاني: «خشية أن لا يفنى». اهـ

(١١٣٤٧) «ز»: بالمحافظة عليه من الإسراف، والسرقة، والحرق، وسائر مُتلِفاته. اهـ

(١١٣٤٨) «ز»: وهو مراعاة صحة دخوله في الملكية، يكون بالزجر في مثل الغصب الذي لم يحصل به تلف، والحد في السرقة، والضمان في المتلف، فهذه الثلاثة، تحفظ صحة دخول الأموال في ملكية الناس، ومما فيه الزجر، لعب الميسر، ولم يرد فيه حد مخصوص. اهـ

(١١٣٤٩) في (ف)، و(ز)، و(ك)، و(م)، و(ط): «يتناول». والمثبت من: (ع)، و(ب)، و(خ)، و(ت)، و(ح)، و(ن)، و(ق).

قال «ز»: وقوله: «في القرآن» أي من الآيات الدالة على إباحة الأكل من الطيبات، مع عدم الإسراف، وعدم الاعتداء، ويحتمل أن يكون الأصل هكذا: «يتناول ما يفسده» بحذف =

يفسده] [١١٣٥٠] وهو في القرآن، ومكمِّلُه شرعيّة الحدّ، [١١٣٥١] أو الزجر، [١١٣٥٢] **وليس في القرآن له** [١١٣٥٣] **أصل على الخصــوص،** فلم يكن له في السنة حكم على الخصوص أيضاً؛ فبقي الحكمُ فيه إلى اجتهاد الأمة [١١٣٥٤].

وإن أُلحق [١١٣٥٥] بالضروريات حفظُ العِرض؛ فله في الكتاب أصلٌ شرحَتْه السنةُ في اللعان والقذف.

= «لا» أي يتناول حفظه عما يفسده، وهو في القرآن تحريم الخمر. اهـ

قلت: لا حاجة لهذا الاحتمال بعد إثبات ما هو صواب من النسخ الخطية.

(١١٣٥٠) الزيادة ليست في: (ت)، و(م)، و(ح)، و(ن)، و(خ)، و(ط). وثابتة في: (ع)، و(ز)، و(ف)، و(ك)، و(ب)، و(ق).

(١١٣٥١) **«ز»:** أي في الخمر. اهـ

(١١٣٥٢) في (ت): «والزجر». - قال«ز»: أي في سائر المخدرات. اهـ

(١١٣٥٣) أي للزجر، أو الحد.

(١١٣٥٤) في (ب): «الأئمة»، والمثبت من باقي النسخ الخطية.

قال «ز»: قالوا: إنه يكون بحسب الجريمة، في جنسها، ووصفها بصغرها وكبرها، هذا في الزجر، وحدُّ الخمر كذلك، لم يرد أصله في القرآن، ولم يحدَّد في السنة بحد مخصوص، فكانوا يضربونه بالنعال تارة، وبالجريد تارة، بدون عدد محدود؛ أما الثمانون؛ فإنها جاءت من القياس على القذف؛ كما قال علي: «إذا شرب سكر، وإذا سكر هذى، وإذا هذى افترى» فأخذ عمر برأيه، وحد في الخمر ثمانين. اهـ

(١١٣٥٥) وهذا من دقة المؤلف ﷺ لأن الضروري هو حفظُ النسل، وأما حفظُ العرض، فهو مكمل، وليس بضروري، وكثير من الأمم لا أعراضَ لهم، فيبيحون الزنا علانية، ومع ذلك لم ينقرضوا ويتناسلون بذلك، ولذلك فمن يجعل حفظ العرض ضروريّاً، في مكان حفظ النسل من المقاصديين، فبالقصد الثاني؛ لأن حفظ الوسيلة حفظ للمتوسل إليه.

هذا وجهٌ من الاعتبار (١١٣٥٦) في الضروريات، ولك أن تأخذَها على ما تقدّم في أول كتاب المقاصد، فيحصلَ المراد أيضاً.

وإذا نظرتَ إلى الحاجيَّات اطّرد النظرُ فيها أيضاً (١١٣٥٧) على ذلك الترتيب أو نحوِه؛ فإن الحاجيّات دائرةٌ على الضروريّات، وكذلك التحسينيّات.

وقد كمُلت قواعدُ الشريعة في القرآن وفي السنة، فلم يتخلف عنها شيء، **والاستقراءُ** يبيِّن ذلك، ويَسهُلُ على من هو عالم بالكتاب والسنة.

ولمَّا كان السلفُ الصالح كذلك قالوا به، ونصوا عليه، حسبما تقدم عن بعضهم فيه (١١٣٥٨).

ومن تشوَّف إلى مزيد؛ فإن دوَران الحاجيّات، على التوسعة والتيسير ورفع الحرج والرفق.

فبالنسبة إلى الدين، يَظهر في مواضعِ شرعية الرُّخَص **في الطهارة؛** كالتيمم، ورفع حكم النجاسة فيما إذا عسُر إزالتها، **وفي الصلاة،** بالقصر، ورفع القضاء في الإغماء، والجمع، والصلاة قاعداً وعلى جنب، **وفي الصوم** بالفطر في السفر والمرض، وكذلك سائر العبادات.

فالقرآنُ إن نصّ على بعض التفاصيل - كالتيمم، والقصر، والفطر-

(١١٣٥٦) في (ح)، وم و(خ)، و(ط): «في الاعتبار». وفي (ت): «وجه الاعتبار». والمثبت من: (ع)، و(ز)، و(ف)، و(ب)، و(ك)، و(ن)، و(ق).

(١١٣٥٧) في (ط): «أيضاً فيها».

(١١٣٥٨) ينظر المسألة الثانية، والثالثة.

فذاك، وإلا فالنصوصُ على رفع الحرج فيه، [ع-٣٥٥] كافيةٌ، وللمجتهد إجراء القاعدة والترخص بحسبها، والسنةُ أولُ قائم بذلك.

وبالنسبة إلى النفس أيضاً يظهر في مواضع:

منها: مواضعُ الرخص [أيضـــاً]؛ (١١٣٥٩) كالميتة للمضطر، وشرعية المواساة بالزكاة، وغيرها، وإباحةِ (١١٣٦٠) الصيد، وإن لم يتأتَّ فيه من إراقة الدم المحرَّم، (١١٣٦١) ما يتأتَّى بالذكاة الأصلية، **وفي التناسل:** من العقد على البُضْع من غير تسمية صداق، وإجازة بعض الجهالات فيه؛ بناءً على ترك المشاحّة؛ كما في البيوعِ، وجعلِ الطلاق ثلاثاً دون ما هو أكثر، (١١٣٦٢) وإباحةِ الطلاق من أصله، والخلع، وأشباه ذلك.

وبالنسبة إلى المـــال أيضاً: في الترخيص في الغـــرر اليسير، والجهالة

(١١٣٥٩) الزيادة ليست في: (ب)، و(ن)، و(ح)، و(م)، و(ت)، و(خ)، و(ط). وثابتة في: (ع)، و(ف)، و(ز)، و(ك)، و(ق).

(١١٣٦٠) «**ز**»: فالإباحة هنا رخصة دعا إليها رفع الحرج، وإن كانت الذبائح والصيد عدَّهما فيما تقدم آنفا من مكملات حفظ النفس. اهـ

(١١٣٦١) «**ز**»: لأن الدم الخبيث في الحيوان، لا ينفصل جميعه عن الجسم حتى يطهر الجسم منه، إلا إذا خرج من منفذ عام للدم، كالودجين. اهـ

(١١٣٦٢) «**ز**»: ففي التقييد بالثلاث، رفع حرج، وتيسيرٌ للمرأة بكونها بعد الثلاث، صار لا شأن له معها؛ تتزوج من تشاء، وهذا يساعد حفظ النسل، فيه رفع حرج كبير يعرفه من أهل الملل من ليس عندهم طلاق، وإسرافُ الناس فيه في هذا الزمان، ليس من أصل تشريعه، بل من عدم العمل بأوامر الشريعة ونواهيها المكملة له، الواردة في الكتاب والسنة، من بعث الحَكَمَيْن وغيره. اهـ

التي (١١٣٦٣) لا انفكاك عنها في الغالب، ورخصةِ السّلَم، والعرايا، والقرض، والشفعة، والقراض، والمساقاة، ونحوها.

ومنه التوسعة في ادّخار الأموال، وإمساك (١١٣٦٤) ما هو فوق الحاجة منها، والتمتع (١١٣٦٥) بالطيبات من الحلال على جهة القصد، من غير إسراف ولا إقتار.

وبالنسبة إلى العقْل: في رفع الحرج عن المكرَه، وعن المضطر، على قول من قال به في الخوف على النفس (١١٣٦٦) عند الجوع، أو العطش، أو المرض، وما أشبه ذلك، كلُّ ذلك داخل تحت قاعدة (١١٣٦٧) رفع الحرج؛ لأن أكثره

(١١٣٦٣) **«ز»**: كما في أصول الجدران المغيَّبة في الأرض، وكما في بيع البِطّيخ؛ وكما في بيع الفُجْل، والجَزَر، ونحوها مما غُيّب بعضه في الأرض وإخراجُه كله قبل بيعه، يفسده، فاغتفر لذلك. اهـ

(١١٣٦٤) **«ز»**: لا ينافي هذا عدُّه التنمية من الضروريات فيما تقدم؛ لأن المعدود منها فيه، ما كان مقيدا بأحد القيدين أي بأن لا يفي، كما هو أصل النسخة، أو بأن لا يفنى، كما هو الوجه الثاني، وسبق أن القيدين مطلوبان معا. اهـ

(١١٣٦٥) **«ز»**: الأنسب به أن يكون من حاجيات النفس؛ كإباحة الصيد، والمواساة؛ لأنه توسيع على النفس بما يقوي حفظها، وإن كان اعتباره أيضا صحيحا من جهة بذل المال في هذه الطيبات. اهـ

(١١٣٦٦) **«ز»**: أي فالنفس حينئذ مقدمة على العقل، فيرخص فيما يدفع عنها الهلاك، وإن كان يضر بالعقل، سواء أكان أكلا، أو شرباً. اهـ

(١١٣٦٧) **«ز»**: أي والقاعدة مقررة في الكتاب صريحا؛ فالقرآنُ يشمل جميع ما ذكر، ويعتبر كليّاً له، وقد ورد بعضه فيه تفصيلا.

وقوله: «أكثره اجتهادي» أي فالمعقول فيه أن يناط بكليات تتفصل بالاجتهاد لا بالنص، وما فسرته السنة منه؛ قليل فقط ليُحتذَى حذوُه كما قال. اهـ

اجتهاديّ، وبيَّنت السنةُ منه ما يُحتذى حذوُه، فرجَع إلى تفسير ما أَجمل الكتابُ، (١١٣٦٨) وما فُسِّر من ذلك في الكتاب؛ فالسنةُ لا تعدوه، ولا تخرج عنه.

وقسمُ التحسينيات جارٍ أيضاً كجريان الحاجيات؛ فإنها راجعة إلى العمل بمكارم الأخلاق، وما يحسُن في مجاري العادات، **كالطهارات** بالنسبة إلى الصلوات - على رأي من رأى أنها من هذا القسم - (١١٣٦٩) **وأخذِ الزينة** من اللباس، ومحاسن الهيئات، والطِّيب، وما أشبه ذلك، **وانتخاب الأطيب** والأعلى في الزكوات، والإنفاقات، وآداب الرفق في الصيام.

وبالنسبة إلى النفوس: كالرفق، والإحسان، وآداب الأكل، والشرب، ونحو ذلك.

وبالنسبة إلى النسل: كالإمساك بالمعروف، أو التسريح بالإحسان: من عدم التضييق على الزوجة، وبسط الرفق في المعاشرة، وما أشبه ذلك.

وبالنسبة إلى المال: كأخذه من غير إشراف نفس، والتورعِ في كسبه، واستعماله، والبذل منه على المحتاج.

وبالنسبة إلى العقل: كمباعدة الخمر، ومجانبتها، وإن لم يقصد

(١١٣٦٨) **في** (ت)، و(ن)، و(خ)، و(م)، و(ح)، و(ط): «من الكتاب». والمثبت من: (ع)، و(ب)، و(ز)، و(ف)، و(ك)، و(ق).

(١١٣٦٩) أي من قسم المتممات والوسائل، وهم بعض الأحناف؛ إذ يرون أنها معقولة المعنى.

استعمالها؛ بناءً على أن قوله تعالى: ﴿فَاجْتَنِبُوهُ﴾ (١١٣٧٠) يراد به المجانبة بإطلاق.

فجميعُ هذا له أصل في القرآن، بيّنه الكتابُ على إجمال أو تفصيل، أو على الوجهين معاً، وجاءت السنّة قاضيةً على ذلك كله بما هو أوضح في الفهم، وأشفى في الشرح، وإنما المقصودُ هنا التنبيه، والعقلُ يَتهدَّى (١١٣٧١) منه لما لم يُذكَر مما أشير إليه، وبالله التوفيق.

ومنها: النظر إلى **مجـــال** (١١٣٧٢) **الاجتهـــاد** الحـــاصل بين الطرفين الواضحين، وهو الذي تبيَّن في كتاب الاجتهاد من هذا المجموع، (١١٣٧٣) **ومجالِ القياس** الدائر بين الأصول والفروع، وهو المبيَّن في دليل القياس.

ولْنبدأ بالأول:

وذلك أنه يقع في الكتاب النصُّ على طرفين مبيَّنيْن فيه، أو في السنة - كما تقدم في المأخذ الثاني - وتبقى الواسطة محل اجتهاد والتباس (١١٣٧٤)

(١١٣٧٠) المائدة: ٩٢.

(١١٣٧١) في (ت)، و(م)، و(ك)، و(ب): «والعاقل يهتدي»، وفي (ف)، و(ز)، و(ح)، و(ن)، و(خ)، و(ق)، و(ط): «والعاقل يتهدى»، والمثبت من: (ع).

(١١٣٧٢) في (ف)، و(ز)، و(ك): «إلى مجمل»، وأظنه محرفا، والمثبت من باقي النسخ الخطية.

(١١٣٧٣) ينظر المسألة الرابعة منه.

(١١٣٧٤) في (ب)، و(ن)، و(ح)، و(م)، و(ت)، و(خ)، و(ط): «وتبقى الواسطة على اجتهاد والتباين» وهو خطأ، والمثبت من: (ع)، و(ف)، و(ز)، و(ك)، و(ق).

قال «ز»: لعل الأصل: «والتشابه» ويمكن تصحيح النسخة بأنه كلما روعي جذب أحد الطرفين لها، باينت الآخر. اهـ

=

لمجاذبة الطرفين إيّاها، **فربَّما** كان وجه النظر فيه **قريبَ المأخذ،** فيُترَك إلى أنظار المجتهدين حسبما تبيّن في كتاب الاجتهاد، (١١٣٧٥) **وربما بَعُد** على النـاظر، أو كان محـلَّ تعبد لا يجـري على مسلك المنـاسبة؛ فيأتي من رسول الله ﷺ فيه البيـانُ، (١١٣٧٦) وأنه لاحقٌ بأحد الطرفين، أو آخِذٌ من كل

= قلت: لم يصب الشيخ ﷺ فيما خمن وقدر.

(١١٣٧٥) ينظر المسألة الرابعة منه.

(١١٣٧٦) **قال في حجية السنة ردّاً عليه:** ص ٥٣٢، ٥٣٣، ٥٣٤: قوله: «ومنها: النظر إلى مجال الاجتهاد الحاصل بين الطرفين الواضحين» إلى قوله: «والأصل الكتاب، شامل له بالمعنى المفسَّر في أول كتاب الأدلة».

ونقول: حسبنا في الرد عليك قولك: «وربما بعُد على الناظر، أو كان محل تعبد لا يجري على مسلك المناسبة؛ فيأتي من رسول الله ﷺ فيه البيان»، حيث إنك اعترفت أن الواسطة بين الطرفين المنصوصِ عليهما في الكتاب، قد يعجز المجتهد عن إدراك حكمها من الكتاب، وأن رسول الله ﷺ يسنّه ويشرعه لنا، غير أنك تسمي تشريعه حينئذ بيانا، ونحن نسميه استقلالا فقط، حيث إن الكتاب لم ينص عليه نصا يمكن المجتهدَ أن يفهم الحكم منه على وجه التفصيل، ولا على وجه الإجمال.

ومثل ذلك يقال في مجال القياس؛ فقد يعجز المجتهد عن إدراك الحكم في الفرع على نحو ما قررته في مجال الاجتهاد.

ولا يهمنا أن يكون هذا الحكم - في الواسطة أو الفرع - قد سنه ﷺ بواسطة وحي، أو اجتهاد قد وفقه الله إليه بما أوتي من الحكمة والعلم المفقودين في غيره، وإنما المهمّ أنه شرع ما لم ينص عليه في الكتاب، وكان تشريعه حجة؛ لأنه إما بوحي، وإما باجتهاد معصوم فيه، أو مقرّ على حكمه؛ فاجتهادُه - من حيث هو - ليس بحجة، وإنما حجيته ناشئة عن عصمته فيه، أو عن الإقرار على حكمه.

وأما إذا كان حكمُ الواسطة أو الفرع قريب المأخذ؛ فإن كان قربه من ناحية أن الشارع قد نص على علة أحد الطرفين أو الأصلِ في الكتاب، ووجدنا هذه العلة شاملة للواسطة =

واحد منهما بوجه احتياطي، (١١٣٧٧) أو غيره، وهذا هو المقصود هنا.

= أو الفرع، فلو جرينا على أن النص على العلة نص على الحكم في جميع ما وجدت فيه؛ كان الحكم في الفرع أو الواسطة منصوصاً عليه في الكتاب، وكانت السنة حينئذ من قبيل المؤكد، ولكن هذا لا يفيدك؛ لأن الشارع لم ينص على علة كل حكم في الكتاب، بل ذلك نادرٌ، أمّا إذا نصَّ على العلة في السنة؛ كانت السنة مستقلةً بإفادة الحكم في الواسطة أو الفرع.

وإن كان قربه من ناحية إمكان استنباط العلة من غير النص، كالمناسبة؛ كان الحكم في الواسطة أو الفرع ثابتاً بالقياس، وكذا إذا جرينا - في الشق الأول - على أن النص على العلة ليس نصّاً على الحكم، وكأنك تريد أن تقول حينئذ: إن القياس قد استقل بالحكم؛ فلا استقلال للسنة على ما يشعر به قولك: «وسواء علينا أقلنا: إن النبي ﷺ قاله بالقياس أو بالوحي؛ إلا أنه جار في أفهامنا مجرى القياس».

فنقول لك: إن تشريع الله تعالى بأي نوع من أنواع الوحي، غيرُ مقيد بما يجري في أفهامنا، ولو كان ما يجري في أفهامنا ظاهرًا كل الظهور؛ فله أن يخالفه، وله أن يوافقه، والقياسُ دليل ضرورة، لا يعمل به إلا عند العجز عن معرفة حكم الله بواسطة أي نوع من أنواع الوحي؛ فهو بجانب السنة لا قيمة له، سواء أوَافقها أم خالفها؛ حتى السنةُ التي تكون عن اجتهاد وقيـــاس؛ فإنا لم نحتجَّ بها حينئذ إلا من حيث العصمة عن الخطإ في الاجتهاد، أو تقرير الله له ﷺ على الحكم.

ثم نقول: إذا ساغ لك أن تثبت حكماً - لم ينص عليه الكتاب - بالقياس استقلالا؛ أفلا يسوغ لك أن تثبته بالسنة استقلالا ؟

قد يكون لك شيء من الشبهة في جعلك السنة أدنى مرتبة من الكتاب، أمّا أن تقول: إن السنة متأخرة عن القياس، وإنها إذا وافقته، يكون هو المؤسس للحكم، والسنةُ هي المؤكدة، وإن القياس يقوى على الاستقلال دونها؛ فهذا أمر ليس لك فيه أقل شبهة».

(١١٣٧٧) **«ز»**: كما يأتي في احتجاب سودة. اهـ **ولفظ «أو غيره» قال«ز»**: إذا جعل بالجر عطفا على ما قبله؛ كانت القاعدة قاصرة عن شمول مثل الحكم في الجنين بالغرة في المثال الثامن، حيث قال فيه: «وإن له حكم نفسه»، وإذا جعل بالرفع عطفا على قوله: «لاحق» يكون نوعا ثالثا، غير اللحوق بأحد الطرفين، أو بهما، فتكون القاعدة شاملة لمثل هذا الحكم.اهـ

ويتضح ذلك بأمثلة:

أحدها: أن الله تعالى أحلَّ الطيبات، وحرَّم الخبائث، وبقي بين هذين الأصلين أشياءُ يمكن لحاقها بأحدهما، فبين ﷺ في ذلك ما اتضح به الأمرُ، «فنهَى عن أكل كل ذي ناب من السباع، وكل ذي مِخلَب من الطير» (١١٣٧٨).

و: «نهَى عن أكل لحوم الحمر الأهلية، وقال: إنها رِكْس» (١١٣٧٩).

وسئل ابن عمر عن القنفذ، قال: «كُلْ» وتلا: ﴿قُل لَّآ أَجِدُ فِى مَآ أُوحِىَ إِلَىَّ﴾ الآية، (١١٣٨٠) فقال له إنسان: إن أبا هريرة يرويه عن النبي ﷺ ويقول: «هو خبيثة من الخبائث»، فقال ابن عمر: إن قاله النبي ﷺ؛ فهو كما قال (١١٣٨١).

وخرج أبو داود: «نهَى (١١٣٨٢) ﷺ عن أكْلِ الجلاّلة وألبانها» (١١٣٨٣).

(١١٣٧٨) تقدم في الرقم: ١٠٥٩٤.

(١١٣٧٩) تقدم في الرقم: ١٠٥٩٣، وفيه: «رجس»، وأما لفظ: «ركس» فهو موجود في حديث الاستنجاء. ينظر البخاري: كتاب الوضوء: ح ١٥٦.

(١١٣٨٠) الأنعام: ١٤٦.

(١١٣٨١) **ضعيف:** أخرجه أبو داود في الأطعمة: ٣٥٤/٣، ٣٧٩، وأحمد: ٣٨١/٢، والبيهقي: ٣٢٦/٩.

وقال: «هذا الحديث لم يرو إلا بهذا الإسناد، وهو إسناد فيه ضعف».

قلت: لأن عيسى بن نـُميلة الفزازي وأباه مجهولان.

(١١٣٨٢) في (ب): «نهيه»، وفي (ن): «ونهى».

(١١٣٨٣) **صحيح:** أخرجه الترمذي في الأطعمة: ٢٧٠/٤ ح ١٨٢٤، وأبو داود كذلك: ٣٥١/٣ ح ١٧٨٥، وابن ماجه في الذبائح: ١٠٦٤/٢ ح ٣١٨٩، والبغوي في شرح السنة: ٢٥٢/١١، والبيهقي: ٣٣٢/٩.

من طرق عن ابن إسحاق، عن ابن أبي نجيح، عن مجاهد، عن ابن عمر. =

وذلك لما في لحمها ولبنها من أثر الجِلّة، وهي العَذِرة [١١٣٨٤].

فهذا كلُّه راجعٌ إلى معنى الإلحاق بأصل الخبائث، كما أَلحق ﷺ

= **قال** الترمذي: «حسن غريب، وروى الثوري عن ابن أبي نجيح، عن مجاهد، عن النبي ﷺ مرسلا».

قلت: ابن إسحاق عنعنه وهو مدلس، ولا يقبل منه إلا ما صرح فيه بالسماع، ثم إن الثوري قد خالفه فيه فأرسله، والثوري حجة.

لكن حديث ابن إسحاق أيضاً صحيح؛ لأنه لم يتفرد بمعناه، فقد أخرجه أبو داود: ٣٥١/٣ ح ٣٧٨٧، من طريق عبد الله بن جهم، عن عمرو بن أبي قيس، عن أيوب السختياني، عن نافع، عن ابن عمر.

وإسناده حسن، وله شاهد عن ابن عباس أنه ﷺ نهى عن المُجثَّمة، ولبن الجلالة، وعن الشرب من في السقاء».

أخرجه الترمذي في الأطعمة: ٤ ٢٧٠ ح ١٨٢٥، وأبو داود في الأشربة: ٣٣٦/٣-٣٥١ ح ٣٧١٩-٣٧٨٦، والنسائي: ٢٤٠/٧، والحاكم: ٣٤/٢.

من طرق عن قتادة، عن عكرمة عن ابن عباس.

قال الترمذي: «حسن صحيح، وفي الباب عن عبد الله بن عمرو».

قلت: حديث عبد الله بن عمرو، عند النسائي: ٢٣٩/٧-٢٤٠، ولفظه: نهى رسول الله ﷺ يوم خيبر عن لحوم الحمر الأهلية، وعن الجلالة، وعن ركوبها، وعن أكل لحمها».

وإسناده حسنٌ، وهو أَوْفى معنىً، وأوضح لفظاً مما قبله. والجلالةُ البهيمة التي تأكل الجِلّة - بكسر المعجمة - وهي العَذِرة، والنجاسات، والمُجثَّمة، اسم مفعول من التجثيم، وهي البهيمة التي تحبس وتلصق بالأرض، وترمى حتى تموت.

(١١٣٨٤) في (ب)، و(ن)، و(ح)، و(م)، و(خ)، و(ط): «العنهدة»، وهو تحريف قبيح، والمثبت من: (ع)، و(ف)، و(ز)، و(ك)، و(ت). والجِلّة، بكسر الجيم وفتحها.

الضّبّ، [١١٣٨٥] والحُبارَى، [١١٣٨٦] والأرنب، [١١٣٨٧] وأشباهها [١١٣٨٨] بأصل الطيِّبات.

والثاني: [ع-٣٥٦] أن الله تعالى أحَلَّ من المشروبات ما ليس بمسكر؛ كالماء، واللبن، والعسل، وأشباهها، وحرَّم الخمر من المشروبات؛ لما فيها من إزالة العقل الموقِع للعداوة والبغضاء، والصدّ عن ذكر الله، وعن الصلاة، فوقع

(١١٣٨٥) وقد أُكل على مائدة رسول الله ﷺ وأقرَّ على أكله، ولم يأكله هو تنزهاً.- ينظر البخاري في الذبائح والصيد -: ٥٨٠/٩ ح ٥٥٣٧، ومسلم كذلك: ١٥٤٣/٣، من حديث خالد بن الوليد ﷺ.

(١١٣٨٦) وهو طائر طويل العنق، يشبه الأوَزّة، رمادي اللون، **والأصل فيه الحل**، وروي فيه **حديث ضعيف** يؤكد هذا الأصل، أخرجه الترمذي في الأطعمة: ٤ /٢٧٢-١٨٢٨، وأبو داود كذلك: ٣٥٤/٣ ح ٣٧٩٧، وابن عدي في ترجمة بُرَيّة بن عمر بن سفينة: ٤٩٧/٢، والعقيلي في الضعفاء الكبير: ١٦٨/٣، والطبراني في الكبير: ٨١/٧ ح ٦٤٣٥، وابن حبان في المجروحين: ١١١/١.

من طرق عن إبراهيم بن عبد الرحمان بن مهدي، عن إبراهيم بن عمر بن سفينة عن أبيه، عن جده قال: «أكلت مع رسول الله ﷺ لحم حبارى».

قال الترمذي: «حديث غريب لا نعرفه إلا من هذا الوجه، وإبراهيم بن عمر بن سفينة، روى عنه ابن أبي فديك، ويقال: بريد بن عمر بن سفينة».

وقال العقيلي: «حديث غير محفوظ، ولا يعرف إلا به».

وقال ابن حبان: «يخالف الثقات في الروايات، ويروي عن أبيه ما لا يتابع عليه من رواية الثقات، فلا يحل الاحتجاج بخبره بحال».

قلت: ودونه إبراهيم بن عبد الرحمان بن مهدي، قال ابن حبان: «يتقى حديثه من رواية جعفر عنه».

(١١٣٨٧) فقد أهدي إلى رسول الله ﷺ ورِكُها فقبِله، كما في الصحيحين من حديث أنس ﷺ أخرجه البخاري في الذبائح والصيد: ٥٧٨/٩ ح ٥٥٣٥، ومسلم كذلك: ١٩٥٣/٣.

(١١٣٨٨) «**ز**»: أي كالجراد. اهـ

فيما بين الأصلين ما ليس بمسكر حقيقة، ولكنه يوشك أن يُسكِر، وهو نبيذ الدُّبّاء، والزِّفت، والنَّقير، وغيرها، (١١٣٨٩) فنهى عنها إلحاقاً لها بالمسكرات تحقيقاً؛ سدّاً للذريعة، ثم رجع إلى تحقيق الأمر في أنّ الأصل الإباحةُ، كالماء، والعسل؛ فقال ﷺ: «كنت نهيتكم عن الانتباذ فانتبذوا، وكلُّ مسكر حرام» (١١٣٩٠).

(١١٣٨٩) النهي عن الانتباذ في هذه المذكورات، ورد في أحاديث عديدة: **منها**: حديث ابن عباس في قصة وفد عبد القيس، وفيها أنه ﷺ نهاهم عن الدباء، والحنتم، والمزفت، والنقير: أخرجه البخاري في الإيمان: ١٥٧/١ ح ٥٣، والعلم: ٢٢١/١ ح ٨٧، ومسلم في الإيمان: ٤٧/١-٤٨.

والحنتم، الجرة الخضراء، **والدباء،** هي القرع، والمراد اليابس منها، **والنقير،** أصل النخلة، يُنقر فيتخذ منه وعاء للانتباذ، **والمقيَّر،** هو ما طُلي بالقارِ، وهو نبت يحرق، فإذا يبس تطلى به السفن وغيرها، كالزفت.

وإنما نهى عن الانتباذ في هذه الأوعية؛ لأنه يسرع التخمر إلى ما فيها، وخاصة في البلاد الحارة، وأما البلاد الباردة جدّاً، فلا، ولذا فالنهي عن الانتباذ فيها، خاص بأمكنة وأزمنة معينة، فليس عامّاً، ومن عمّمه؛ فإنه لا يفهمُ مقصدَ الشرع، ولا عِللَ أحكامِه.

(١١٣٩٠) أخرجه مالك في الموطإ في الضحايا: ٤٨٥/٢، عن ربيعة بن أبي عبد الرحمان، عن أبي سعيد الخدري.

وربيعةُ لم يسمع من أبي سعيد، فالإسناد منقطع، لكن وصله الحاكم في المستدرك: ٣٧٤/١، والطحاوي في المعاني: ٢٢٨/٤، والبيهقي: ٣١١/٨.

من طريق ابن وهب، عن أسامة بن زيد، عن محمد بن يحيى بن حَبّان، عن واسع بن حَبّان، عن أبي سعيد.

قال الحاكم: «هذا حديث صحيح على شرط مسلم، ولم يخرجاه»، وأقره الذهبي.

قلت: أسامة بن زيد الليثي، أبو زيد المدني - وإن كان من رجال مسلم - إلا أن فيه كلاماً، ونص ابن عدي، على أن ابن وهب روى عنه نسخة صالحة، وهذا منها، وله شاهد عن بريدة عند مسلم: ١٥٨٤/٣-١٥٨٥. =

وبقي في قليل المسكر على الأصل من التحريم، (١١٣٩١) فبيّن أن «ما أسكر كثيره، فقليلُه حـرامٌ»، (١١٣٩٢) وكذلك «نَهَى عن الخليـطيْن»، (١١٣٩٣)

= **قال «ز»:** تحريم الانتباذ في هذه الأوعية، سد للذريعة، وفطام لهم عن المسكر وأوعيته؛ إذ كانوا حديثي عهد بشربه، فلما استقر تحريمه عندهم، واطمأنت إليه نفوسهم، وشكوا من ضيق الأمر عليهم - بمنع هذه الأواني التي لا مندوحة لهم عنها - أباح لهم الأوعية كلها، غير أن لا يشربوا مسكرا، فقد رجح جانب التحريم حيث قام مقتضيه، فلما زال المقتضي؛ رجح جانب الحل الذي هو الأصل، وسواء أقلنا: إن ذلك بوحي أم باجتهاد؛ فالكل بيانه ﷺ. اهـ

(١١٣٩١) **«ز»:** لعله قد سقط من النسخة هنا كلمة **«أو الإباحة»** فالفرض أنه بقيت واسطة - وهي القليل الذي لا يسكر - إلى أي الطرفين تنضم؟ فبين أن ما أسكر كثيره إلخ. اهـ

قلت: هذا التعليق لا معنى له، وليس هناك أي حذف كما زعم، ولا أثر له في أي نسخة خطية، مما يدل على أنه معدوم، ثم إن إضافة ما ذكر يفسد المعنى المراد؛ لأن القليل الذي لا يسكر، ليس بخمر، ولا يتوهم أحد أنه متردد بين طرفين؛ لأن مناط الحكم بالتحريم في القلة والكثرة، هو الإسكار.

(١١٣٩٢) **صحيح:** أخرجه الترمذي في الأشربة: ٢٩٢/٤ ح ١٨٦٥، وأبو داود كذلك: ٣٢٧/٣ ح ٣٦٨١، وابن ماجه: ١١٢٥/٢ ح ٣٣٩٣، والطحاوي في المعاني: ٢١٧/٤، وابن الجارود في المنتقى: ص ٢٩١ ح ٨٦٠.

من طرق عن محمد بن المنكدر، عن جابر.

وقال الترمذي: «حسن غريب من حديث جابر».

وإنما حسّنه، لأنه عنده من رواية داود بن بكر بن أبي الفرات، الأشجعي، المدني، قال عنه أبو حاتم: «شيخ». وقال الدارقطني: «يعتبر به». وله شاهد عن عبد الله بن عمْرو عند ابن ماجه: ١١٢٥/٢ ح ٣٣٩٤، بإسناد حسن.

(١١٣٩٣) **متفق عليه** من حديث أبي قتادة وجابر: أخرجه البخاري في الأشربة: ٦٩/١٠/٥٦٠٢، وكذلك مسلم: ١٥٧٥/٣، وهو عند مسلم أيضاً عن أبي سعيد، وأبي هريرة، وابن عباس، وابن عمر.

للمعنى الذي نَهى من أجله عن الانتباذ في الدباء، والجرّ، [(١١٣٩٤)] وغيرها.

فهذا ونحوُه دائر في المعنى بين الأصلين، فكان البيان من رسول الله ﷺ يعيِّن ما دار بينهما إلى أي جهة يضاف من الأصلين.

والثالث: أن الله أباح من صيد الجارح المعلَّم ما أمسك عليك، وعُلِم من ذلك أن ما لم يكن معلَّماً؛ فصيْدُه حرام؛ إذ لم يُمسِك إلا على نفسه، **فدار بين الأصلين** ما كان معلَّماً، ولكنه أَكل من صيده؛ فالتعليمُ يقتضي أنه أَمسك عليك، والأكلُ يقتضي أنه اصطاد لنفسه، لا لك، فتعارَض الأصلان، [(١١٣٩٥)] فجاءت السنةُ ببيان ذلك، فقال ﷺ: «فإنْ أكل فلا تأكل؛ فإني أخاف أن يكون إنما أمسك على نفسه» [(١١٣٩٦)].

وفي حديث آخر: «إذا قتله ولم يأكل منه شيئاً؛ فإنما أمسكه عليك» [(١١٣٩٧)]

و[جاء] [(١١٣٩٨)] في حديث آخر «إذا أرسلتَ كلبَك وذكرتَ اسم الله

(١١٣٩٤) في (ح)، و(ت)، و(م)، و(خ)، و(ط): «والمزفت»، والمثبت من: (ع)، و(ز)، و(ف)، و(ك)، و(ق). وفي (ط): «وغيرهما»، وفي (ب): «وغير ذلك». والمثبت من: (ع)، و(ف)، و(ز)، و(ن)، و(ك)، و(ح)، و(ت)، و(خ)، و(م). والحديث **متفق عليه** من حديث عائشة ﵂: أخرجه البخاري في الأشربة: ٥٩/١٠ ح ٥٥٩٥-٥٥٩٦، ومسلم كذلك: ١٥٧٨/٣.

(١١٣٩٥) الحل والتحريم.

(١١٣٩٦) **متفق عليه** من حديث عدي بن حاتم: أخرجه البخاري في الذبائح والصيد: ٥١٣/٩ ح ٥٤٧٥، ومسلم كذلك: ١٥٢٩/٣.

(١١٣٩٧) هو حديث عدي بن حاتم نفسه في الموضعين السابقين.

(١١٣٩٨) الزيادة ليست في: (ع)، و(ف)، و(ز)، و(ب)، و(ك).وثابتة في: (ن)،و(خ)، و(م)، =

فكُلْ، وإن أكل منه»، الحديث [١١٣٩٩].

وجميعُ ذلك رجوع للأصلين الظاهرين [١١٤٠٠].

والرابع: أن النهي ورد على المُحْرِم أن لا يقتل الصيد مطلقاً، [١١٤٠١] وجاء أن على من قتله عمداً الجزاءَ، [١١٤٠٢] وأبيح للحلال مطلقاً، [١١٤٠٣] فمن قتله فلا شيء عليه، فبقي قتلُه خطأً في محل النظر، فجاءت السنة [١١٤٠٤]

= و(ح)، و(ت)، و(ق)، و(ط).

(١١٣٩٩) **قال «ز»**: فيكون الحديث الأول من الإلحاق بأحد الطرفين احتياطا فقط. اهـ

والحديث أخرجه أبو داود في الصيد: ١٠٩/٣ ح ٢٨٥٢، وعنه البيهقي: ٢٣٧/٩.

من طريق داود بن عمْرو الدمشقي، عن بُسْر بن عبد الله، عن أبي إدريس الخولاني، عن أبي ثعلبة.

وإسناده حسن، ومتنه فيه لفظة منكرة، وهي: «وإن أكل منه» وهي من أوهام داود بن عمْرو الأودي الدمشقي، قال العجلي: «ليس بالقوي» وقال أبو زرعة: «لا بأس به».

ولا شك أنه مخالف لما رواه الثقات الحفاظ الأثبات عن أبي ثعلبة من قوله ﷺ له: «وإن أكل فلا تأكل»، وعلّل له ذلك بقوله: «فإنه إنما أمسك على نفسه».

قال البيهقي: «وحديث الشعبي عن عدي، أصح من حديث داود بن عمرو الدمشقي، ومن حديث عمرو بن شعيب».

(١١٤٠٠) **«ز»**: أي الطرفين الواضحين. اهـ

(١١٤٠١) أي عمداً، و نسياناً، وخطأ.

(١١٤٠٢) لقوله تعالى: ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقْتُلُوا الصَّيْدَ وَأَنتُمْ حُرُمٌ وَمَن قَتَلَهُ مِنكُم مُّتَعَمِّدًا فَجَزَاءٌ مِّثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ النَّعَمِ ﴾.

(١١٤٠٣) يعني أنه أبيح له بمفهوم قوله تعالى: ﴿ وَأَنتُمْ حُرُمٌ ﴾ سواء كان عامداً، أو ناسياً، أو مخطئاً، وبمنطوق قوله تعالى: ﴿ وَإِذَا حَلَلْتُمْ فَاصْطَادُوا ﴾.

(١١٤٠٤) ومراده بها الآثارُ عن الصحابة، وليس شيئاً مرفوعاً إلى المعصوم ﷺ، ففي موطإ مالك =

= كتاب الحج: ٤١٤/١، عن عبد الملك بن قُرَير، عن ابن سيرين أن رجلا جاء إلى عمر بن الخطاب فقال: إني أجريت أنا وصاحبٌ لي فرسين، نستبق إلى ثغرة ثنية، فأصبنا ظبياً ونحن محرمان، فما ترى؟ فقال عمر - لرجل إلى جنبه - : تعال حتى أحكمَ أنا وأنت، قال: فحكما عليه بعَنْز، فولَّـى الرجل وهو يقول: هذا أميرُ المؤمنين لا يستطيع أن يحكم في ظبي حتى دعا رجلا يحكم معه! فسمع عمرُ قول الرجل، فدعاه، فسأله: هل تقرأ سورة المائدة؟ قال: لا، قال: فهل تعرف هذا الرجل الذي حكم معي؟ فقال: لا، فقال: لو أخبرتَني أنك تقرأ سورة المائدة؛ لأوجعتك ضرباً. ثم قال: إن الله تبارك وتعالى يقول في كتابه: ﴿ يَحْكُمُ بِهِۦ ذَوَا عَدْلٍ مِّنكُمْ هَدْيًا بَٰلِغَ ٱلْكَعْبَةِ ﴾«وهذا عبد الرحمان بن عوف».

قال ابن عبد البر في الاستذكار: ٣٧٨/٤: «وقد اختلف العلماء قديماً في قتل الصيد خطأً، فقال جمهور العلماء، وجماعة الفقهاء أهلُ الفتوى بالأمصار- منهم مالك، والليث، والثوري، والأوزاعي، وأبو حنيفة، والشافعي، وأصحابهما - : قتلُ الصيد عمداً، أو خطأً سواءٌ، وبه قال أحمد، وإسحاق، وأبو جعفر الطبري.

وقال أهل الظاهر: لا يجوز الجزاء إلا على من قتل الصيد عمداً، ومن قتله خطأً، فلا شيء عليه؛ لظاهر قول الله ﷻ: «ومن قتله منكم متعمداً».

وأمّا وجهُ ما ذهب إليه الجمهور الذي لا يجوز عليهم تحريف تأويل الكتاب، فإن الصحابة ﷺ منهم عمر، وعثمان، وعلي، وابن مسعود، قضَوا في الضبع بكبش، وفي الظبي بشاة، وفي النعامة ببدنة، ولم يفرقوا بين العامد، والمخطئ في ذلك».

ونقل القرطبي في الجامع: ٣٠٧/٦-٣٠٨، أن الطبري، وأحمد في رواية - وروي عن ابن عباس، وسعيد بن جبير، وطاوس، وأبي ثور - يقولون: «لا شيء على المخطئ؛ لأن الله تعالى لما خص المتعمِّد بالذكر؛ دلَّ على أن غيره بخلافه، والأصلُ براءة الذمة، فمن ادعى شغلها؛ فعليه الدليل».

هذا، وقد وهَّم ابنُ معين، والشافعي، وجماعةٌ مالكاً في اسم شيخه: عبد الملك بن قُـرير، وهو شخص لا يعرف، وإنما هو عبد الملك بن قُـريب الأصمعي، وقيل: إنما هو عبد العزيز بن قُـرير، رجل بصري.

هذا ما قالوا: ويبعد جدّاً أن لا يكون مالك حفظ اسم شيخه، وهو قد حدثّه، وعرفه، وعرف حديثه، مع شدة تحريه، وإتقانه وحفظه، والله أعلم.

بالتسوية بين العمد، والخطإ؛ **قال الزهري**: «جاء القرآن بالجزاء على العامد، [١١٤٠٥] وهو في الخطإ سنة» [١١٤٠٦].

والزهريُّ من أعلم الناس بالسنن.

والخامسُ: أن الحلال والحرام من كل نوعٍ، قد بيّنه القرآن، وجاءت بينهما أمورٌ ملتبِسة؛ لأَخذِها بطرف من الحلال والحرام، فبيّن صاحبُ السنة ﷺ من ذلك على الجملة وعلى التفصيل.

فالأول: [١١٤٠٧] قولُه: «الحلال بينٌ، والحرام بينٌ، وبينهما أمور مشتبهات»، الحديث [١١٤٠٨].

ومن الثاني: [١١٤٠٩] قولُه في حديث عبْد بن زَمعة: «[هو لك يا عبدُ بنَ زمعة]، [١١٤١٠] واحتجبي منه يا سودة»؛ لِما رأى من شبَهه بعتبة، الحديث [١١٤١١].

(١١٤٠٥) في (ف)، و(ز)، و(ك): «العمد»، والمثبت من باقي النسخ الخطية.

(١١٤٠٦) أخرجه عبد الرزاق: ٣٩١/٤ ح ٨١٧٨، والطبري: ٤٢/٥، وإسناده صحيح.

(١١٤٠٧) «**ز**»: أي ما كان على الجملة. اهـ

(١١٤٠٨) متفق عليه من حديث النعمان بن بشير: أخرجه البخاري في الإيمان: ١٥٣/١ ح ٥٢، ومسلم في المساقاة: ١٢١٩/٣.

(١١٤٠٩) في (ب): «والثاني».

(١١٤١٠) الزيادة ليست في: (ت)، و(ن)، و(ح)، و(م)، و(خ)، و(ط). وثابتة في: (ع)، و(ز)، و(ف)، و(ب)، و(ك)، و(ق).

(١١٤١١) **متفق عليه** من حديث عائشة: أخرجه البخاري في البيوع: ٣٤٢/٤ ح ٢٠٥٣، وغيره، ومسلم في الرضاع: ١٠٨٠/٢.

قال «ز»: ثم قال لسودة بنت زمعة - زوجِه - ﷺ: «احتجبي» منه لمّا رأى شبهه بعتبة، =

وفي حديث عدي بن حاتم في الصيد: «فإذا اختلط بكلابك كلبٌ من غيرها؛ فلا تأكل، لا تدري لعله قتله الذي ليس منها» (١١٤١٢).

وقال في بئر بُضاعة - وقد كانت تُطرَح فيها [خِرَقُ] (١١٤١٣) الحيض والعَذِراتُ -: «خلق اللهُ الماءَ طهوراً لا ينجسه شيء» (١١٤١٤). «فحكم بأحد

= **فألحقه** بصاحب الفراش، وهو واضح، وألحقه بغير صاحب الفراش من جهة المحرمية، فلم يجعله من محارم سودة؛ لوضوح شبهه بغير أبيها احتياطا. اهـ

(١١٤١٢) أخرجه أبو داود في الصيد: ١٠٩/٣ ح ٢٨٤٩، واللفظ له من حديث عدي بن حاتم: وهو عند البخاري في الذبائح والصيد: ٥٢٥/٩ ح ٥٤٨٣، ومسلم كذلك: ١٥٢٩/٣.

(١١٤١٣) الزيادة ليست في عامة النسخ الخطية، ما عدا: (ت)، و(ب).

(١١٤١٤) أخرجه الترمذي في الطهارة: ٩٥/١ ح ٦٦، وأبو داود كذلك: ١٧/١ ح ٦٦، والنسائي: ١٧٤/١، وأحمد: ١٥/٣، ٣١، ٨٦، وابن أبي شيبة: ١٤١/١، والدارقطني: ٣٠/١-٣١.

من طريق أبي أسامة، عن الوليد بن كثير، عن محمد بن كعب، عن عُبيد الله بن عبد الله بن رافع بن خديج، عن أبي سعيد الخدري مرفوعاً: «إن الماء طهور لا ينجسه شيء».

قال الحافظ في التلخيص: ١٤/١: «خلق الله الماء طهوراً لا ينجسه شيء إلا ما غير طعمه أو ريحه»، لم أجده هكذا، وقد تقدم في حديث أبي سعيد بلفظ: «إن الماء لا ينجسه شيء»، وليس فيه «خلق الله» ولا الاستثناء.

قلت: وقريب من هذا اللفظ ما أخرجه الدارقطني موقوفاً على سعيد بن المسيب قال: «أنزل الله تعالى الماء طهوراً، فلا ينجسه شيء».

وحديثُ أبي سعيد حسَّنه الترمذي، وصححه أحمد، ويحيى بن معين، وابن حزم، وأعله ابن القطان في الوهَم والإيهام بتحقيقنا: ٣/ ٣٠٨-٣٠٩ ح ١٠٥٩، ٢٤٣٥، بقوله: «مداره على أبي أسامة، عن محمد بن كعب، ثم اختلف على أبي أسامة في الواسطة التي بين محمد بن كعب وأبي سعيد، فقوم يقولون: عَبد الله بن عَبد الله بن رافع بن خديج. وقوم يقولون: عُبيد الله بن عَبد الله بن رافع بن خديج ... فتحصل في هذا الرجل الراوي له عن أبي سعيد خمسة أقوال ... وكيفما كان، فهو من لا تُعرَف له حالٌ، ولا عينٌ». =

الطرفين، وهو الطهارة.

وجاء في الصيد: «كُلْ ما أَصْميتَ، ودَعْ ما أَنْمَيت» (١١٤١٥).

وقال في حديث عقبةَ بن الحارث في الرضاع - إذ أخبرتْه المرأة السوداءُ بأنها أرضعته والمرأةَ التي أراد تزوجها - قال فيه: «كيف بها وقد زعمتْ أنها

= **قال «ز»:** وإذا نُظر إلى الروايات التي فيها: «إلا ما غير لونه، أو طعمه، أو ريحه»، يكون الحكم بالطهارة؛ لأن علامة التنجيس لم توجد فيه، وإن كانت هذه الروايات ضعيفة سندا، لكنها لا بد أن تكون بحيث يعتمد عليها، بدليل الإجماع على معناها، ولا إجماع بدون سند من الكتاب أو السنة، فلا يكون مما نحن فيه؛ لأنه من باب تحقيق المناط فقط، إذا كانت القاعدة مقررة من قبل، ويكون هذا كتذكير لهم بالحكم، أما إذا كان إنشاء للحكم، فهو من الباب. اهـ

(١١٤١٥) **ضعيف:** أخرجه الطبراني في الكبير: ٢٧/١٢، ١٢٣٧٠، من حديث ابن عباس، وقال في المجمع: ٣١/٤: «وفيه عثمان بن عبد الرحمان، وأظنه القرشي، وهو متروك».

وضعفه أيضا البيهقي، وفي التلخيص: ١٣٦/٤: «الوقاصي» بدل «القرشي»، والوقاصي من رجال الترمذي، اتهمه ابن معين بالكذب، وقال ابن حبان: «يروي عن الثقات الموضوعات، لا يجوز الاحتجاج به».

والإصماء، أن يقتل الصيد مكانه، ومعناه: سرعة إزهاق الروح، من قولهم للمسرع: صَمَيانٌ، والإنماء، أن تصيب إصابة غير قاتلة في الحال ... ينظر النهاية: ٥٠/٣، ولسان العرب: ٤٦٩/١٤.

قال «ز»: وبالتأمل في الفرق بين مسألة الصيد ومسألة الماء، حيث إنه ﷺ رجح في الصيد عدم الحل، وفي الماء الطهارة؛ تجد أنه قد أخذ فيهما بالأصل إن كان اجتهادا؛ فالأصلُ الذكاة الشرعية المعروفة، والصيد رخصة بقيود وشروط، فما لم نجزم بحصول الشروط؛ رجعنا إلى الأصل، وهو عدم الحل؛ لأنه غير مذكى، وكذلك الماء، رجح فيه الأصل، وهو الوصف الذي خُلق عليه، حتى يتبين ما يخالفه، ولما لم يتبين؛ بقي على أصله. اهـ

قد أرضعتْكُما، دعْها عنك» (١١٤١٦).

إلى أشياءَ من هذا القبيل كثيرةٍ.

والسادس: أن الله ﷻ حرم الزنا، وأحلَّ التزويج ومِلكَ اليمين، وسكت عن النكاح المخالف للمشروع؛ (١١٤١٧) فإنه ليس بنكاح محض ولا سفاح محض، فجاء في السنة ما بيّن الحكم في بعض الوجوه، حتى يكون (١١٤١٨) محلّاً لاجتهاد العلماء في إلحاقه بأحد الأصلين مطلقاً، (١١٤١٩) أو في بعض الأحوال، وبالأصل الآخر في حال آخر، فجاء في الحديث: «أيُّما امرأة نكَحت بغير إذن وليها؛ فنكاحُها باطل، فنكاحها باطل، فنكاحها باطل، فإن دخل بها؛ فلها المهر بما استحل منها» (١١٤٢٠).

وهكذا سائرُ ما جاء في النكاح الفاسد من السنة.

(١١٤١٦) أخرجه البخاري في النكاح: ٥٦/٩ ح ٥١٠٤، وغيرِه، من حديث عقبة بن الحارث.

قال «ز»: قالوا: إن هذا إرشاد إلى طريق الورع، والتنزه عن الشبهات ولو ضعيفة؛ فإن الشارع جعل لسماع دعوى المرأة في الرضاع شروطا لم تستوف هاهنا، فكان مقتضاه أن لا يلتفت إلى قول المرأة، ولا يقضى به في تحريم هذا النكاح، ومنه تعلم ما في قوله: «التي أراد أن يتزوج بها». اهـ

(١١٤١٧) أي الفاقد لشرط من شروطه.

(١١٤١٨) **«ز»:** أي المسكوت عنه، أي باقيه الذي لم تبينه السنة. اهـ

(١١٤١٩) **«ز»:** كما في مثال النكاح بغير ولي قبل الدخول؛ فليس له أثر يترتب عليه إن حصل الطلاق قبل الدخول، وبعد الدخول ألحق بكل من الأصلين في حالة وحكم، وإن كانت هذه الأحكام التي ذكرناها؛ أخذت من بيان الحديث، لا من اجتهاد العلماء. اهـ

(١١٤٢٠) تقدم في الرقم: ٦٥٣٧، وسيكرر في: ١٢٧٤٥.

والسابع: أن الله أحل صيد البحر فيما أَحل من الطيبات، وحرَّم الميتةَ فيما حرَّم من الخبائث، فدارتْ ميتةُ البحر بين الطرفين، فأَشكل حكمُها، فقال ﷺ: «هو الطهور ماؤه، الحل ميتته» (١١٤٢١).

ورُوي في بعض الأحـاديث (١١٤٢٢): «أُحِلت لنا ميتتـان: الحِيتـان، والجراد» (١١٤٢٣).

(١١٤٢١) **صحيح**: أخرجه الترمذي في الطهـارة: ١٠١/١ ح ٦٩، وكذلك النسائي: ١٧٦/١، وأبوداود: ٢١/١ ح ٨٣، وابن ماجه: ١٣٦/١ ح ٣٨٦، من حديث أبي هريرة. وفي إسناده مقال، وله شواهد عديدة، وصححه البخاري والترمذي وابن خزيمة وابن حبان وغيرهم، وأجمع العلماء على القول بموجبه إلا خلافاً لا يعتدّ به، وقد استوفى الحافظ الكلام على طرقه في التلخيص الحبير، وهو أول حديث بدأ به فيه.

(١١٤٢٢) في عامة النسخ الخطية، و(ط): «الحديث»، ما عدا: (ع).

(١١٤٢٣) أخرجه ابن ماجه في الصيد: ١٠٧٣/٢، والأطعمة: ١١٠٢/٢ ح ٣٣١٤، وأحمد: ٩٧/٢، والدارقطني: ٢٧٢/٤.

من طرق عن عبد الرحمان بن زيد بن أسلم، عن أبيه، عن ابن عمر.

وهو ضعيف جدّاً بعبد الرحمان المذكور، قال أحمد في العلل: ١٣٦/٢، ٢٧١/٣: «رَوى حديثاً منكراً، حديث: «أحلت لنا ميتتان».

وقال ابن معين: «ليس حديثه بشيء».

وقال ابن الجوزي: «أجمعوا على ضعفه».

وأخرجه البيهقي: ٢٥٤/١، من طـريق ابن أبي أويس، عن عبـد الرحمـان بن زيـد، وأسامة، وعبد الله: بني زيد، عن أبيهم عن ابن عمر مرفوعاً.

وقوّى رفعَه ابن الصلاح في كلامه على الوسيط، وصحح كذلك الروايةَ المرفوعة ابنُ دقيق العيد في الإمام، بناء على أن عبد الله بن زيد، وثّقه ابنُ المديني، وابنُ حنبل، فيدخل فيما رفعه الثقة عنده، وزيـادةُ الثقة مقبـولة، لكن عبد الله وإن كان قـد وُثق؛ فليس بمتفق على =

وأَكل ﷺ مما قذفه البحرُ لـمّا أَتى به أبو عُبيدة [١١٤٢٤].

والثامن: أن الله تعالى جعل النفس بالنفس، وأَقَصَّ من الأطراف بعضِها من بعض في قوله تعالى: ﴿وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَآ أَنَّ ٱلنَّفْسَ بِالنَّفْسِ﴾ إلى آخر الآية [١١٤٢٥].

هذا في العمد، وأمـــا الخطأُ؛ فالدية؛ لقوله: [ع-٣٥٧] ﴿فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّومِنَةٍ وَدِيَةٌ مُّسَلَّمَةٌ اِلَىٰٓ أَهْلِهِۦٓ﴾ [١١٤٢٦].

= توثيقه، ولاسيما أن من جرح أبناء زيد بن أسلم، جرَحهم بسوء حفظهم، وهذا جرح مفسر مقدم على التعديل.

ثم لو سلمنا أنه ثقة؛ فإنه قد خالفه في رفعه من هو أحفظ منه من رجال الصحيحين، وهو سليمان بن بلال، وروايته مقدمة ومعتبرة في توهيم عبد الله، وإخوته في رفعه.

وأخرجه البيهقي موقوفاً، من طريق الربيع بن سليمان، عن ابن وهب، عن سليمان بن بلال عن زيد بن أسلم به. وقال: «هذا إسناد صحيح، وهو في معنى المسند» ورجحه أبو زرعة - كما في علل ابن أبي حاتم: ٢/٢٣٨.

(١١٤٢٤) **متفق عليه** من حديث جابر: أخرجه البخاري في المغازي: ٧/٦٧٨ ح ٤٣٦٠، ٤٣٦١، ٤٣٦٢، ومسلم في الزهد: ٤/٢٣٠٨، ٢٣٠٩.

(١١٤٢٥) المائدة: ٤٧.

(١١٤٢٦) النساء: ٩١.

وبيّن [١١٤٢٧] ﷺ ديةَ الأطراف على النحو الذي يأتي [١١٤٢٨] بحول الله، **فجاء طرفان أشكل بينهما الجنينُ** إذا أسقطته أمُّه بالضَّرْبة [١١٤٢٩] ونحوها؛ فإنه يشبه جزءَ الإنسان - كسائر الأطراف - ويشبه الإنسانَ التامّ الخِلقة، [١١٤٣٠] فبيّنت السنةُ فيه أن ديته الغُرّة، [١١٤٣١] وأن له حكم نفسه؛ لعدم تمحض أحد الطرفين له.

والتاسع: أن الله حرم الميتة، وأباح المذكّاة، فدار الجنينُ الخارج من بطن المذكّاة ميتاً بين الطرفين، فاحتملهما، [١١٤٣٢] فقال في الحديث: «ذكاةُ الجنين ذكاةُ أُمه» [١١٤٣٣] ترجيحاً لجانب الجزئية على جانب الاستقلال.

(١١٤٢٧) **«ز»**: وأشهر أحاديث الموضوع، ما رواه مالك، والنسائي، عن عبد الله بن حزم، عن أبيه، وما رواه أبو داود، والنسائي، عن عمرو بن شعيب، وهذا المثال مما وقع في الكتاب النصُّ على الطرفين، لكن بيان أحدهما به، والآخر بالسنة، وبقيت الواسطة على اجتهاد يبعد على الناظر.اهـ

(١١٤٢٨) **قال «ز»**: في المثال الرابع مما يجرى مجرى القياس. اهـ

(١١٤٢٩) **«ز»**: أي من غيرها. اهـ

(١١٤٣٠) في (ع)، و(ب)، و(ح)، و(ن)، و(خ)، و(ت)، و(م)، و(ق): «الخلقته»، والمثبت من: (ز)، و(ف)، و(ك).

(١١٤٣١) **متفق عليه** من حديث أبي هريرة: أخرجه البخاري في الديات: ٢٥٧/١٢ ح ٦٩٠٤/ومسلم في القسامة: ١٣٠٩/٣.

قال «ز»: الغرة عند العرب، العبد والأمة، وعند الفقهاء ما بلغ ثمنه من العبيد نصف عشر الدية. وقوله: «حكم نفسه» أي لم يلحق بأحد الطرفين». اهـ

(١١٤٣٢) في (ع)، و(ت): «فاحتملها»، والمثبت من باقي النسخ الخطية، وهو أنسب لما قبله.

(١١٤٣٣) ينظر في بحث هذا الحديث، وما يرد على المؤلف فيه، كتابنا: «السنة النبوية الصحيحة، =

والعاشر: أن الله قال: ﴿فَإِن كُنَّ نِسَآءً فَوْقَ ٱثْنَتَيْنِ فَلَهُنَّ ثُلُثَا مَا تَرَكَ وَإِن كَانَتْ وَٰحِدَةً فَلَهَا ٱلنِّصْفُ﴾ (١١٤٣٤) فبقيت البنتان مسكوتاً عنهما، فنُقِل في السّنّة حكمُهما، (١١٤٣٥) وهو إلحاقُهما بما فوق الثنتين، (١١٤٣٦) ذكره القاضي إسماعيل.

فهذه أمثلة يستعان بها على ما سواها، فإنه أمر واضح لمن تأمل، وراجعٌ **إلى أحد** الأصلين المنصوصِ عليهما، **أو إليهما** معاً، فيأخذ من كل منهما بطرف، فلا يَخرج عنهما، ولا يعدوهما (١١٤٣٧).

وأمّا مجالُ القياس؛ فإنه يقع في الكتاب العزيز **أصولٌ تشير** إلى ما كان

= وحي إلهي كالقرآن الكريم»: ص ١٣٦-١٣٩.

(١١٤٣٤) النساء: ١١.

(١١٤٣٥) كما في حديث جابر أن امرأة سعد بن الربيع، جاءت إلى رسول الله ﷺ فقالت: يا رسول الله، هاتان ابنتا سعد بن الربيع قتل أبوهما معك يوم أحد شهيداً، وإن عمهما أخذ مالهما، فلم يدع لهما مالا، ولا تُنكحان إلا بمال، قال: «يقضي الله في ذلك»، فنزلت آية الميراث، فبعث رسول الله ﷺ إلى عمهما، فقال: «أعط ابنتي سعد بن الربيع الثلثين، وأعط أمهما الثمن، وما بقي فهو لك».

أخرجه الترمذي: ٤/٤١٤، ٢٠٩٢، وأحمد: ٣/٣٥٢، والحاكم: ٤/٣٣٣، والبيهقي: ٦/٢٢٩، والدارقطني: ٤/٧٩.

من طريق عبد الله بن محمد بن عقيل، عن جابر. وصححه الترمذي، والحاكم، والذهبي.

(١١٤٣٦) في (ن)، و(ح)، و(ت)، و(م)، و(خ)، و(ط): «البنتين»، والمثبت من: (ع)، و(ف)، و(ز)، و(ب)، و(ك)، و(ق).

(١١٤٣٧) «**ز**»: غير ظاهر في الغرة في الجنين؛ لأنه لم يأخذ حكم النفس ولا الأطراف، وهو يفيد عطف قوله: «أو غيره» فيما سبق على قوله: «احتياطي». اهـ

من نحوها أنّ حكمه حكمُها، (١١٤٣٨) **وتُقرِّبُ إلى الفهم** الحاصلِ من إطلاقها، أن بعض المقيدات مثلُها، فيُجتزَى بذلك الأصل عن تفريع الفروع؛ اعتماداً على بيان السنة فيه، وهذا النحوُ، بناءً على أن المقيس عليه وإن كان خاصّاً، في حكم العام معنى، وقد مرّ في كتاب الأدلة (١١٤٣٩) بيان هذا المعنى.

فإذا كان **كذلك** ووجدنا في الكتاب أصلاً وجاءت السنةُ بما في معناه، أو ما يُلحَق به، أو يشبهه أو يدانيه - **فهو** المعنِيُّ هاهنا، وسواء علينا أَقلنا: إن النبي ﷺ قاله **بالقياس،** (١١٤٤٠) **أو بالوحي،** إلا أنه جارٍ في أفهامنا مجرى المقيس، والأصلُ الكتابيُّ، (١١٤٤١) شامل له بالمعنى المفسَّر في أول كتاب الأدلة، (١١٤٤٢) وله أمثلة:

أحدها: أن الله ﷻ حرَّم الربا، (١١٤٤٣) وربا الجاهلية الذي قالوا فيه:

(١١٤٣٨) في (ك)، و(ف)، و(ق): «حكمهما»، والمثبت من: (ع)، و(ز)، و(ب)، و(خ)، و(ن)، و(ت)، و(ح)، و(م).

(١١٤٣٩) «ز»: في المسألة التاسعة، وإنه كان العموم هناك للأشخاص، وإن الشريعة ليست خاصة ببعضهم دون بعض، وهنا شمول يرجع للمعنى الذي فيه الحكم، كحرمة النبيذ بجعل الخمر شاملا له معنى، وإن لم يشمله صفة. اهـ

(١١٤٤٠) «ز»: بناء على أنه ﷺ يجتهد فيقيس، وقيل: ليس له الاجتهاد. اهـ

(١١٤٤١) في (ح)، و(ت)، و(خ) و(ط): «الكتاب». والمثبت من: (ع)، و(ز)، و(ف)، و(ب)، و(ن)، و(ك)، و(م)، و(ق).

(١١٤٤٢) «ز»: في المسألة الثانية، حيث قال: «إن الظن الراجع إلى أصل قطعي يعول عليه، ومثال ذلك ما ورد من الأحاديث في النهي عن جملة من البيوع والربا. اهـ

(١١٤٤٣) «ز»: أي وظاهر أن المراد به ما يعقد في الإسلام؛ لأن هذا هو الذي بصدده التشريع، فأَلحق به ما عُقد في الجاهلية فقال: «وربا الجاهلية موضوع» إلخ. =

﴿إِنَّمَا ٱلْبَيْعُ مِثْلُ ٱلرِّبَوٰاْ﴾ (١١٤٤٤) هو فسخ الدَّين في الدَّين، يقول الطالب: إما أن تَقضي، وإما أن تُربي، وهو الذي دل عليه أيضاً قولُه تعالى: ﴿وَإِن تُبْتُمْ فَلَكُمْ رُءُوسُ أَمْوَٰلِكُمْ لَا تَظْلِمُونَ وَلَا تُظْلَمُونَ﴾ (١١٤٤٥).

فقال ﷺ: «وربا الجاهلية موضوعٌ، وأول رباً أضعُه، ربا العباس بن عبد المطلب؛ فإنه موضوع كله» (١١٤٤٦).

وإذا كان **كذلك** - وكان المنعُ فيه إنما هو من أجل كونه زيادةً على غير عوض - **ألحقت** السنةُ به كلَّ ما فيه زيادةٌ بذلك المعنى؛ فقال ﷺ: «الذهبُ بالذهب، والفضة بالفضة، والبر بالبر، والشعير بالشعير، والتمر بالتمر، والملح بالملح، مثلاً بمثل، سواءً بسواء، يداً بيد، فمن زاد أو ازداد فقد أربى، فإذا

= **وهذا** إما قياس منه ﷺ، أو بوحي يجري في أفهامنا مجرى القياس، ويصح أن يكون هذا المقدار إلى قوله: «وإذا كان كذلك» مثالا لما تردد بين طرفين واضحين، فألحقه بأحدهما، وذلك أن الله تعالى حرم الربا، وقال أيضا: ﴿قُل لِّلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ إِن يَنتَهُواْ يُغْفَرْ لَهُم مَّا قَدْ سَلَفَ﴾.

فتردَّد ربا الجاهلية بين ما يغفر فينفذ عقده، وما لا يغفر فيبطل عقده، أعني أنه لا ينفذ، ولا يترتب عليه أثره، وإن كان مجرد حصول العقد مغفورا، فألحقه بسائر الربا وأبطله.

وعليه، يكون أولُ أمثلة ما يجري في أفهامنا مجرى القياس، قولُه: «وإذا كان كذلك» وهذا الوجه أقرب إلى عبارته من الأول، حيث ذكر في قوله: «وإذا كان كذلك» ما يصلح علة للقياس، ولم يذكر ما يشير إلى العلة في ربا الجاهلية، وإن كان يُبعِد كونَ هذا الوجه مقصودا له هنا، أنه فرغ من أمثلة الإلحاق بأحد الطرفين، وأنه بصدد الجاري مجرى القياس. اهـ

(١١٤٤٤) البقرة: ٢٧٤.

(١١٤٤٥) البقرة: ٢٧٨.

(١١٤٤٦) أخرجه مسلم في الحج: ٨٨٩/٢، من حديث جابر الطويل في صفة حجته ﷺ.

اختلفت هذه الأصناف فبيعوا كيف شئتم، إذا كان يداً بيد»[١١٤٤٧].

ثم زاد[١١٤٤٨] على ذلك بيْعَ النَّساءِ إذا اختلفت الأصنافُ، وعدّه من الربا؛ لأن النَّساء في أحد العوضين يقتضي الزيادة،[١١٤٤٩] ويدخل فيه بحكم المعنى[١١٤٥٠] السلفُ يجرّ نفعاً، وذلك[١١٤٥١] لأن بيع هذا الجنس بمثله في

(١١٤٤٧) أخرجه مسلم في المساقاة: ١٢١١/٣، عن عبادة بن الصامت، وورد عن جماعة من الصحابة: أَبي سعيد الخدري، وعثمان بن عفان، وأبي هريرة، والبراء بن عازب، وأبي بكرة، وغيرهم.

(١١٤٤٨) «ز»: إلحاق ثان جاء في قوله ﷺ: «فإذا اختلف» إلخ، و«ثم» للتأخر الرتبي، وإلا فالإلحاقان في حديث واحد، إلا أن يعتبر الترتيب في نفس ألفاظ الحديث ترتيباً في الإلحاق زماناً أيضاً، وكان عليه أن يؤخر قوله: «فإذا اختلفت» بعد قوله: «ثم زاد».

ويبقى النظر في أن تحريم بيع النَّساء عند اختلاف الأصناف، جاء بإلحاق السنة؛ لأن هذا يتوقف على أن أصل تحريم الربا في القرآن، كان لخصوص النَّساء عند اتفاق الأصناف فقط، وأن تحريم النَّساء عند الاختلاف، إنما جاء من هذا الحديث، كما جاء تحريمُ ربا الفضل به، وربما لا يساعده ما كان جاريا عندهم ووقع عليه التحريم في القرآن؛ إذ كانوا يعطون شعيرا في مقابلة شعير لأجَل بأكثر، في مقابلة دراهم لأجَل بأكثر، وهكذا فليرجع إلى التاريخ المبسوط في مثله. اهـ

(١١٤٤٩) «ز»: أي: غالباً في العادة، كما صرح به بعد. اهـ

(١١٤٥٠) «ز»: وإن كان لفظه لفظ السلف والقرض. اهـ

(١١٤٥١) «ز»: تعليل للتحريم في بيع هذه الأجناس بمثلها متفاضلا. وقوله بعد: «والأجل» إلخ، تعليل لتحريم النساء فيها، حتى عند التساوي قدرا، فهو تكميل لقوله: «لأن النَّساء في أحد العوضين» إلخ. اهـ

الجنس، من باب بدَل [١١٤٥٢] الشيء بنفسه؛ لتقارب المنافع [١١٤٥٣] فيما يراد منها؛ فالزيادةُ على ذلك، من بـــاب إعطـــاء عوض على غير [١١٤٥٤] شيء، وهو ممنوع، والأجلُ في أحد العوضين لا يكون عادةً إلا عند مقارنة الزيادة به في القيمة؛ إذ لا يُسْلَم الحاضر في الغائب إلا ابتغاءَ ما هو أعلى من الحاضر في القيمة، وهو الزيادة.

ويبقى [١١٤٥٥] لِمَ جاز مثلُ هذا [١١٤٥٦] في غير النقدين والمطعومات، ولم يَجُز فيهما محلَّ نظر يخفى وجهُه على المجتهدين، **وهو من أخفى الأمور التي**

(١١٤٥٢) في (ف)، و(م): «بذل الشيء» بالذال المعجمة، والمثبت من باقي النسخ الخطية، وهو بفتحتين، أو بكسر وسكون، كمثل، ومثل.

(١١٤٥٣) في (ع): « لتقارب المعنى»، والمثبت من باقي النسخ الخطية، و(ط).

(١١٤٥٤) **«ز»**: قد يقال: إن هذا لا يظهر فيما إذا دار الفضل من الجانبين، كما في أخذ كثير رديء في قليل جيد، فزيادةُ الرديء، تقابـَل بجودة الجيد، فهناك عوض، إلا أن يقال: إن هناك غررا كبيرا لا يعلم معه أيهما غُبن، وهو ممنوع، وتعليلُه غير ما حققه بعضهم من أن العلة سد الذريعة. اهـ

(١١٤٥٥) في (ب)، و(ن)، و(ح)، و(ت)، و(خ)، و(م): «ويبقى النظر لم جاز». والمثبت من: (ع)، و(ز)، و(ف)، و(ك). وضرب ناسخ (ق) على لفظ: «النظر». وحذفُه أصح؛ لما يأتي بعده.

(١١٤٥٦) **«ز»**: أي التفاضل والنسيئة. اهـ

لم يتضح معناها (١١٤٥٧) **إلى اليوم،** فلذلك بيَّنتْها السنةُ؛ (١١٤٥٨) إذ لو كانت بيّنةً؛ لَـوَكل في الغالب أمرَها إلى المجتهدين، كما وَكَل إليهم النظر في كثير من محالّ الاجتهاد. فمثلُ هذا جارٍ (١١٤٥٩) مجرى الأصل والفرعِ في القياس؛ فتأمله.

والثاني: أن الله تعالى حرَّم الجمع (١١٤٦٠) بين الأمّ وابنتها في النكاح، وبين الأختين، وجاء في القرآن: ﴿وَأُحِلَّ لَكُم مَّا وَرَآءَ ذَٰلِكُمْ﴾ (١١٤٦١) فجاء نهيُه ﷺ عن الجمع بين المرأة وعمتها، أو خالتها، (١١٤٦٢) من باب

(١١٤٥٧) «**ز**»: أي علتها، **وسر الفرق** بين النقود والأطعمة، وبين غيرهما، حيث منعا فيهما، وأجيزا فيما عداهما، راجع الجزء الثاني من أعلام الموقعين ففيه البيان الكافي في المطلوب، والذي أشكل الفرقَ عند المؤلف، هو أنه أخذ علة المنع، مجردَ الزيادة بدون عوض، ولكنهم أضافوا لهذا في النقدين والمطعومـات المقتـاتة، ما يصح أن يجعل جزء علة يكون محط الفرق الواضح. اهـ

(١١٤٥٨) «**ز**»: فمن ذلك أنه اشترى العبد بعبدين، وأنه لما نفِـدت الإبل في جهاز الجيش أمر ﷺ عبد الله بن عمرو بن العاص أن يأخذ على قلائص الصدقة البعيرَ بالبعيرين إلى إبل الصدقة، وهذا فيه الأمران معا. اهـ

(١١٤٥٩) «**ز**»: لم يجزم بأنه منه؛ لِما سبق له من أنه من أخفى الأمور التي لم يتضح معناها، فربما كان تعبدا ليس مبنيا على علة، فلا يتأتى إجراء القياس.

وأيضا من أنه إما أن يكون بالوحي لا غير - بناء على أنه لا يجتهد - أو بعضُه به وبعضه بالقيـاس إن جـوز له ﷺ الاجتهـاد، وسيأتي قـوله: «ولا علينـا أقصد القيـاس على الخصوص» إلخ. اهـ

(١١٤٦٠) «**ز**»: أي في صورة ما إذا عَقد على الأم ولم يدخل بها، وأمّا ما عدا هذه الصورة، - كما إذا دخل بالأم أو عقد على البنت - فإن التحريم تأبيد لا يخص مجرد الجمع.اهـ

(١١٤٦١) النساء: ٢٤.

(١١٤٦٢) تقدم في الرقم: ٦٦٧٩، ٨٩٣٤، ٨٢١٣.

القياس؛ لأن المعنى الذي لأجله (١١٤٦٣) حرُم الجمعُ (١١٤٦٤) بين أولئك، موجودٌ هنا.

وقد يُروَى في هذا الحديث: «فإنكم إذا فعلتم ذلك؛ قطعتم أرحامكم» (١١٤٦٥).

والتعليلُ يشعر بوجه القياس.

والثالث: أن الله تعالى وَصف الماء الطهور بأنه أنزله من السماء، وأنه أسكنه في الأرض، (١١٤٦٦) ولم يأت [ع-٣٥٨] مثلُ ذلك في ماء البحر، فجاءت السنة بإلحاق ماء البحر بغيره من المياه بأنه «الطهورُ ماؤه، الحِلُّ ميتته» (١١٤٦٧).

والرابع: أن الدّيَة في النفس ذكرها الله تعالى في القرآن، (١١٤٦٨) ولم يذكر دياتِ الأطراف، وهي مما يشكل قياسُها على العقول، فبيّن (١١٤٦٩) الحديثُ

(١١٤٦٣) في (ب)، و(ز)، و(ف)، و(ك): «من أجله»، والمثبت من باقي النسخ الخطية.

(١١٤٦٤) في (ح)، و(ت)، و(خ)، و(م)، و(ن)، و(ط): «ذُم الجمع»، والمثبت من باقي النسخ الخطية.

(١١٤٦٥) هذه الزيادة أوضحتُ أمرها بتفصيل في الوهم والإيهام:، ينظر ح ٢٠٠٨.

(١١٤٦٦) وذلك في قوله تعالى: ﴿وَأَنزَلۡنَا مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءَۢ بِقَدَرٖ فَأَسۡكَنَّٰهُ فِي ٱلۡأَرۡضِۖ﴾.

(١١٤٦٧) تقدم في الرقم: ١١٤٢٣.

(١١٤٦٨) في (م): «في كتابه العزيز»، والمثبت من باقي النسخ الخطية.

(١١٤٦٩) «ز»: لكن أين في هذا إجراؤه مجرى القياس في أخذ الفرع حكم الأصل، كالأمثلة السابقة واللاحقة ؟

إلا أن يقال: الإلحاق في مجرد استحقاق المال، في نظير التعدي خطأً على البدن، ولذلك قال هذه الكلمة المجملة، وهي أنه بيّن «ما وضح به السبيل» دون أن يقول: «ألحق الأطراف بالنفس» وزاد أيضا قوله: «وكأنه» ولم يذكرها في تطبيق الأمثلة السابقة ولا اللاحقة. اهـ

من دياتها ما وَضح به السبيل، وكأنه جار مجرى القياس الذي يشكل أمرُه، فلا بد من الرجوع إليه، ويُحذَى حذوُه.

والخامس: أن الله تعالى ذكر الفرائض المقدَّرة من النصف، والربع، والثمن، والثلث، والسدس، ولم يذكر ميــراث العصبــة، إلَّا ما أشار إليه قولُه في الأبوين: ﴿فَإِن لَّمْ يَكُن لَّهُۥ وَلَدٌ وَوَرِثَهُۥٓ أَبَوَاهُ فَلِأُمِّهِ ٱلثُّلُثُ﴾ الآية (١١٤٧٠).

وقولُه في الأولاد: ﴿لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ ٱلْأُنثَيَيْنِ﴾ (١١٤٧١).

وقولُه في آية الكلالة: ﴿وَهُوَ يَرِثُهَآ إِن لَّمْ يَكُن لَّهَا وَلَدٌ﴾ (١١٤٧٢).

وقولُه: ﴿وَإِن كَانُوٓاْ إِخْوَةً رِّجَالًا وَنِسَآءً فَلِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ ٱلْأُنثَيَيْنِ﴾ (١١٤٧٣).

فاقتضى أن ما بقي بعد الفرائض المذكورة، فللعصبة، وبقي من ذلك ما كان من العصبة غيرَ هؤلاء المذكــورين؛ كالجد، والعم، وابن العم، وأشباههم، فقال (١١٤٧٤) ﷺ: «ألحقوا الفرائض بأهلها، فما بقي فهو لأَوْلَى رجلٍ

(١١٤٧٠) النساء: ١١.

(١١٤٧١) الآية نفسها.

(١١٤٧٢) النساء: ١٧٥.

(١١٤٧٣) الآية نفسها.

(١١٤٧٤) «ز»: محل الشاهد قوله: «فما بقي» إلخ، المفيد للعموم. اهـ

ذَكَر» (١١٤٧٥). وفي رواية: «فلِأَوْلَى عصبةٍ ذَكَرٍ» (١١٤٧٦).

فأَتى هذا على ما بقي مما يُحتاج إليه، بعدَ ما نبّـه الكتابُ على أصله.

والسادس: أن الله تعالى ذكَر من تحريم الرضاعة قوله: ﴿وَأُمَّهَٰتُكُمُ ٱلَّٰتِيٓ أَرْضَعْنَكُمْ وَأَخَوَٰتُكُم مِّنَ ٱلرَّضَٰعَةِ﴾ (١١٤٧٧) فألحـق النبي ﷺ بهاتين سائرَ القرابات (١١٤٧٨) من الرضاعة التي يَحرمْن من النسب؛ كالعمّة، والخالة، وبنت الأخ، وبنت الأخت، وأشباه ذلك. وجهةُ إلحاقها، هي جهة الإلحاق بالقياس؛ إذ ذاك من باب القياس بنفي الفارق، نصّت (١١٤٧٩) عليه السنة؛ إذ كان لأهل الاجتهاد - سوى النبي ﷺ - في ذلك نظرٌ وتردد بين الإلحاق والقصر على التعبد، فقال ﷺ: «إن الله حرَّم من الرضاعة، ما حرَّم من النسب» (١١٤٨٠) وسائرَ ما جاء في هذا المعنى.

(١١٤٧٥) **متفق عليه** من حديث ابن عباس: أخرجه البخاري في الفرائض: ١٢/١٢ ح ٦٧٣٢، ومسلم كذلك: ١٢٣٣/٣.

(١١٤٧٦) قال الحافظ في التلخيص: ٨١/٣: «وهذا اللفظ، تبع فيه الغزالي، وهو تبع إمامه - يعني الرافعي في فتح العزيز - وقد قال ابن الجوزي في التحقيق «إن هذه اللفظة لا تحفظ» وكذا قال المنذري، وقال ابن الصلاح: «فيها بعْدٌ عن الصحة من حيث اللغة، فضلا عن الرواية؛ فإن العصبة في اللغة اسم للجمع لا للواحد». وفي الصحيح عن أبي هريرة حديث: «أيما امرئ ترك مالا؛ فليرثه عصبته من كانوا» فيشمل الواحد وغيره».

(١١٤٧٧) النساء: ٢٣.

(١١٤٧٨) في (ف)، و(ز)، و(ك): «القرابة»، والمثبت من باقي النسخ الخطية.

(١١٤٧٩) «**ز**»: أي وجهة الإلحاق نصت عليه السنة، فقال ﷺ إلخ؛ لأن المقام قابل لتردد المجتهدين، فلم يتركه - صلوات الله عليه - فقوله: «نصت» إلخ، خبر ثان. اهـ

(١١٤٨٠) أخرجه الترمذي واللفظ له: ٤٥٢/٣ ح ١١٤٦، من حديث عائشة، وهو عند البخاري في =

ثم أَلحق [١١٤٨١] بالإناث الذكورَ؛ لأن اللبن للفحل، ومن جهته دُرّ للمرأة، فإذا كانت المرأة بالرضاع أمّاً؛ فالذي له اللبنُ أبٌ [١١٤٨٢] بلا إشكال.

والسابع: أن الله حرَّم مكة بدعاء إبراهيم، [عليه السلام] [١١٤٨٣] فقال: ﴿رَبِّ إجْعَلْ هَـٰذَا بَلَداً ءَامِناً﴾ [١١٤٨٤].

وقال تعالى: ﴿أَوَلَمْ يَرَوْا أَنَّا جَعَلْنَا حَرَماً ءَامِناً﴾ [١١٤٨٥].

وذلك حرَمُ مكة، [١١٤٨٦] فدعا رسول الله ﷺ ربَّه للمدينة بمثل ما دعا

= فرض الخمس: ٢٤٣/٦، ٣١٠٥، والشهادات: ٣٠٠/٥ ح ٢٦٤٦، والنكاح: ٤٣/٩ ح ٥٠٩٩، ومسلم في الرضاع: ١٠٦٨/٢.

(١١٤٨١) «**ز**»: كما في حديث عائشة في استئذان أفلح أخي أبي القعيس زوجِ المرأة التي أرضعتها، فقالت: يا رسول الله، إن أخاه ليس هو الذي أرضعني، ولكن أرضعتني امرأته، فقال: «ائذني له فإنه عمك».اهـ

(١١٤٨٢) في (ب)، و(ن)، و(ح)، و(م)، و(خ)، و(ط): «ومن جهة درّ المرأة». وفي (ت)، و(ب)، و(ن)، و(خ)، و(م)، و(ح)، و(ط): «فالذي له اللبن، أم بلا إشكال»، وكلاهما خطأ واضح، والمثبت من: (ع)، و(ف) و(ز)، و(ك)، و(ق). وهو الصواب

(١١٤٨٣) الزيادة ليست في: (ح)، و(ن)، و(م)، و(ت)، و(خ)، و(ط). وثابتة في: (ع)، و(ف)، و(ق)، و(ف)، و(ز)، و(ك).

(١١٤٨٤) البقرة: ١٢٥.

(١١٤٨٥) العنكبوت: ٦٧.

(١١٤٨٦) في (ط): «حرم الله مكة».

والحديث أخرجه البخاري من حديث ابن عباس في الحج: ٥٢٥/٣ ح ١٥٨٧.

وأخرج مسلم نحوه في الحج: ٩٩١/٢، من حديث عبد الله بن زيد بن عاصم أنه ﷺ قال: «إن إبراهيم حرم مكة ودعا لأهلها، وإني حرمت المدينة كما حرم إبراهيم مكة، وإني دعوت في صاعها، ومدها، بمثلَيْ ما دعا به إبراهيم لأهل مكة». =

به إبراهيمُ لمكة ومثله معه، فأجابه الله.

وحرَّم ما بين لَابَتَـيْها، فقال: «إني أُحرِّم ما بين لابَتَي [(١١٤٨٧)] المدينة؛ أن يُقطَع عضاهُها، [(١١٤٨٨)] أو يُقتَل صيدُها» [(١١٤٨٩)].

وفي رواية: «ولا يريد أحدٌ أهل المدينة بسوء، إلا أذابه الله في النار ذوْبَ الرصاص، أو ذوبَ الملح في الماء» [(١١٤٩٠)].

= **هكذا** رواه الدراوردي، وخالفه سليمان بن بلال، وعبد العزيز بن المختار، فروياه بلفظ: «بمثل ما دعا به إبراهيم».

وهو عند البخاري في البيوع: ٤٠٦/٤ ح ٢١٢٩، من وجه آخر عن عبد الله بن زيد، بلفظ «مثل».

ويؤيد رواية التثنية، حديث أنس عند مسلم: ٩٩٤/٢، ففيه: «اللَّهُمَّ اجعل بالمدينة ضعفَيْ ما بمكة من البركة».

(١١٤٨٧) تثـنية لابَة، وهما الحرة الشرقية، والحرة الغربية، ذواتا أحجار عظام، سود، يصعب اختراقها على الأرجل، بله الأفراس، والمادةُ من ذوات الواو: لاب يلوب لوباً ولُوبا، إذا عطش. ينظر لسان العرب: ٧٤٥/١.

(١١٤٨٨) جمع عَضاهة وعضيهة، وعضة، وهي شجرة ذات شوك صغير، أو كبير. ينظر لسان العرب: ٥١٦/١٣.

(١١٤٨٩) أخرجه مسلم في الحج: ٩٩٢/٢، من حديث سعد بن أبي وقاص، وجابر.

(١١٤٩٠) هذه الزيادة في إحدى روايتي سعد بن أبي وقاص عند مسلم: ٩٩٣/٢، ولفظ المؤلف يوهم أنها مستقلة.

قال«ز»: مثل هذا الوعيد وما بعده، لا يقال فيه: إنه قياس وتفريع على تحريم مكة، وكل ما يقبل هنا أن يكون الرسول دعا للمدينة كما دعا إبراهيم لمكة؛ فأجيب من الله، وأبلغه إجابة دعوته، وما معها من أنواع الوعيد لمن أحدث فيها حدثا؛ فالمثال السابع، على ما ترى من الضعف، وفي «تحرير الأصول»، وشرحه - في مسألة أن حكم القياس ثبوت حكم الأصل في الفرع - قال: «ولذا لم يستند من قال بحرمة المدينة إلا إلى السمع، وإنما لم يثبت =

وفي حديث آخر: «فمن أَحدث فيها حدَثاً، أو آوى محدثاً؛ فعليه لعنة الله، والملائكة، والناس أجمعين، لا يَقبل الله منه يوم القيامة صرفاً، ولا عدلاً» (١١٤٩١).

ومثلُه في صحيفة عليٍّ المتقدمة (١١٤٩٢).

فهذا نوع من الإلحاق بمكة في الحُرمة، وقد جاء فيها قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ وَيَصُدُّونَ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ وَٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ﴾ إلى قوله: ﴿وَمَن يُرِدْ فِيهِ بِإِلْحَادٍ بِظُلْمٍ نُّذِقْهُ مِنْ عَذَابٍ أَلِيمٍ﴾ (١١٤٩٣).

والإلحادُ شاملٌ لكل عدول عن الصواب إلى الظلم، وارتكابِ المنهيّات على تنوعها، حسبما فسّرته السنةُ، فالمدينةُ لاحقة بها (١١٤٩٤) في هذا المعنى.

والثامن: أن الله تعالى قال: ﴿وَٱسْتَشْهِدُواْ شَهِيدَيْنِ مِن رِّجَالِكُمْ

= بالقياس؛ لانتفاء الأصل والفرع». اهـ وإذا انتفى الأصل والفرع - وهما ركنان في القياس - فكيف يقال: إنه ثبت عند الرسول ﷺ بالقياس؟ اهـ

(١١٤٩١) **متفق عليه** من حديث أنس: أخرجه البخاري في فضائل المدينة: ٤/٩٧ ح ١٨٦٧، والاعتصام: ١٣/٢٩٥ ح ٧٣٠٦، ومسلم في الحج: ٢/٩٩٤.

وزاد فيه حامد بن عُمر، عن عبد الواحد «لا يقبل الله منه صرفاً» إلخ، ولم يذكرها موسى بن إسماعيل، عن عبد الواحد عند البخاري.

ووردت الزيادة أيضاً من حديث علي عند البخاري في فضائل المدينة: ٣/٩٨ ح ١٨٧٠.

(١١٤٩٢) ينظر الرقم: ١١٢٢٣.

(١١٤٩٣) الحج: ٢٣.

(١١٤٩٤) أي بمكة.

﴿فَإِن لَّمْ يَكُونَا رَجُلَيْنِ فَرَجُلٌ وَامْرَأَتَانِ﴾ الآية (١١٤٩٥).

فحكَم في الأموال بشهادة النساء منضمَّةً إلى شهادة رجل، وظهر به ضعفُ شهادتهنّ، ونبّه على ذلك في قوله: «ما رأيتُ من ناقصات عقلٍ ودين أغلبَ لذي لبٍّ منكن» (١١٤٩٦).

وفسَّر نقصانَ العقل بأن شهادة امرأتين، تعدل شهادةَ رجل.

وحين ثبت ذلك بالقرآن - وقال فيه: ﴿أَن تَضِلَّ إِحْدَاهُمَا فَتُذَكِّرَ إِحْدَاهُمَا الْأُخْرَىٰ﴾ (١١٤٩٧) - **دلّ** على انحطاطهن (١١٤٩٨) عن درجة الرجل، فأَلحقت السنةُ بذلك اليمينَ مع الشاهد، فقضى ﷺ بذلك؛ (١١٤٩٩) لأن لليمين - في اقتطاع الحقوق واقتضائها - حكْماً قضى به قولُه تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَشْتَرُونَ بِعَهْدِ اللَّهِ وَأَيْمَانِهِمْ ثَمَنًا قَلِيلًا﴾ الآية (١١٥٠٠).

فجرى الشاهدُ واليمين مجرى الشاهدين، أو الشاهدِ والمرأتين في القياس، إلا أنه يخفى؛ فبيّنتْه السنة.

(١١٤٩٥) البقرة: ٢٨١.

(١١٤٩٦) أخرجه مسلم في الإيمان: ٨٦/١-٨٧، من حديث ابن عمر، والبخاري في الحيض: ٤٨٣/١ ح ٣٠٤، من حديث أبي سعيد الخدري.

(١١٤٩٧) البقرة: ٢٨١.

(١١٤٩٨) في (ف)، و(ز)، و(ك): «انحطاطها».

(١١٤٩٩) ففي حديث ابن عباس ﷺ : «أن النبي ﷺ قضى بيمين وشاهد»، أخرجه مسلم في الأقضية: ١٣٣٧/٣.

(١١٥٠٠) آل عمران: ٧٦.

والتاسع: أن الله تعالى ذكر البيع في الرقاب وأحلَّه، (١١٥٠١) وذكَر الإجارة في بعض الأشياء؛ (١١٥٠٢) **كالجُعْل** المشار إليه في قوله تعالى: ﴿وَلِمَن جَآءَ بِهِۦ حِمْلُ بَعِيرٍ﴾، (١١٥٠٣) **والإجارةِ** على القيام بمال اليتيم في قوله: ﴿وَمَن كَانَ فَقِيراً فَلْيَأْكُلْ بِالْمَعْرُوفِ﴾، (١١٥٠٤) **وفي العمّال** على الصدقة؛ كقوله تعالى:﴿وَالْعَامِلِينَ عَلَيْهَا﴾، (١١٥٠٥) وفي بعض منافعَ (١١٥٠٦) لا تأتي على سائرها، فأَطلقت السنةُ فيها القولَ بالنسبة إلى سائر منافع الرقاب: من الناس، [ع-٣٥٩] والدواب، والدور، والأرضين، فبيّن النبي ﷺ من ذلك كثيراً، (١١٥٠٧) ووكَل سائرَها إلى أنظار المجتهدين.

وهذا هو المجال القياسيُّ المعتبر في الشرع، ولا علينا: أقصَد النبي ﷺ القياسَ على الخصوص، أم لا؛ لأن جميع ذلك يرجع إلى قصده بيانَ (١١٥٠٨) ما أنزل الله إليه على أي وجه كان.

(١١٥٠١) وذلك في قوله في مصارف الزكاة: «وفي الرقاب» يعني شراءها لعتقها، كما فعل أبو بكر ﷺ مع بلال.

(١١٥٠٢) «ز»: ومنها إجارة شعيب لموسى، عليهما وعلى نبينا الصلاة والسلام. اهـ

(١١٥٠٣) يوسف: ٧٢.

(١١٥٠٤) النساء: ٦.

(١١٥٠٥) التوبة: ٦٠.

(١١٥٠٦) «ز»: وأصرحها الرضاع، بل قال بعضهم: لم تأت الإجارة الجائزة في القرآن إلا في الرضاع: «فإن أرضعن لكم فآتوهن أجورهن». اهـ

(١١٥٠٧) وذلك مدون في كتب البيوع و داخلَ كتب السنن والجوامع، والصحاح.

(١١٥٠٨) في (م): «إلى بيان».

والعاشر: أن الله تعالى أخبر عن إبراهيم [عليه السلام] (١١٥٠٩) - في شأن الرؤيا - بمـا أخبر به من ذبـح ولده، (١١٥١٠) وعن رؤيا يوسف [عليه السلام]، (١١٥١١) ورؤيا الفتـيَيْن، (١١٥١٢) وكانت رُؤَى (١١٥١٣) صادقة، ولم يدل ذلك على صدق كل رؤيا، فبيّن النبي ﷺ أحكام ذلك، وأن «الرؤيا الصالحة من الرجل الصالح، جزءٌ من أجزاء النبوة، (١١٥١٤) وأنها من المبشرات، (١١٥١٥) وأنها على أقسام». (١١٥١٦) إلى غير ذلك من أحكامها.

(١١٥٠٩) الزيادة ليست في: (م)، و(خ)، و(ن)، و(ح)، و(ت)، و(ط). وثابتة في باقي النسخ الخطية.

(١١٥١٠) وذلك في قوله تعالى: ﴿يَٰبُنَيَّ إِنِّيٓ أَرَىٰ فِي ٱلۡمَنَامِ أَنِّيٓ أَذۡبَحُكَ فَٱنظُرۡ مَاذَا تَرَىٰۚ قَالَ يَٰٓأَبَتِ ٱفۡعَلۡ مَا تُؤۡمَرُۖ سَتَجِدُنِيٓ إِن شَآءَ ٱللَّهُ مِنَ ٱلصَّٰبِرِينَ﴾.

(١١٥١١) الزيادة ليست في: (خ): و(ن)، و(م)، و(ح)، و(ت)، و(ط). وثابتة في: (ع)، و(ز)، و(ب)، و(ك)، و(ف)، و(ق). وذلك الإخبارُ جاء في قوله تعالى: ﴿إِنِّي رَأَيۡتُ أَحَدَ عَشَرَ كَوۡكَبٗا وَٱلشَّمۡسَ وَٱلۡقَمَرَ رَأَيۡتُهُمۡ لِي سَٰجِدِينَ﴾.

(١١٥١٢) وجاءت في قوله: ﴿وَدَخَلَ مَعَهُ ٱلسِّجۡنَ فَتَيَانِۖ قَالَ أَحَدُهُمَآ إِنِّيٓ أَرَىٰنِيٓ أَعۡصِرُ خَمۡرٗاۖ وَقَالَ ٱلۡأٓخَرُ إِنِّيٓ أَرَىٰنِيٓ أَحۡمِلُ فَوۡقَ رَأۡسِي خُبۡزٗا تَأۡكُلُ ٱلطَّيۡرُ مِنۡهُۖ نَبِّئۡنَا بِتَأۡوِيلِهِۦٓۖ إِنَّا نَرَىٰكَ مِنَ ٱلۡمُحۡسِنِينَ﴾.

(١١٥١٣) في (ت)، و(ح)، و(ن)، و(م)، و(خ)، و(ب)، و(ك)، و(ف)، و(ز)، و(ط): «رؤيا». والمثبت من: (ع)، و(ق).

(١١٥١٤) **متفق عليه** من حديث أنس: أخرجه البخاري في التعبير: ١٢/٣٧٨، ٣٩٩ ح ٦٩٩٤، ٦٩٦٣، ومسلم في الرؤيا: ٤/١٧٧٤، ولم يسق لفظه، بل أحال به على لفظ عبادة بن الصامت، وعنده أيضاً عن أبي هريرة، وابن عمر.

(١١٥١٥) وفي ذلك حديث أبي هريرة: أخرجه البخاري في التعبير: ١٢/٣٩١ ح ٦٩٩٠، وحديثُ ابن عباس أخرجه مسلم في الصلاة: ١/٣٤٨.

(١١٥١٦) كما في حديث أبي هريرة أن النبي ﷺ قال: «والرؤيا ثلاثة، فالرؤيا الصالحة بشرى من الله، ورؤيا تحزين من الشيطان، ورؤيا مما يحدّث المرء نفسه»، أخرجه مسلم في الرؤيا: ٤/١٧٧٣.

فتضمَّن [١١٥١٧] إلحاقَ غير أولئك المذكورين بهم، وهو المعنَى الذي في القياس.

والأمثلةُ في هذا المعنى كثيرة.

ومنها: النظرُ إلى ما يتألف من أدلة القرآن المفترِقة [١١٥١٨] من معان مجتمعة؛ **فإن الأدلَّة قد تأتي في معان مختلفة، ولكن يشملها معنى واحد** شبيهٌ بالأمر في المصالح المرسلة، والاستحسان، فتأتي السنةُ بمقتضى ذلك المعنى الواحد، فيُعلَم أو يُظنّ أن ذلك المعنى مأخوذٌ من مجموع تلك الأفراد؛ بناءً على **صحة الدليل الدالّ على أن السّنة إنما جاءت مبيِّنة للكتاب.**

ومثالُ هذا الوجه، ما تقدم في أول كتاب الأدلة الشرعية، [١١٥١٩] في

(١١٥١٧) أي تضمن بيانه ﷺ إلحاق. إلخ.

(١١٥١٨) في (ط): «المتفرقة»، والمثبت من جميع النسخ الخطية.

(١١٥١٩) «**ز**»: في المسألة الثانية، حيث جعله من باب الدليل الشرعي الظني الراجع إلى قطعي؛ لأنه مبثوث في الشريعة في جزئيات وكليات، فالسنةُ قد نظمت هذه المواضع المتفرقة المبثوثة، وجعلتها في سلك واحد بقاعدة عامة، وكأن هذا الوجه، جمع المتفرقات، وأخذ كلي من الجزئيات، وإجمال للتفصيلات، فهو عكس لبعض الوجوه المتقدمة.

وبالتأمل فيه تجده نادرا ومأخذا لا تنبني عليه الدعوى في أصل المسألة، إلا إذا ضُم لغيره من الوجوه.

فإن كان مراد المؤلف أن هذه الوجوه الخمسة، كل واحد منها يكفي لإثبات المسألة؛ فإنما يظهر ذلك في الوجه الثالث تاما، وفي الثاني ببعض تكلف، وفي الأول على الطريق الذي قصد منه. أما ما عداها فلا يظهر انفراده بإثبات المسألة، ودفع إشكالاتها. وإذا كان قد اعتُرض على الوجه السادس بالقصور - مع أنه ذكر له عشرة أمثلة، وقال: إن هذا النمط في السنة كثير- فكيف يكون حال هذا الوجه الخامس الذي لم يتيسر له فيه إلا مثال واحد. =

طلب معنى قوله ﷺ: «لا ضَررَ ولا ضِرار» (١١٥٢٠) من الكتاب، ويدخل فيه ما في معنى هذا الحديث من الأحاديث، فلا معنى للإعادة.

ومنها: (١١٥٢١) النظرُ إلى تفاصيل الأحاديث في تفاصيل القرآن، وإن كان في السنة بيانٌ زائد، **ولكنّ صاحب هذا المأخذ** يتطلب أن يجد كلَّ معنى في السنة **مشاراً إليه** - من حيث وضعُ اللغة، لا من جهة أخرى - **أو منصوصاً عليه** في القرآن، (١١٥٢٢) ولنمثِّلْه، ثم ننظرْ في صحّته أو عدم صحّته، وله أمثلة

= **نعم،** إن كان غرضه من وجوهه الخمسة أن تكون مضمومة بعضُها إلى بعض - كما يشير إليه في الفصل الآتي بقوله: «إما بتحقيق المناط، وإما بالطريقة القياسية، وإما بغيرها» إلخ؛ - كان الاعتراض على الوجه السادس وجيها؛ من جهة أن صاحبه اقتصر عليه، وادعى فيه أنه يكفي في إثبات الدعوى كما قال عنه: «ولكن صاحب هذا المأخذ» إلخ. اهـ

(١١٥٢٠) تقدم في الرقم: ٣٨١٣، ٦٢١٠، ٦٥٥٩، ٧٢١٥، ٧٣١٥، ٩٩٣٢، ٩٩٤٥، وسيكرر في: ١٢٣١٠.

قال في حجية السنة ردّاً عليه: ص ٥٣٤-٥٣٥: قوله: «ومنها: النظر إلى ما يتألف من أدلة القرآن المتفرِّقة من معان مجتمعة» إلخ، ونقول: هذه المعاني الكلية - التي استنبط النبي ﷺ من جزئياتها الموجودة في الكتاب - قليلةٌ بالنسبة لسائر السنة، وقد لا يمكن لغيره ﷺ أن يأخذها من جزئياتها، وقد يكون عَلمها بطريق الوحي لا بالاستنباط من الجزئيات، ثم إن المعقول أن الجزئيات هي المبينة للكليات؛ فالقرآن هو المبين لكليات السنة على هذا، ولو سلمنا العكس؛ ففي القرآن كليات لها جزئيات في السنة؛ فالقرآن مبين على ما تقول».

(١١٥٢١) **«ز»:** هذا النظر السادس، أخص من النظر الثاني المتقدم أنه المشهور عن العلماء؛ لأن ذلك بيان للحقيقة المطلوبة، أو المنهيِّ عنها مثلا، أو شروطها، أو كيفياتها، إلى آخر ما تقدم في بيان الأحاديث؛ كقوله تعالى: ﴿أَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ﴾ مثلا، أما هذا؛ فمقصور على بيان لفظ مجمل ورد في الآية بما يوضح الغرض منه، كما قال: «من حيث وضع اللغة». وقوله: «لا من جهة أخرى» أي من الجهات الخمسة السابقة. اهـ

(١١٥٢٢) قال في حجية السنة ردّاً عليه: ص ٥٣٥: «قوله: ومنها: النظر إلى تفاصيل الأحاديث في =

= تفاصيل القرآن». إلخ

ونقول: هذا هو المأخذ الذي لو تم؛ لكان مبطلا لما ذهبنا إليه من وجود سنة جاءت بما لم ينص عليه الكتاب نصّاً يمكن للمجتهد أن يأخذه منه بحسب أوضاع اللغة، ومعانيها الحقيقية والمجازية، ولكنه لن يتم، ومحاولةُ تطبيقه على جميع ما ورد في السنة، محاولةٌ فاشلة، وقد اعترف الشاطبي نفسُه بذلك، حيث يقول تعليقا على هذا المأخذ فيما سيأتي «ولكن القرآن لا يفي بهذا المقصود على النص والإشارة العربية التي تستعملها العرب، أو نحوها...

ولعلك بعد اطلاعك على كلام المصنف في هذه المسألة تدرك أن أصحاب المآخذ الخمسة الأولى، إنما يخالفون مخالفة لفظية: حيث يذهبون إلى أن جميع ما في السنة مبيِّنة بمعنى من المعاني التي علمتها من مأخذهم، ولا يقولون: إنها مبينة، بمعنى أن القرآن قد نص على كل حكم جاءت به السنة ولو على سبيل الإجمال، وأنه ليس للسنة وظيفة إلا إيضاح أحكامه المجملة وشرحها، وعلى ذلك؛ فهم لا ينكرون وجود سنة مستقلة بالمعنى الذي أردناه، وهو أن ترد بما لم ينص عليه الكتاب، وإنما نفوا الاستقلال بمعنى يتنافى مع ما أرادوه من معاني البيان.

ونحن لو سلمنا لهم مأخذهم؛ لم يكن هذا التسليم منافياً لمذهبنا بحال، ألا ترى أن الشافعي الذي يقول: إن من السنة ما هو مستقل، يقول في الوقت نفسه بالمأخذ الأول.

غير أن الذي نأخذه على هؤلاء - ومنهم الشاطبي - أنهم لم يبينوا مقصدهم من أول الأمر، بل عبروا عن مذهبهم بعبارات موهمة للخلاف الحقيقي معنا، وأقاموا الأدلة، وطعنوا في أدلتنا بدون موجب لذلك كله.

ولعلهم لم يفهموا معنى الاستقلال والبيان عندنا، ولكن هذا بعيد؛ فإن الشافعي - وأظنه أول من كتب في هذا الموضوع - قد بين موضوع النزاع بأوضح عبارة.

وأما أصحاب المأخذ السادس، فهم الذين يخالفون مخالفة حقيقية؛ حيث أنكروا ورود السنة بما لم ينص عليه الكتاب، وحاولوا رد جميع ما جاءت به السنة إلى نصوص قرآنية، وقد علمت أن الشاطبي لم يتابعهم على ذلك.

وللشافعي ﷺ كلمتان رزينتان هادئتان، قاطعتان لألسنة الخصوم على أي مذهب كانوا، مستأصلتان جذور الشغب والنزاع على أي لون كان. =

كثيرة:

أحدها: حديثُ ابن عمر [رضي الله عنهما] (١١٥٢٣) في تطليقه زوجَه وهي حائض، فقال ﷺ لعمر: «مُرْهُ فليراجعْها، ثم ليَتْرُكْها حتى تطهرَ، ثم تحيضَ، ثم تطهرَ، ثم إن شاء أمسك بعدُ، وإن شاء طلَّق قبل أن يَمسّ، فتلك العدةُ التي أمر الله أن يُطلَّق لها النساء» (١١٥٢٤). يعني أمره في قوله: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ إِذَا طَلَّقْتُمُ

= **قال** - جزاه الله عن الإسلام والمسلمين أفضل ما جزى به المجاهدين المخلصين- في الرسالة: ص ٨٨- ٨٩: «وما سن رسول الله فيما ليس لله فيه حكم؛ فبحكم الله سنّه، وكذلك أخبرنا الله في قوله: ﴿وَإِنَّكَ لَتَهْدِيٓ إِلَىٰ صِرَٰطٖ مُّسْتَقِيمٖ صِرَٰطِ ٱللَّهِ﴾، وقد سن رسول الله مع كتاب الله، وسن فيما ليس فيه بعينه نص كتاب، وكل ما سن؛ فقد ألزمنا الله اتباعه، وجعل في اتباعه طاعته، وفي العنود عن اتباعه معصيته التي لم يعذر بها خلقا، ولم يجعل له من اتباع سنن رسول الله مخرجاً لما وصفت، وما قال رسول الله ﷺ ... «لا ألفين أحدكم متكئا على أريكته»...

وقال رحمه الله ونفعنا بعلمه بعد أن ذكر المذاهب في النوع المستقل: ص ١٠٤- ١٠٥: «وأي هذا كان؛ فقد بين الله أنه فرض فيه طاعة رسوله، ولم يجعل لأحد من خلقه عذرا بخلاف أمر عرفه من أمور رسول الله، وأن قد جعل الله بالناس كلهم الحاجة إليه في دينهم، وأقام عليهم حجته بما دلهم عليه من تبيين رسول الله معاني ما أراد الله بفرائضه في كتابه؛ ليعلم من عرف منها ما وصفنا أن سنته ﷺ إذا كانت سنة مبينة عن الله معنى ما أراد من مفروضه فيما فيه نص كتاب يتلونه، وفيما ليس فيه نص كتابٍ، أخرى؛ فهي كذلك أين كانت، لا يختلف حكم الله ثم حكم رسوله، بل هو لازم بكل حال، وكذلك قال رسول الله في حديث أبي رافع الذي كتبنا قبل هذا».

(١١٥٢٣) الزيادة ليست في: (م)، و(خ)، و(ن)، و(ح)، و(ت)، و(ط). وثابتة في: (ع)، و(ف)، و(ق)، و(ز)، و(ب). وفي (ق) وحدها: «عنهما»، وفي الباقي: «عنه».

(١١٥٢٤) **متفق عليه** من حديث ابن عمر: أخرجه البخاري في الطلاق: ٢٥٨/٩ ح ٥٢٥١، ومسلم =

ٱلنِّسَآءَ فَطَلِّقُوهُنَّ لِعِدَّتِهِنَّ﴾ (١١٥٢٥).

والثاني: حديثُ فاطمة بنت قيس في أن رسول الله ﷺ لم يجعل لها سكنى ولا نفقة؛ إذ طلقها [زوجُها] (١١٥٢٦) البتة - وشأنُ المبتوتة أن لها السكنى وإن لم يكن لها نفقة؛ لأنها بذَت (١١٥٢٧) على أهلها بلسانها، فكان ذلك تفسيراً لقوله: ﴿وَلَا يَخْرُجْنَ إِلَّآ أَن يَأْتِينَ بِفَٰحِشَةٍ مُّبَيِّنَةٍ﴾ (١١٥٢٨).

والثالث: حديثُ سُبيعة الأسلمية؛ إذ وَلدت بعد وفاة زوجها بنصف شهر، فأخبرها ﷺ أن قد حلَّت (١١٥٢٩).

= كذلك: ١٠٩٣/٢.

(١١٥٢٥) الطلاق: ١.

(١١٥٢٦) الزيادة ليست في: (خ): و(ت)، و(ح)، و(ط). وثابتة في: (ع)، و(ف)، و(م)، و(ز)، و(ب)، و(ن)، و(ق). **قال «ز»:** يعني زوجها أبا عمرو بن حفص بن المغيرة عياش بن أبي ربيعة. اهـ
قلت: يظهر أن في كلام «ز»: سقطاً. أي وأمر لها عياش بن أبي ربيعة بنفقة.

(١١٥٢٧) أي أفحشت في القول، من بذا يبذو بَذْواً، وبَذاء، وبذاوة، إذا ساءت خلقه، وأفحش في منطقه، وفي أبي داود: ٢٨٨/٣ ح ٢٢٩٤، من قول سليمان بن يسار: «إنما كان ذلك من سوء الخلق». ينظر الفتح: ٣٨٨/٩.

(١١٥٢٨) الطلاق: ١، أخرج مسلم من حديث فاطمة بنت قيس ﵂ : ١١١٤/٢، أن زوجها طلقها ثلاثاً، فلم يجعل لها رسول الله ﷺ سكنى ولا نفقة. فقال عمر: «لا ندع كتاب الله، وسنة نبينا ﷺ لقول امرأة، لا ندري لعلها حفظت، أو نسيت، لها السكنى والنفقة، قال الله ﷻ: ﴿ لَا تُخْرِجُوهُنَّ مِنۢ بُيُوتِهِنَّ وَلَا يَخْرُجْنَ إِلَّآ أَن يَأْتِينَ بِفَٰحِشَةٍ مُّبَيِّنَةٍ ﴾.

(١١٥٢٩) أخرجه مالك في الموطإ: ٥٨٩/٢، واللفظ له. واتفق عليه الشيخان: البخاري في التفسير: ٥٢١/٨ ح ٤٩٠٩، والطلاق: ٣٧٩/٩ ح ٥٣١٩، ومسلم كذلك: ١١٢٢/٢-١١٢٣، من حديث سبيعة الأسلمية.

فبيَّن الحديثُ أن قوله تعالى: ﴿وَالذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجاً يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْراً﴾ (١١٥٣٠) مخصوصٌ في غير الحامل، وأن قوله تعالى: ﴿وَأُوْلَتُ الْاَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَنْ يَّضَعْنَ حَمْلَهُنَّ﴾ (١١٥٣١) عامٌّ في المطلقات وغيرهن.

والرابع: حديثُ أبي هريرة في قوله: ﴿فَبَدَّلَ الذِينَ ظَلَمُواْ قَوْلًا غَيْرَ الذِے قِيلَ لَهُمْ﴾ (١١٥٣٢) [قال]: (١١٥٣٣) قالوا: «حبة في شعْرة (١١٥٣٤) يعني عوضَ قوله: ﴿وَقُولُواْ حِطَّةٌ﴾ (١١٥٣٥).

والخامس: حديثُ جابر عن النبي ﷺ: «حين قدم مكة، طاف بالبيت سبعاً، فقرأ: ﴿وَاتَّخَذُواْ مِن مَّقَامِ إِبْرَاهِيمَ مُصَلًّى﴾ (١١٥٣٦) فصلَّى خلف المقام، ثم أتى الحجر فاستلمه، ثم قال: «نبدأُ بما بدأ اللهُ به» وقرأ: ﴿إِنَّ الصَّفَا وَالْمَرْوَةَ مِن شَعَآئِرِ اِللَّهِ﴾ (١١٥٣٧).

والسادس: حديثُ النعمان بن بشير عن النبي ﷺ في قوله تعالى:

(١١٥٣٠) البقرة: ٢٣٢.

(١١٥٣١) الطلاق: ٤.

(١١٥٣٢) البقرة: ٥٧-٥٨.

(١١٥٣٣) الزيادة ليست في: (ب)، و(ط)، وثابتة في باقي النسخ الخطية.

(١١٥٣٤) البقرة: ٥٨، والحديث متفق عليه عن أبي هريرة، أخرجه البخاري في التفسير: ١٤/٨ ح ٤٤٧٩، ومسلم كذلك: ٢٣١٢/٤.

(١١٥٣٥) البقرة: ٥٧.

(١١٥٣٦) البقرة: ١٢٤..

(١١٥٣٧) البقرة: ١٥٧. والحديث أخرجه مسلم في الحج: ٨٨٦/٢.

﴿وَقَالَ رَبُّكُمُ ٱدْعُونِىٓ أَسْتَجِبْ لَكُمْ﴾ قال: «الدعاء هو العبادة» وقرأ الآية إلى قوله: ﴿دَاخِرِينَ﴾ (١١٥٣٨).

والسابع: حديثُ عدي بن حاتم قال: «لما نزلت: ﴿وَكُلُواْ وَٱشْرَبُواْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَكُمُ ٱلْخَيْطُ ٱلْأَبْيَضُ مِنَ ٱلْخَيْطِ ٱلْأَسْوَدِ مِنَ ٱلْفَجْرِ﴾ (١١٥٣٩) قال لي النبي ﷺ: «إنما ذلك بياض النهار من سواد الليل» (١١٥٤٠).

(١١٥٣٨) غافر: ٦٠، والحديث أخرجه الترمذي في التفسير: ٢١١/٥، ٣٧٤ ح ٢٩٦٩، ٣٢٤٧، والدعوات: ٤٥٦/٥ ح ٣٣٧٢، وأبو داود في الصلاة: ٢-/٧٦ ح ١٤٧٩، وابن ماجه في الدعاء: ١٢٥٨/٢ ح ٣٨٢٨، والطيالسي: ٢٥٣/١، وابن أبي شيبة: ١٠٠/١٠، وأحمد: ٢٦٧/٤، ٢٧١، ٢٧٦.

من طرق عن منصور والأعمش، كلاهما عن ذَرّ بن عبد الله الـمُرْهِبي الكوفي، عن يُسَيْع بن مَعدان الحضرمي، عن النعمان بن بشير.

قال الترمذي: «حسن صحيح».

وقال الحاكم: «صحيح الإسناد ولم يخرجاه، وقد رواه شعبة وجرير عن منصور، عن ذر». وأقره الذهبي، وهو كما قالا.

(١١٥٣٩) البقرة: ١٨٦.

(١١٥٤٠) تقدم في الرقم: ٧٩٢٣، **قال «ز»:** نزلت بعد ما اشتبه جملة من الصحابة في المعنى، وصار بعضهم يربط حبلين: أسود وأبيض في رجله لينظر إليهما، وبعضهم - وهو عدي - جعلهما تحت الوسادة ثم سأل رسولَ الله ﷺ عنهما أهما خيطان؟ فقال له: «إن وسادك لعريض»، كناية لطيفة منه - صلوات الله وسلامه عليه - بل هما سواد الليل وبياض النهار، قال الشيخان: ونزل بعد ذلك: ﴿مِنَ ٱلْفَجْرِ﴾، فعلموا أنما يعني الليل والنهار، ولو كان نزل قوله: ﴿مِنَ ٱلْفَجْرِ﴾ بياناً من أول الأمر، لما وضع عدي الخيطين تحت الوسادة، ولا سأل، فلو ترك المؤلف ذكرها، كان أولى، راجع البخاري ومسلما. اهـ

والثامن: حديثُ سمُرة بن جُندب أن نبي الله [١١٥٤١]ﷺ قال: «صلاةُ الوسطى صلاة العصر» [١١٥٤٢].

وقال يوم الأحزاب: «اللَّهُمَّ املأ قبورَهم وبيوتهم ناراً، كما شغلونا عن صلاة الوسطى حتى غابت الشمس» [١١٥٤٣].

والتاسع: حديثُ أبي هريرة، قال ﷺ: «إن موضعَ[١١٥٤٤] سوطٍ في الجنة،

(١١٥٤١) في (ف)، و(ز)، و(ن)، و(ح)، و(ت)، و(م)، و(خ)، و(ط): «أن النبي ﷺ»، والمثبت من: (ع)، و(ب)، و(ق).

(١١٥٤٢) أخرجه الترمذي في الصلاة: ٣٤٠/١ ح ١٨٢، والتفسير: ٢١٧/٥ ح ٢٩٨٣، وأحمد: ٧/٥، ٨، ١٢، ١٣، ٢٢، والبيهقي: ٤٦٠/١.

من طرق عن قتادة، عن الحسن، عن سمرة بن جندب.

وقال الترمذي: «قال محمد: قال علي بن عبد الله: حديث الحسن عن سمرة، حديث صحيح، وقد سمع منه».

ثم في التفسير قال: «حديث حسن صحيح».

وعن عبد الله بن مسعود أنه ﷺ قال يوم الخندق: «شغلونا عن الصلاة الوسطى صلاة العصر، ملأ الله أجوافهم وقبورهم ناراً»، أخرجه مسلم في المساجد: ٤٣٧/١.

(١١٥٤٣) **متفق عليه** من حديث علي ﷺ أخرجه البخاري في مواضع: منها التفسير: ٤٣/٨ ح ٤٥٣٣، والجهاد: ١٢٤/٦ ح ٢٩٣١، ومسلم في المساجد: ٤٣٦/١، ٤٣٧.

(١١٥٤٤) **«ز»:** ولا يظهر هذا المثال، لأنه ليس فيه تفسير للفظ في الكتاب من حيث وضع اللغة، كما هو موضع هذا النظر، وكما هو الجاري فيما قبله وما بعده من الأمثلة؛ بل هو كأنه استنتاج لهذا المعنى من الآية، وربما كان أظهرَ منه في غرضه حديثُ الصحيحين: «أعددتُ لعبادي الصالحين ما لا عين رأت، ولا أذن سمعت، ولا خطر على قلب بشر». مصداق قوله تعالى: ﴿فَلَا تَعۡلَمُ نَفۡسٞ مَّآ أُخۡفِيَ لَهُم مِّن قُرَّةِ أَعۡيُنٖ﴾، لأن ما في الحديث وإن كان لم يعين بشخصه، إلا أنه توضيح وتقريب لمعنى الآية، وهو أقصى ما يعبر به للدلالة على المراد فيها. اهـ

لخيرٌ من الدنيا وما فيها، اقرؤوا إن شئتم: ﴿فَمَن زُحْزِحَ عَنِ ٱلنَّارِ وَأُدْخِلَ ٱلْجَنَّةَ فَقَدْ فَازَ﴾ (١١٥٤٥).

والعاشر: حديثُ أنس في الكبائر، قال ﷺ فيها [ع-٣٦٠]: «الشركُ بالله، وعقوق الوالدين، وقتل النفس، وقول الزور» (١١٥٤٦).

وثَمّ أحاديثُ أُخَر فيها ذكر الكبائر، وجميعُها تفسيرٌ لقوله تعالى: ﴿إِن تَجْتَنِبُواْ كَبَآئِرَ مَا تُنْهَوْنَ عَنْهُ﴾ الآية (١١٥٤٧).

وهذا النمط في السّنة كثير، **ولكن القرآن لا يفي بهذا المقصود على [شرط]** (١١٥٤٨) **النص، أو الإشارة** العربية التي تستعملها العرب،

(١١٥٤٥) آل عمران: ١٨٥، والحديث أخرجه الترمذي في التفسير: ٤٠٠/٥ ح ٣٢٩٢، والدارمي في الرقاق: ١٨٦١/٣ ح ٢٨٦٢، وأحمد: ٤٣٨/٢، والحاكم: ٢٩٩/٢، وابن أبي شيبة: ١٠١/١٣-١٠٢، ١٥٨/٢١.

من طرق عن محمد بن عمرو، عن أبي سلمة بن عبد الرحمان، عن أبي هريرة.

وقال الترمذي: «حسن صحيح».

وقال الحاكم: «صحيح على شرط مسلم ولم يخرجاه» وأقره الذهبي.

قلت: إسناده حسن لكلام في حفظ محمد بن عمرو لا يضره، وله شاهد يصح به عن أنس عند البخاري في الجهاد والسير: ١٩/٦ ح ٢٧٩٦، دون قوله: «واقرؤوا إن شئتم» إلخ، فهذا القدر حسن فقط، لتفرد محمد بن عمرو به.

(١١٥٤٦) **متفق عليه** من حديث أنس: أخرجه البخاري في الشهادات: ٥ ح ٣٠٩ ح ٢٦٥٣، ومسلم في الإيمان: ٩١/١-٩٢، وقد تقدم من حديث أبي بكرة في الرقم: ٢٦٧١.

(١١٥٤٧) النساء: ٣١.

(١١٥٤٨) الزيادة ليست في: (ت)، و(ن)، و(خ)، و(م)، و(ح)، و(ط). وثابتة في: (ع)، و(ب)، و(ز)، و(ف)، و(ق).

أو نحوِها، [١١٥٤٩] وأولُ شاهد في هذا، الصلاةُ، والحج، والزكاة، والحيض، والنفاس، واللُّقَطة، والقراض، والمساقاة، والديات، والقسامات، وأشباهُ ذلك من أمور لا تحصى، [١١٥٥٠] فالملتزِم لهذا لا يفي بما ادّعاه، إلا أن يَتكلف في ذلك مآخذَ لا يقبلها كلامُ العرب، ولا يوافق على مثلها السلفُ الصالح، ولا العلماءُ الراسخون في العلم.

ولقد رام بعضُ الناس [١١٥٥١] **فتحَ هذا الباب** الذي شرع في التنبيه عليه؛ فلم يُوفِ به إلا على التكلف المذكور، والرجوعِ إلى المآخذ الأُوَل [١١٥٥٢] في مواضع كثيرة، لم يتأت له فيها نصٌّ، ولا إشارةٌ إلى خصوصات ما ورد في السنة، فكان ذلك نازلاً بقصده [١١٥٥٣] الذي قَصد.

وهذا الرجلُ المشار إليه، لم يَنصب نفسه في هذا المقام إلا لاستخراج معاني الأحاديث التي خرّج **مسلم بن الحجاج في كتابه: «المسند الصحيح»**

(١١٥٤٩) كالكناية. وهذا اعتراف من المؤلف بصعوبة وجود دليل خاص لكل سنة من السنن في القرآن الكريم، وينظر تفصيل ذلك في كتابنا: «السنة النبوية الصحيحة، وحي إلهي كالقرآن الكريم»: ص ١٣٣، وما بعدها.

(١١٥٥٠) **«ز»:** وكلها ليس ما ورد فيها من السنة، يجري هذا المجرى الذي يريده هذا القائل من البيان الخاص. اهـ

(١١٥٥١) لم يتبين لي إلى الآن - بعد التتبع - مَن المقصودُ بقوله «ببعض الناس» وغالبُ الظن أنه أندلسي، ولا زال البحث عنه جارياً، حتى ييسر الله الاطلاع عليه، وقد وقع نحوُ هذا لابن بَرَّجان، ينظر البحر المحيط لأبي حيان: ١٦٦/٤.

(١١٥٥٢) المذكورة في المسألة الرابعة، وهي ثلاثة.

(١١٥٥٣) **«ز»:** أي نازلا بما قصده في هذه الدعوى إلى موضع الإهدار. اهـ

دون ما سواها [١١٥٥٤] مما نقله الأيمة سواه، **وهو من غرائب المعاني المصنفة في علوم القرآن، والحديث**، وأرجو أن يكون ما ذُكر هنا من المآخذ، [١١٥٥٥] موفياً بالغرض في الباب، والله الموفق للصواب.

فصل:

وقد ظهر مما تقدم الجوابُ عما أوردوا من الأحاديث التي قالوا: إن القرآن لم ينبِّه عليها؛ فقــولُه ﷺ: «يـوشك رجـلٌ منكم متكئاً على أريكته» [١١٥٥٦] إلى آخره، لا يتناول ما نحن فيه؛ فإن **الحديث إنما جاء فيمن يطرح السنّة** معتمِداً على رأيه في فهم القرآن، وهذا لم ندَّعه في مسألتنا هذه، بل هو رأي أولئك الخارجين عن الطريقة المثلى.

وقولُه: «ألاَ وإنّ ما حرّم رسول الله ﷺ مثلُ الذي [١١٥٥٧] حرّم الله»، صحيحٌ على الوجه المتقدم؛ إمّا بتحقيق المناط الدائر بين الطرفين الواضحين والحكمِ عليه، وإما بالطريقة القياسية، وإما بغيرها من المآخذ المتقدمة.

ومرّ الجوابُ عن «تحريم نكاح المرأة على عمتها، أو خالتها، [١١٥٥٨]

(١١٥٥٤) **«ز»:** أي فإذا كان لم يتم له غرضه في مقدار محدود من الأحاديث - وهي أحاديث مسلم - فكيف يتم له غرضه إذا نظر إلى دواوين الحديث الأخرى ؟ اهـ

(١١٥٥٥) **«ز»:** الأنظار الخمسة السابقة على هذا الأخير. اهـ

(١١٥٥٦) تقدم في الرقم: ١٠٥٨٦.

(١١٥٥٧) في (ت)، و(خ)، و(م)، و(ن)، و(ح)، و(ط): «مثل ما حرم الله». والمثبت من: (ع)، و(ف)، و(ز)، و(ب)، و(ق). والحديث جزء من الذي قبله.

(١١٥٥٨) تقدم في الرقم: ١٠٥٩٢.

وتحـريم كل ذي نـاب من السبــاع، وكل ذي مخلب من الطير،[(١١٥٥٩)] وعن العقل»[(١١٥٦٠)].

وأما فكاكُ الأسير، فمأخوذ من قوله تعالى: ﴿وَإِنِ ٱسْتَنصَرُوكُمْ فِى ٱلدِّينِ فَعَلَيْكُمُ ٱلنَّصْرُ﴾[(١١٥٦١)].

وهذا فيمن لم يهاجر إذا لم يقدر على الهجرة إلا بالانتصار بغيره، فعلى الغير النصرُ، والأسيرُ في هذا المعنى أولى بالنصر، فهو مما يرجع إلى النظر القياسي.

وأَمّـا أنْ لا يُقتَل مسلــم[(١١٥٦٢)] بكافر؛ فقــد انتزعها العلمــاءُ من الكتــاب؛ كقـــوله: ﴿وَلَن يَجْعَلَ ٱللَّهُ لِلْكَـٰفِرِينَ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ سَبِيلًا﴾[(١١٥٦٣)].

وقولِه: ﴿لَا يَسْتَوِىٓ أَصْحَـٰبُ ٱلنَّارِ وَأَصْحَـٰبُ ٱلْجَنَّةِ﴾[(١١٥٦٤)] وهذه الآيةُ أبعدُ،[(١١٥٦٥)] ولكن الأظهر أنه لو كان حكمُها موجوداً في القرآن

(١١٥٥٩) تقدم في الرقم: ١٠٥٩٤.

(١١٥٦٠) تقدم في الرقم: ١١٢٢٣، ١١٤٩٢.

(١١٥٦١) الأنفال: ٧٣.

(١١٥٦٢) تقدم في الرقم: ١١٢٢٣.

(١١٥٦٣) النساء: ١٤٠.

(١١٥٦٤) الحشر: ٢٠.

(١١٥٦٥) «ز»: لأن محل نفي الاستواء، قد بُين في قوله تعالى: ﴿أَصْحَـٰبُ ٱلْجَنَّةِ هُمُ ٱلْفَآئِزُونَ﴾، فليس المراد ما يشمل عدم استوائهما في القصاص إذا تعدّى بعضهم على بعض في الدنيا. اهـ

على التنصيص أو نحـــوه؛ (١١٥٦٦) لم يجعلـــها عليٌّ [ﷺ] (١١٥٦٧) خـــارجةً عن القرآن، (١١٥٦٨) حيث قـــال: «مـــا عندنا إلا كتـــابُ الله، ومـــا في هذه الصحيفة»، (١١٥٦٩) إذ لو كان في القرآن لَعدّ الثنتين دون قتل المسلم بالكافر.

ويمكن أن يؤخذ حكمُ المسألة مأخذ القياس المتقدم؛ (١١٥٧٠) لأن الله [تعالى] قال: ﴿ٱلْحُرُّ بِٱلْحُرِّ وَٱلْعَبْدُ بِٱلْعَبْدِ﴾ (١١٥٧١).

فلم يُقِدْ مِن الحر للعبد، والعبوديةُ من آثار الكفر، فأَولى أن لا يقاد من المسلم للكافر.

وأمَّا إخفارُ (١١٥٧٢) ذمة المسلم؛ فهو من باب نقض العهد، وهو في القرآن، (١١٥٧٣) وأقربُ الآيات إليه، قولُه تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ يَنقُضُونَ عَهْدَ ٱللَّهِ

(١١٥٦٦) «ز»: أي كما يؤخذ من دعوى انتزاع الحكم من الآيتين. اهـ

(١١٥٦٧) الزيادة ليست في: (خ): و(ن)، و(م)، و(ح)، و(ت)، و(ط). وثابتة في: (ع)، و(ف)، و(ب)، و(ز)، و(ق).

(١١٥٦٨) هذا اعتراف من المؤلف، بأن انتزاع حكم عدم قتل المسلم بكافر من الآيتين فيه تعسف؛ إذ لو صح أخذُه منهما، لكان عليٌّ ﷺ أولى بانتزاع ذلك وفهمِه منهما، وقد أشار إلى أن ما في الصحيفة لا يوجد منصوصاً في القرآن ولا مقيساً.

(١١٥٦٩) تقدم في الرقم: ١١٢٢٣.

(١١٥٧٠) رجوع منه إلى تقرير دخول المسألة تحت حكم آية عن طريق قياس الأولَى، وفيه بعد؛ فتأمله.

(١١٥٧١) البقرة: ١٧٧، ولفظ «تعالى» الواقع قبل الآية، ليس في النسخ الخطية، وثابت في: (ط).

(١١٥٧٢) مِن أخفره، إذا نقض عهده، وغدر به، عكس خفره، وخفر به، وخفر عليه، إذا أجاره ومنعه، وأمّنه، والهمزة للإزالة، كأشكيته إذا أزلتَ شكواه.

(١١٥٧٣) «ز»: يرد عليه مثل اعتراضه المتقدم آنفا، وأنه لو كان موجودا في الكتاب على التنصيص أو نحوه؛ لم يجعلها علي ﷺ خارجة عن القرآن، والاعتراضُ هنا أوجه؛ لأنه يقول: إنه من =

مِنۢ بَعْدِ مِيثَٰقِهِۦ وَيَقْطَعُونَ مَآ أَمَرَ ٱللَّهُ بِهِۦٓ أَن يُوصَلَ وَيُفْسِدُونَ فِى ٱلْأَرْضِ أُوْلَٰٓئِكَ لَهُمُ ٱللَّعْنَةُ وَلَهُمْ سُوٓءُ ٱلدَّارِ﴾ (١١٥٧٤).

وفي الآية الأخرى: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْخَٰسِرُونَ﴾ (١١٥٧٥).

وقد مرَّ تحريمُ المدينة، (١١٥٧٦) وانتزاعُه من القرآن.

وأَمّا من تولى قوماً بغير إذن مواليه؛ (١١٥٧٧) فداخل بالمعنى في قطع ما أمر الله به أن يوصل.

وأيضاً: فإن الانتفاء من وَلاء صاحب الولاء - الذي هو لُـحْمة كلحمة النسب (١١٥٧٨) - كفرٌ لنعمة ذلك الولاء، كما هو في الانتساب إلى غير الأب، وقد قال تعالى فيهما: (١١٥٧٩) ﴿وَٱللَّهُ جَعَلَ لَكُم مِّنْ أَنفُسِكُمْ أَزْوَٰجًا وَجَعَلَ لَكُم مِّنْ أَزْوَٰجِكُم بَنِينَ وَحَفَدَةً وَرَزَقَكُم مِّنَ ٱلطَّيِّبَٰتِ

= باب نقض العهد، أي جزئي منه، وهو في آية: ﴿وَٱلَّذِينَ يَنقُضُونَ﴾ إلخ. وينظر أيضا لهذا النظر في قوله بعد: «فداخل بالمعنى في قطع ما أمر الله به أن يوصل».

إلا أن يقال: إن هذا على وجه القياس أو غيره من الوجوه الأخرى. اهـ

(١١٥٧٤) الرعد: ٢٦.

(١١٥٧٥) البقرة: ٢٦.

(١١٥٧٦) تقدم في الرقم: ١١٢٢٣، ١١٤٩٢.

(١١٥٧٧) تقدم في الرقم: ١١٢٢٣، ١١٤٩٢.

(١١٥٧٨) إشارة إلى حديث ابن عمر ﵄ أنه ﷺ قال: «الولاء لُحْمة كلحمة النسب». ينظر التلخيص: ٢١٣/٤.

(١١٥٧٩) في (م)، و(خ)، و(ن)، و(ح)، و(ت)، و(ط): «فيهما». والمثبت من: (ع)، و(ف)، و(ب)، و(ز)، و(ق).

أَفَبِالْبَاطِلِ يُؤْمِنُونَ وَبِنِعْمَتِ اللَّهِ هُمْ يَكْفُرُونَ﴾ (١١٥٨٠).

وصدّق هذا المعنى ما في الصحيح من قوله: «أيُّما عبد أبَق من مواليه؛ فقد كفر حتى يرجع إليهم» (١١٥٨١).

وفيه: «إذا أبَق العبدُ؛ لم تقبل له صلاة» (١١٥٨٢).

وحديثُ (١١٥٨٣) معاذ ظاهرٌ في أن ما لم يصرَّح به في القرآن، ولا حصل بيانُه فيه؛ فهو مبيَّنٌ في السنة، وإلاّ فالاجتهادُ يقضي عليه، وليس فيه معارضة (١١٥٨٤) لما تقدم، [انتهى والله أعلم] (١١٥٨٥).

(١١٥٨٠) النحل: ٧٢.

(١١٥٨١) أخرجه مسلم في الإيمان: ٨٣/١، من حديث جرير بن عبد الله البجلي، وفي لفظ له: «أيما عبد أبق، فقد برئت منه الذمة».

(١١٥٨٢) أخرجه مسلم في الإيمان: ٨٣/١، من حديث جرير بن عبد الله المذكور.

قال «ز»: لم يتعرض للجواب عن أسنان الإبل الواردة في الصحيفة، وكذا لم يصرح بالجواب عن الاعتراض بالقضاء للزبير، وقد وعد به سابقا، إلا أن يقال: إنه مندرج في النظر الرابع الراجع إلى القياس، أو إلى الاجتهاد بإلحاق الواسطة المترددة بين الطرفين بأحدهما. اهـ

(١١٥٨٣) تقدم في الرقم: ١١٢٢٦.

(١١٥٨٤) **«ز»:** لأن معاذاً لم ينف أصل كونه في القرآن عندما يلجأ للسنة، بل إنما يفيد كلامُه أنه إذا لم يجد الحكم صريحا، مبيَّناً في الكتاب؛ يلجأ إلى السنة لتبينه، وإلا فيبينه طريق الاجتهاد، هذا هو ظاهر كلامه، وهو جواب آخِر الأسئلة في الاعتراض الثالث بالاستقراء. اهـ

(١١٥٨٥) الزيادة ليست في جميع النسخ الخطية، ما عدا: (خ).

المسألة الخامسة:

حيث قلنا: إن الكتاب دالٌّ على السنة، [ع-٣٦١] وإن السنة إنَّما جاءت مبيِّنة له؛ فذلك (١١٥٨٦) بالنسبة إلى الأمر، والنهي، والإذن، أو ما يقتضي ذلك، (١١٥٨٧) وبالجملة ما يتعلق بأفعال المكلفين من جهة التكليف، (١١٥٨٨) وأمّا ما خرج عن ذلك من الأخبار عما كان أو ما يكون - مما لا يتعلق به أمر، ولا نهي، ولا إذن - فعلى ضربين:

أحدهما: أن يقع في السنة موقعَ التفسير للقرآن؛ فهذا لا نظرَ في أنه (١١٥٨٩) بيان له، كما في قوله تعالى: ﴿وَادْخُلُواْ الْبَابَ سُجَّداً وَقُولُواْ حِطَّةٌ﴾ (١١٥٩٠) قال: «دخلوا متزحِّفين (١١٥٩١) على أوراكهم» (١١٥٩٢).

(١١٥٨٦) «ز»: أي اطراده وكليته، إنما هي فيما كان راجعا إلى التكليف، وأما ما عداه؛ فقد يكون كذلك، وقد لا يكون له أصل قريب في الكتاب، فلا يكون بيانا له إلا على الوجه الأول من الوجوه السابقة، وستأتي الإشارة إليه في آخر المسألة. اهـ

(١١٥٨٧) يعني من الصيغ التي هي خبرية، ومعناها الأمر أوالنهي، كقوله تعالى: ﴿وَٱلْوَٰلِدَٰتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَٰدَهُنَّ﴾، فهو في معنى: لترضعْ كلُّ والدة ولدها، وكقوله ﷺ: «لا يبيعُ حاضر لباد»، فهو على رواية الرفع، خبر بمعنى النهي.

(١١٥٨٨) «ز»: ويندرج فيه الأحكام الوضعية. اهـ

(١١٥٨٩) في (ف)، و(ز)، و(ك): «لا نظر فيه أنه»، والمثبت من: (ع)، و(ح)، و(ن)، و(خ)، و(م)، و(ق)، و(ب)، و(ت)، و(ط)

(١١٥٩٠) البقرة: ٥٧..

(١١٥٩١) في (ن)، و(م)، و(خ)، و(ت)، و(ح)، و(ط): «يزحفون»، والمثبت من: (ع)، و(ف)، و(ب)، و(ز)، و(ك)، و(ق).

(١١٥٩٢) تقدم في الرقم: ١١٥٣٥.

وفي قوله: ﴿فَبَدَّلَ ٱلَّذِينَ ظَلَمُواْ قَوْلًا غَيْرَ ٱلَّذِى قِيلَ لَهُمْ﴾ (١١٥٩٣) قال: «قالوا: حبّةٌ في شعرة».

وفي قوله: ﴿وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَٰكُمْ أُمَّةً وَسَطًا﴾ الآية (١١٥٩٤) قال: «يدعَى نوح فيقال [له] (١١٥٩٥): هل بلَّغت؟ فيقول: نعم، فيدعَى قومُه فيقال: هل بلّغكم؟ فيقولون: ما أتانا من نذير، وما أتانا من أحد، فيقال: من شهودُك؟ فيقول: محمدٌ وأمتُه، قال: فيؤتَى بكم تشهدون أنه قد بلّغ، فذلك قول الله: ﴿وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَٰكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِّتَكُونُواْ شُهَدَآءَ عَلَى ٱلنَّاسِ وَيَكُونَ ٱلرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا﴾ (١١٥٩٦).

وفي قوله: ﴿كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ﴾، (١١٥٩٧) قال: «إنكم تُتِمّون (١١٥٩٨) سبعين أمةً، أنتم خيرُها وأكرمُها على الله» (١١٥٩٩).

(١١٥٩٣) البقرة: ٥٨، وقوله الذي بعد، تقدم في الرقم: ١١٥٣٥.

(١١٥٩٤) البقرة: ١٤٢.

(١١٥٩٥) الزيادة ليست في: (ع)، و(م)، و(ن)، و(خ)، و(ب)، و(ت)، و(ط). وثابتة في: (ف)، و(ك)، و(ز)، و(ق).

(١١٥٩٦) البقرة: ١٤٢، والحديث أخرجه البخاري في التفسير: ٨ ٢١ ح ٤٤٨٧، وغيره. من حديث أبي سعيد الخدري.

(١١٥٩٧) آل عمران: ١١٠..

(١١٥٩٨) أي تكمّلون.

(١١٥٩٩) أخرجه الترمذي في التفسير: ٢٢٦/٥ ح ٣٠٠١، وابن ماجه في الزهد: ١٤٣٣/٢ ح ٤٢٨٧-٤٢٨٨، وأحمد: ٤٤٧/٤، ٣/٥- ٥، والحاكم: ٨٤/٤، وابن جرير: ٤٥/٣، وعبد الرزاق في تفسيره: ١٣٠/١، من طرق عن حكيم بن معاوية بن حيدة، عن أبيه مرفوعاً.

وإسناده حسن كما قال الترمذي، وقال الحاكم : «هذا حديث صحيح الإسناد ولم =

وفي قوله: ﴿بَلۡ أَحۡيَآءٌ عِندَ رَبِّهِمۡ يُرۡزَقُونَ﴾ (١١٦٠٠) «إن أرواحهم في طيرٍ (١١٦٠١) خُضْر تَسرَح في الجنة حيث شاءت، وتأوي إلى قناديلَ معلقةٍ بالعرش» إلى آخر الحديث (١١٦٠٢).

وقال: «ثلاث إذا خرجْن ﴿لَا يَنفَعُ نَفۡسًا إِيمَٰنُهَا لَمۡ تَكُنۡ ءَامَنَتۡ مِن قَبۡلُ﴾ الآية،(١١٦٠٣) «الدجالُ، والدابة، وطلوع الشمس من مغربها» (١١٦٠٤).

= يخرجاه».

وله شاهد بإسناد صحيح عن قتادة مرسلا عند ابن جرير.

(١١٦٠٠) آل عمران: ١٦٩.

(١١٦٠١) في (م)، و(ط): «أرواحُهم في حواصل طير خضر»، والمثبت من: (ع)، و(ف)، و(ك)، و(ز)، و(ح)، و(ب)، و(ن)، و(خ)، و(ت)، و(ق).

(١١٦٠٢) **أخرجه مسلم** في الإمارة: ١٥٠٢/٣، عن ابن مسعود، وفيه: «أرواحهم في جوف طير خضر». وكذا الترمذي: ٢٣١/٥ ح ٣٠١١، واللفظ له، وابن ماجه: ٩٣٦/٢ ح ٢٨٠١، وله شاهد عنده عن كعب بن مالك، ولا ذكر فيه «للحواصل» المذكورة في بعض النسخ الخطية كما سلف عند جميع المذكورين، ووجدت اللالكائي في شرح أصول الاعتقاد: ١١٤٧/٦، ذكر هذه اللفظة بقوله: «سياق ما روي عن النبي ﷺ في أن أرواح المؤمنين في حواصل طير خضر...»، لكن الأحاديث التي أوردها تحت هذه الترجمة، ليس في واحد منها هذه اللفظة، فلعله روى ذلك بالمعنى. وهذه اللفظة هي عند الدارمي في كتاب الجهاد: ٢٠٦/٢، عن ابن مسعود.

(١١٦٠٣) الأنعام: ١٥٩، **وفي جميع** النسخ الخطية «لم ينفع» وكذا عند الترمذي الذي نقل المؤلفُ الحديث منه، وصواب الآية: ﴿لَا يَنفَعُ﴾ لأن ذكر لفظ «الآية» بعد سوقها، دليل على قصد لفظها، وعلى الصواب يوجد في مسلم، والقرآنُ غير قابل للتصرف في لفظه، فإما أن يكون هذا الخطأ قديماً في نسخ الترمذي، أو من تصرف الرواة.

(١١٦٠٤) أخرجه الترمذي في التفسير واللفظ له: ٣٠٧٢/٢٦٤/٥، ومسلم في الإيمان: ١٣٨/١، من حديث أبي هريرة.

وفي قوله: ﴿وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنۢ بَنِىٓ ءَادَمَ مِن ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ﴾ الآية، (١١٦٠٥) قال: «لما خلَق الله آدم؛ مسح ظهره، فسقط من ظهره كلُّ نسَمة هو خالقُها من ذريته إلى يوم القيامة، وجَعل بين عيْنَي كل إنسان منهم وبيصاً (١١٦٠٦) من نور، ثم عرضهم على آدم، فقال: أيْ ربِّ، مَن هؤلاء؟ قال: هؤلاء ذريتُك» الحديث (١١٦٠٧).

وفي قوله: ﴿قَالَ لَوْ أَنَّ لِى بِكُمْ قُوَّةً أَوْ ءَاوِىٓ إِلَىٰ رُكْنٍ شَدِيدٍ﴾ (١١٦٠٨) قال: «ورحمةُ الله على لوط، إنْ كان ليأوي إلى ركن شديد؛ إذ قال: ﴿قَالَ لَوْ أَنَّ لِى بِكُمْ قُوَّةً أَوْ ءَاوِىٓ إِلَىٰ رُكْنٍ شَدِيدٍ﴾ فما بعث الله

(١١٦٠٥) الأعراف: ١٧٢.

(١١٦٠٦) في (ب): «وميضاً».

(١١٦٠٧) أخرجه النسائي في الكبرى في التفسير: ٥٠٦/١ ح ٢١٢، وأحمد: ٢٧٢/١، وابن أبي عاصم في السنة: ٨٩/١ ح ٢٠٢، وابن جرير: ١١٠/٦، والحاكم: ٢٧/١، ٥٤٤/٢، والبيهقي في الأسماء والصفات: ٥١٨/١ ح ٤٤١، ١٤٩/٢ ح ٧١٤.

من طرق عن كلثوم بن جَبْر، عن سعيد بن جبير، عن ابن عباس مرفوعاً.

قال النسائي: «وكلثوم هذا ليس بالقوي، وحديثه ليس بالمحفوظ».

قلت: كلثوم من رجال مسلم، وثقه ابن معين، وأحمد، وابن حبان، وصحح حديثه هذا الحاكم، وأقره الذهبي. لكنه خولف في رفعه، فقد رواه جماعةٌ عن سعيد بن جبير، عن ابن عباس موقوفاً، وقال ابن كثير: «فهذا أكثر وأثبت».

هذا، وللحديث شواهد بنحوه: عن عمر، وعبد الله بن عمرو، وأبي هريرة، وأبي بن كعب، وأبي أمامة، وهشام بن حكيم، ومعاوية، وأبي الدرداء، وأبي موسى. ينظر تفاصيلها في موسوعة السنن المقبولة: رقم ١٢٥.

(١١٦٠٨) هود: ٧٩، وفي (م)، و(ن)، و(خ)، و(ت)، و(ح)، و(ط): «يرحم الله لوطاً»، والمثبت من: (ع)، و(ف)، و(ب)، و(ز)، و(ك)، و(ق).

من بعده نبيّاً إلا في ذِرْوة من قومه» (١١٦٠٩).

وقال: «الحمدُ لله، أمُّ القرآن، وأُمُّ الكتاب، والسبعُ المثاني» (١١٦١٠).

وفي رواية: «ما أَنزل الله في التوراة، والإنجيل مثلَ أم القرآن، وهي السبعُ المثاني» (١١٦١١).

(١١٦٠٩) أخرجه الترمذي في التفسير: ٢٩٣/٥ ح ٣١١٦، واللفظ له من طريق الفضل بن موسى السيناني، عن محمد بن عمرو بن علقمة، عن أبي سلمة، عن أبي هريرة.

وأحمد: ٣٣٢/٢-٣٨٤، والحاكم: ٥٦١/٢، والبخاري في الأدب المفرد: ص ١٣٣ ح ٦٢٠، والطحاوي في المشكل: ١٣٦/١.

من طرق عن محمد بن عمرو بن علقمة، عن أبي سلمة، عن أبي هريرة بلفظ: «إلا في ثَرْوة من قومه».

وقال محمد بن عمرو: «الثروة الكثرة والمنعة».

وقال الترمذي: «وهذا أصح من رواية الفضل بن موسى، وهذا حديث حسن».

وقال الحاكم: «صحيح على شرط مسلم ولم يخرجاه بهذه الزيادة، إنما اتفقا على حديث الزهري، عن سعيد وأبي عبيد، عن أبي هريرة مختصرا». وسكت عنه الذهبي.

قلت: وكذا رواه محمد بن بشر، وحماد بن سلمة، وعبد الرحيم بن سليمان، وعبدةُ بن سليمان الكِناني، ومحمد بن خالد الواسطي، عن محمد بن عمرو، وتفرد الفضل بن موسى السيناني بلفظة «إلا في ذروة من قومه»، أي في رفعة نسب. وأصلُ الحديث في الصحيحين عن أبي هريرة دون زيادة: «ما بعث الله من نبي» إلخ، أخرجه البخاري في التفسير: ٢١٦/٨ ح ٤٦٩٤،وغيره. ومسلم في الإيمان: ١٣٣/١.

(١١٦١٠) أخرجه الترمذي في التفسير واللفظ له: ٢٩٧/٥ ح ٣١٢٤، من حديث أبي هريرة، وهو عند البخاري في التفسير: ٢٣٢/٨ ح ٤٧٠٤، بلفظ: «أم القرآن هي السبع المثاني، والقرآن العظيم».

(١١٦١١) أخرجه الترمذي في التفسير واللفظ له: ٢٩٧/٥ ح ٣١٢٥، والنسائي في الافتتاح: ١٣٩/٢، والطحاوي في المشكل: ٤٦٧/١، ٧٨/٢، والحاكم: ٥٥٧/١، وابن خزيمة: ٢٥٢/١.

من طرق عن الفضل بن موسى السيناني، عن عبد الحميد بن جعفر، عن العلاء =

وسأله اليهودُ عن قول الله تعالى: ﴿وَلَقَدْ ءَاتَيْنَا مُوسَىٰ تِسْعَ ءَايَٰتٍۭ بَيِّنَٰتٍ﴾ (١١٦١٢) ففسَّرها لهم.

= ابن عبد الرحمان، عن أبيه، عن أبي هريرة، عن أبي بن كعب.

قال الترمذي: «حديث عبد العزيز أطول وأتم، وهذا أصح من حديث عبد الحميد، هكذا روى غير واحد عن العلاء بن عبد الرحمان».

وقال الحاكم: «صحيح على شرط مسلم ولم يخرجاه» وأقره الذهبي.

(١١٦١٢) الإسراء: ١٠١، وفي حديث صفوان بن عسال، أن يهودياً قال لصاحبه: اذهب بنا إلى هذا النبي، فقال صاحبه: لا تقل: نبي؛ إنه لو سمعك كان له أربعة أعين، فأتيا رسول الله ﷺ فسألاه عن تسع آيات بينات، فقال لهم: «لا تشركوا بالله شيئاً، ولا تسرقوا، ولا تزنوا، ولا تقتلوا النفس التي حرم الله إلا بالحق، ولا تمشوا ببريء إلى ذي سلطان ليقتله، ولا تسحروا، ولا تأكلوا الربا، ولا تقذفوا محصنة، ولا تُولُّوا الفرارَ يوم الزحف، وعليكم خاصة اليهود أن لا تعتدوا في السبت».

قال: فقبلوا يده ورجله، فقالا: نشهد أنك نبي، فقال: «فما يمنعكم أن تتبعوني» قالوا: إن داود دعا ربه أن لا يزال في ذريته نبي، وإنا نخاف إن تبعناك أن تقتلنا اليهود.

أخرجه الترمذي في الاستئذان: ٧٧/٥ ح ٢٧٣٣، والتفسير: ٣٠٥/٥-٣٠٦ ح ٣١٤٤، والنسائي في تحريم الدم: ١١١/٧، وابن ماجه في الأدب: ١٢٢١/٢ ح ٣٧٠٥، وأحمد: ٢٣٩/٤-٢٤٠، والطحاوي في المشكل: ٤/١-٥، والحاكم: ٩/١، والطيالسي: ٦٩ ح ٢٢٤٢، وعنه الطبراني في الكبير: ٧٠/٨ ح ٧٣٩٦، وابن أبي شيبة مختصراً: ٧٥٠/٨، ٢٨٩/١٤.

من طرق عن شعبة، عن عمرو بن مرة، عن عبد الله بن سلِمة، عن صفوان بن عَسّال.

قال الترمذي: «حسن صحيح».

وقال الحاكم: «حديث صحيح، لا نعرف له علة بوجه من الوجوه، ولم يخرجاه».

قلت: بل هو ضعيف؛ لاختلاط عبد الله بن سلِمة المرادي، قال البخاري في التاريخ: ٩٩/٥: «لا يتابع في حديثه».

وقال ابن كثير في تفسيره: ١٢٣/٥-١٢٤: «وهو حديث مشكل، وعبد الله بن سلمة، في حفظه شيء، وقد تكلموا فيه، ولعله اشتبه عليه التسعُ الآيات بالعشر الكلمات، فإنها وصايا =

وحديثُ موسى [عليه السلام] (١١٦١٣) مع الخضر، ثابتٌ صحيح (١١٦١٤).

وفي قوله تعالى: ﴿فَقَالَ إِنِّي سَقِيمٌ﴾ (١١٦١٥) قال: «لم يَكذب إبراهيمُ في شيء قط إلا في ثلاث: قوله: ﴿إِنِّي سَقِيمٌ﴾ الحديث (١١٦١٦).

وقال: «إنكم محشورون إلى الله [ﷻ] (١١٦١٧) عراة، غُرْلا، ثم قرأ: ﴿كَمَا بَدَأْنَآ أَوَّلَ خَلْقٍ نُّعِيدُهُۥ﴾ الآية (١١٦١٨).

= في التوراة لا تعلق لها بقيام الحجة على فرعون، والله أعلم».

وقال الزيلعي في تخريج أحاديث الكشاف - ٢/٢٩٣/ «والحديث فيه إشكالان:

أحدهما: أنهم سألوا عن تسعة، وأجاب في الحديث بعشرة.

والثاني: أن هذه وصايا في التوراة، ليس فيها حُجَج على فرعون وقومه، فأي مناسبة بين هذا وبين إقامة البراهين على فرعون، ما جاء هذا إلا من عبد الله بن سلِمة؛ فإن في حفظه شيئاً، وتكلموا فيه، وأن له مناكير، ولعل ذينك اليهوديين إنما سألا عن العشر كلمات، فاشتبه عليه بالتسع آيات، فوهم في ذلك».

(١١٦١٣) الزيادة ليست في: (خ)، و(م)، و(ن)، و(ح)، و(ت)، و(ط). وثابتة في: (ع)، و(ف)، و(ز)، و(ك)، و(ب)، و(ق).

(١١٦١٤) تقدم في الرقم: ٣٣٣٣.

(١١٦١٥) الصافات: ٨٩.

(١١٦١٦) **متفق عليه** من حديث أبي هريرة: أخرجه البخاري في النكاح: ٩/٢٩ ح ٥٠٨٤، ومسلم في الفضائل: ٤/١٨٤٠.

(١١٦١٧) الزيادة ليست في جميع النسخ الخطية، ماعدا: (ع). وفي (ط): «إلى الله غرلا». وقوله بعدُ: «ثم قرأ»، في: (ب)، و(ز)، و(ك). و(ق): «ثم قال».

(١١٦١٨) الأنبياء: ١٠٣، والحديث **متفق عليه** من حديث ابن عباس: أخرجه البخاري في التفسير: ٨/٢٩٢ ح ٤٧٤٠، وغيره. ومسلم في الجنة وصفة نعيمها: ٤/٢١٩٤.

وفي قوله: ﴿إِنَّ زَلْزَلَةَ ٱلسَّاعَةِ شَىْءٌ عَظِيمٌ﴾ [(١١٦١٩)] قال: «ذلك يومَ يقول الله لآدم: ابعثْ بعث النار» الحديث.

وقال: «إنما سُمّي البيتَ العتيق؛ لأنه لم يَظهر عليه جبار» [(١١٦٢٠)].

وأمثلةُ هذا الضرب كثيرة.

والثاني: أن لا يقع موقعَ التفسير، ولا فيه معنى تكليفٍ اعتقاديّ، أو عملي؛ **فلا يلزم أن يكون له أصل في القرآن؛ لأنه أمر زائد على موقع**

(١١٦١٩) الحج: ١، والحديث متفق عليه عن أبي سعيد الخدري: أخرجه البخاري في التفسير: ٢٩٥/٨/ ٤٧٤١، وغيره. ومسلم في الإيمان: ٢٠١/١-٢٠٢.

(١١٦٢٠) أخرجه الترمذي في التفسير: ٣٢٤/٥ ح ٣١٧٠، والحاكم: ٣٨٩/٢، والبزار - كشف الأستار-: ٤٥/٢، والبخاري في تاريخه: ٢٠١/١، وابن جرير: ١٥١/١٠-١٥٢، والبيهقي في الدلائل: ١٢٥/١.

من طرق عن عبد الله بن صالح، عن الليث، عن عبد الرحمان بن خالد بن مسافر، عن ابن شهاب، عن محمد بن عروة بن الزبير، عن عبد الله بن الزبير مرفوعاً.

قال الترمذي: «حسن صحيح، وقد روي هذا الحديث عن الزهري عن النبي ﷺ مرسلا».

ثم ساقه بسنده من طريق عُقيل بن أبي خالد، عن الزهري مرسلا.

وقال الحاكم: «صحيح على شرط البخاري، ولم يخرجاه». وأقره الذهبي.

وقال البزار: «لا نعلمه عن النبي ﷺ إلا بهذا الإسناد».

هذا وقد روي موقوفاً على ابن الزبير عند الطبراني في الكبير - قطعة من مسانيد مَن اسمه عبد الله - : ص ٣٣ ح ٢٨، والطبري في تفسيره: ١٥١/١٠، وجاء موقوفا عنده على مجاهد، وقتادة، ووقفُه أصح من وصله.

قال ابن أبي حاتم في العلل: ٥٩٤/١ ح ٨١٠: «وسألت أبي عن حديث أبي هريرة عن النبي ﷺ قال: «إنما سمي البيت العتيق»، قال: «هذا خطأ، رواه معمر، عن الزهري، عن محمد بن عروة، عن عبد الله بن الزبير موقوفاً، ورواه الليث ... عن النبي ﷺ قال أبي: «حديث معمر عندي أشبه؛ لأنه لا يحتمل أن يكون عن النبي ﷺ مرفوعاً».

التكليف، وإنما أُنزل القرآن لذلك، (١١٦٢١) فالسّنّةُ إذا خرجت عن ذلك فلا حرج.

وقد جاء من ذلك نمطٌ صالح في الصحيح؛ كحديث (١١٦٢٢) أبرص، وأقرع، وأعمى، (١١٦٢٣) وحديثِ جُريج العابد، (١١٦٢٤) ووفاةِ موسى [عليه السلام]، (١١٦٢٥) وجُمَلٍ من قصص الأنبياء عليهم الصلاة السلام والأممِ قبلنا، مما لا ينبني عليه عمل، **ولكن في ذلك من الاعتبار** نحوٌ مما في القصص القرآني، وهو نمط ربَّما يَرجع إلى الترغيب والترهيب، **فهو خادمٌ للأمر والنهي،** ومعدودٌ في المكمِّلات لضرورة التشريع؛ فلم يَخرج بالكلية عن القسم الأول، (١١٦٢٦) والله أعلم. [انتهى] (١١٦٢٧)

(١١٦٢١) **«ز»:** أي إن هذا هو المقصود الأول من الكتاب، كما سبق بيانه في المسألة السابعة من الطرف الثاني. اهـ

(١١٦٢٢) **«ز»:** في البخاري من هذا النوع طائفة صالحة، تجدها في كتاب التفسير منه، وكتاب بدء الخلق، وكتاب أحاديث الأنبياء. اهـ

(١١٦٢٣) **متفق عليه** من حديث أبي هريرة: أخرجه البخاري في الأنبياء: ٥٧٨/٦ ح ٣٤٦٤، والأيمان والنذور: ٥٤٨/١١ ح ٦٦٥٣، ومسلم في الزهد: ٢٢٧٥/٤.

(١١٦٢٤) **متفق عليه** من حديث أبي هريرة: أخرجه البخاري في الأنبياء: ٥٤٩/٦ ح ٣٤٣٦، ومسلم في البر والصلة: ١٩٧٦/٤.

(١١٦٢٥) الزيادة ليست في: (ن)،و(م)، و(ح)، و(ت)، و(خ)، و(ط). وثابتة في: (ع)، و(ف)، و(ز) و(ب)، و(ك)، و(ق). **والحديث** متفق عليه من حديث أبي هريرة: أخرجه البخاري في أحاديث الأنبياء: ٥٠٨/٦ ح ٣٤٠٧، وغيرها، ومسلم في الفضائل: ١٨٤٢/٤.

(١١٦٢٦) **«ز»:** وهو ما كان مبيناً للكتاب؛ لأنه خادم لمقصود الكتاب. اهـ

(١١٦٢٧) الزيادة ليست في النسخ الخطية ما عدا: (خ).

المسألة السادسة:

السُّنةُ ثلاثة أنواع كما تقدم، قول، وفعل، (١١٦٢٨) وإقرار، بعد العلم والقدرة على الإنكار لو كان منكراً (١١٦٢٩).

فأمّا القولُ فلا إشكال فيه، ولا تفصيل، (١١٦٣٠) **وأمّا الفعلُ** فيدخل تحته الكفُّ عن الفعل؛ لأنه فعلٌ عند جماعة، (١١٦٣١) وعند كثير من الأصوليين أن الكف غير فعل، (١١٦٣٢) وعلى الجملة، فلا بدّ من الكلام على كل واحد منهما (١١٦٣٣).

(١١٦٢٨) «**ز**»: مما فرق به بين القول والفعل، أن الفعل لا يعارض فعلا آخر، فلا ينسخه ولا يخصصه؛ لأنه لا عموم للأفعال، فلا يعقل التعارض بينها، وإنما يعقل بين الفعل والقول، كما يعقل بين الأقوال. اهـ

(١١٦٢٩) ذكر للإقرار **شرطين فقط**: العلم، والقدرة على الإنكار.

وزاد بعضهم شرطاً **ثالثاً**، وهو أن يكون المقَـرُّ على الفعل منقاداً للشرع، مطيعاً له، فإذا كان ممتنعاً من الانقياد له - كالكافر- فلا يكون إقراره ﷺ دالّاً على إباحة ذلك الفعل أو القول.

ورابعاً: وهو كون التقرير بعد ثبوت الشرع، أما قبله فلا.

وخامساً: أن لا يتقدم تقريرَه إنكار سابق، فإن تقدم منه إنكار لشيء مّا، فرآه وسكت عنه؛ فلا يدل ذلك على إباحته، وقيل: إنه يدل على الإباحة. ينظر البحر المحيط: ٢٠٤/٤-٢٠٦.

(١١٦٣٠) لأنه في أعلى درجات البيان.

(١١٦٣١) فلا فرق عندهم بين فعل الشيء والكف عن فعله، فكلاهما فعْل عند الجمهور؛ لأن الكف فعل. ينظر شرح الكوكب المنير: ١٦٣/٢، والمحصول: ٣٠٢/٢، ومختصر المنتهى: ١٤/٢، والمستصفى: ٩٠/١، وإيضاح المسالك للونشريسي: ص ١١٢.

(١١٦٣٢) ينظر الانتصار للخياط: ص ٤٥.

(١١٦٣٣) «**ز**»: أي الفعل والكف. اهـ

فالفعلُ منه، دليل على مطلق الإذن فيه، (١١٦٣٤) ما لم يدل دليل على غيره (١١٦٣٥) من قول، أو قرينة حال، أو غيرهما (١١٦٣٦).

والكلامُ هنا مذكور (١١٦٣٧) في الأصول، ولكن الذي يخصُّ هذا الموضعَ أن **الفعل منه** أبلغ في باب التأسي والامتثالِ **من القول المجرد.** وهذا المعنى، وإن كان محتـــاجاً إلى بيان؛ فقد ذُكر ذلك في فصل البيان والإجمال، (١١٦٣٨) [ع-٣٦٢] وكتابِ الاجتهاد من هذا الكتاب، (١١٦٣٩) والحمدُ لله.

وأيضاً: فإنه وإن دلّ الدليلُ أو القرينةُ على **خلاف مطلق الإذن؛** فلا يخرج عن أنواعه، **فمطلقُ الإذن** يشمل الواجبَ، والمندوب، والمباح، ففعلُه ﷺ لا يخرج عن ذلك، فهو إمّا واجب، أو مندوب، أو مباح، وسواء علينا

(١١٦٣٤) أي المخرج له من دائرة الحظر، بدون تقييد، كما سيأتي له.

(١١٦٣٥) «ز»: أي على غير الإطلاق، بأن دل على تعيين نوع الإذن من وجوب، أو ندب، أو إباحة، كما يشير إليه بعد. اهـ

(١١٦٣٦) في (ز)، و(ك)، و(ف): «أو غيرها». والمثبت من: (ع)، و(ب)، و(ن)، و(ح)، و(م)، و(ت)، و(خ).

(١١٦٣٧) لأن للمشاهدة من التأثير ما ليس للقول.

قال «ز»: واختلفوا فيه على أربعة أقوال.

والآمدي اختار أنه إن لم يظهر فيه قصد القربة، فهو دليل على القدر المشترك بين الثلاثة، وإن ظهر فهو دليل على المشترك بين الواجب والمندوب.

وابن الحاجب قال: إن ظهر قصد القربة فالمختار أنه للندب، وإلا فللإباحة. اهـ

(١١٦٣٨) ينظر المسألة الرابعة.

(١١٦٣٩) ينظر المسألة الثانية، الطرف الثاني في الفتوى.

أكان ذلك في حال، (١١٦٤٠) أم كان مطلقاً، **فالمطلَق، كسائر المفعولات له،** (١١٦٤١) **والذي في حالٍ،** كتقريره للزاني إذ أَقرّ عنده، **فبالغَ في الاحتياط عليه** حتى صرح له (١١٦٤٢) بلفظ الوطء الصريح.

ومثلُه في غير هذا المحل منهيٌّ عنه، فإنما جاز لمحل الضرورة، فيتقدر بقدرها؛ بدليل النهي عن التفحش (١١٦٤٣) مطلقاً. والقولُ هنا فعل؛ (١١٦٤٤) لأنه معنى **تكليفي، لا تعريفي، فالتعريفي،** هو المعدود في الأقوال، وهو الذي يُؤتى به أمراً، أو نهياً، أو إخباراً بحكم شرعي، **والتكليفي،** هو الذي لا يعرِّف بالحكم بنفسه من حيث هو قول، كما أن الفعل كذلك (١١٦٤٥).

وأما الترك؛ (١١٦٤٦) فمحلُّه في الأصل غيرُ المأذون فيه، وهو المكروه، والممنوع، فتركُه ﷺ دالٌّ على مرجوحية الفعل [في الجملة]، (١١٦٤٧) وهو إمّا

(١١٦٤٠) أي حال خاصةٍ؛ لضرورة، أو لغرض آخر.

(١١٦٤١) «**ز**»: أي غير الطبيعة الجبلية، فإنه لا نزاع في كونها للإباحة لا غير. اهـ

(١١٦٤٢) أي النبي ﷺ حين قال له: «أنِكْتَها» بدون تلويح.

(١١٦٤٣) وفيه أحاديث: منها عن عائشة رضي الله عنها أنه ﷺ قال لها: «ياعائشة، فإن الله لا يحب الفحش والتفحش»، أخرجه مسلم في السلام: ١٧٠٧/٤، وغيرُه.

(١١٦٤٤) «**ز**»: أي فالفعل في هذا المقام، أعم مما تعورف عليه في مقابلة القول بالفعل، فلذا عدّ تقريره للزاني فعلا. اهـ

(١١٦٤٥) أي لا يعرف بالحكم بنفسه من حيث هو فعل.

(١١٦٤٦) «**ز**»: أي المعبر عنه بالكف سابقاً، وإن كان بينهما اختلاف في المعنى عندهم. اهـ

(١١٦٤٧) الزيادة ليست في: (خ)، و(ت)، و(ن)، و(م)، و(ح)، و(ط). وثابتة في: (ع)، و(ف)، و(ز)، و(ب)، و(ك)، و(ق).

مطلقاً، وإمّا في حال، **فالمتروكُ مطلقا ظاهر،** (١١٦٤٨) **والمتروك في حال،** كتركه الشهادة لمن نَحل بعض ولده دون بعض؛ (١١٦٤٩) فإنه قال: «أَكُلَّ ولدك نحلتَه مثلَ هذا»؟ قال: لا، قال: «فأشهدْ غيري؛ فإني لا أشهدُ على جور» (١١٦٥٠). وهذا ظاهر (١١٦٥١).

(١١٦٤٨) في أنه لم يتركه رأساً إلا لمفسدة فيه، وقلة عنائه، فيفيد في الأقل كراهة تنزيه وذلك كتركه ﷺ دائماً أكل الثوم، وقد بين مفسدة ذلك بالنسبة إليه، وبالنسبة لمن أكله وأراد أن يصلي في جماعة في المسجد.

(١١٦٤٩) **«ز»:** أي تحملها؛ لأن تحمل الشهادة فيما ليس بمباح مكروه، وليس المراد أداء الشهادة؛ لأن كتمان الشهادة لا يجوز مطلقاً، وفي رواية أخرجها في التيسير عن الستة قال: «لا، رجِّعْه»، وعليها يكون قد أبطل الهبة رأسا، فترَك الشهادة لعدم وجود محلها، أما على رواية: «أشهد غيري»، فإن محل الشهادة موجود، ولكنه مرجوح ومكروه، فلم يشهد عليه مع بقائه نافذا، فيكون مما نحن فيه. وبعد؛ فإنما صح له التمثيل بهذا للمتروك في حال؛ لأنه أخذ الشهادة مطلقة، لكنه لو أخذ نوعا منها - وهو الشهادة على نحلة بعض الأولاد دون بعض - لكان من قبيل المتروك مطلقا. اهـ

(١١٦٥٠) **متفق عليه** من حديث النعمان بن بشير: أخرجه البخاري في الشهادات: ٣٠٦/٥ ح ٢٦٥٠، ومسلم في الهبات: ١٢٤٣/٣.

(١١٦٥١) **«ز»:** أي إن تطبيق قاعدة الترك على غير المأذون - سواء كان من المتروك مطلقا الذي لا يحتاج إلى جلب أمثلة له، أم من المتروك في حال، كمثال النحلة - ظاهر؛ لأن الأصل فيما تركه أنه غير مأذون فيه، إلا أن هناك أمورا وقع تركُها - مع كونها مأذوناً فيها - وهي في ظاهرها تخرج عن هذه القاعدة، فذكر هذه الأمور التي تركها ﷺ وهي مأذون فيها، وذكَر أسباب الترك، ثم عاد فحللها، ورجّعها إلى القاعدة، وبين أنها لتلك الأغراض صارت غير مأذون فيها، سوى أولها؛ فليس فيه ترك أصلا. اهـ

وقد يقع الترك لوجوه غير ما تقدم [١١٦٥٢].

منها: الكراهية طبعاً؛ كما قال في الضب - وقد امتنع من أكله -: «إنه لم يكن بأرض قومي، فأجدني أعافُه» [١١٦٥٣].

فهذا ترك للمباح بحُكم الجِبِلّة، ولا حرج فيه.

ومنها: التركُ لحق الغير؛ كما في تركه أكل الثوم والبصل لحق الملائكة، [١١٦٥٤] وهو تركُ مباحٍ لمعارضة حق الغير.

ومنها: التركُ خوفَ الافتراض؛ لأنه كان يترك العمل - وهو يحب أن يعمل به - مخافة أن يعمل به الناس فيُفرَض عليهم، كما ترك القيام في المسجد في رمضان [١١٦٥٥].

وقال: «لولا أن أشق على أمتي؛ لأمرتهم بالسواك»[١١٦٥٦].

(١١٦٥٢) يعني من المكروه والممنوع؛ كالترك استغناءً بالغير، أو نسياناً، أو ترجيحاً لغيره عليه، أو نظراً للعاقبة التي يؤول إليها.

(١١٦٥٣) تقدم في الرقم: ١٠١٣٧.

(١١٦٥٤) وفي ذلك حديث جابر أنه ﷺ أتي بقِدْر فيه خَضِراتٌ من بقول، فوجد لها ريحاً، فسأل عنها، فأُخبر بما فيها من البقول، فقال: «قربوها» فقربوها إلى بعض أصحابه كان معه، فلما رآه كَره أكلها، قال له: «كُلْ فإني أناجي من لا تناجي». **متفق عليه:** أخرجه البخاري في الاعتصام: ٣٤٢/١٣ ح ٧٣٥٩، ومسلم في المساجد: ٣٩٥/١.

قال «ز»: وهذا أوضح في التمثيل للمسألة السابعة من مثال العسل الآتي له. اهـ

(١١٦٥٥) تقدم في الرقم: ٤٧٠٥، ٧٦٤١.

(١١٦٥٦) **متفق عليه** من حديث أبي هريرة: أخرجه البخاري في الجمعة: ٤٣٥/٢ ح ٨٨٧، وفي التمني: ٢٣٧/١٣ ح ٧٢٤٠، ومسلم في الطهارة: ٢٢٠/١.

وقـــال لمـا أعْتـم بالعشـــاء حتى رقَد النســاء، والصبيان: «لولا أن أشق [١١٦٥٧] على أمتي؛ لأمرتهم بالصلاة هذه الساعة» [١١٦٥٨].

ومنها: الترك لما لا حرج في فعله بناءً على أن ما لا حرج فيه بالجزء منهيٌّ عنه بالكل؛ كإعراضه عن سماع غِناء الجاريتين في بيته [١١٦٥٩].

وفي الحديث: «لست من دَدٍ، ولا ددٌ مني» [١١٦٦٠].

(١١٦٥٧) **«ز»:** جعْلُ هذين مما تركه خشيةَ الافتراض، فيه نظر؛ لأنه لم يصرح فيه إلا بمجرد خوف المشقة إذا أمرهم به، ولو بتأكد الطلب على جهة الفضيلة، ولا يلزم أن تكون المشقة متوقفة على الطلب المحتَّم.

نعم، فسر بعضهم قوله: «لأمرتهم» فقال أي أمر إيجاب؛ فهو جار على مقتضى هذا التفسير. اهـ

(١١٦٥٨) **متفق عليه** من حديث ابن عباس: أخرجه البخاري في المواقيت: ٦١/٢، ٥٧١، والتمني: ٢٣٧/١٣ ح ٧٢٣٩، واللفظ له فيه، ومسلم في المساجد: ٤٤٤/١.

(١١٦٥٩) **متفق عليه** من حديث عائشة: أخرجه البخاري في مناقب الأنصار: ٣١٠/٧ ح ٣٩٣١، وغيرِه. ومسلم في الصلاة: ٦٠٧/٢.

(١١٦٦٠) أخرجه ابن عدي في ترجمة يحي بن محمد بن قيس: ٢٦٩٨/٧، والبزار - كشف الأستار -: ١٢٩/٣، والدولابي في الكنى: ٣٩٧/١، والطبراني في الأوسط: ٢٦٢/١ ح ٤١٥، والبيهقي: ٢١٧/١٠.

من طريق يحي بن محمد بن قيس، سمعت عمرو بن أبي عمْرو مولى المطلب، سمعت أنساً.

قال ابن عدي: «وعامة أحاديثه مستقيمة، إلا هذه الأحاديث التي بينتها».

قلت: ومنها هذا الحديث.

وقال الهيثمي في المجمع: ٢٢٥/٨: «وفيه يحي بن محمد بن قيس، وقد وثق، ولكن ذكروا هذا الحديث من منكراته».

وقال الذهبي: «تابعه عليه غيره».

وقال أبو زرعة، وأبو حاتم -كما في علل ابنه-: ٥٩/٤ ح ٢٢٩٥: «هكذا رواه أبو زكير، ورواه الدراوردي، عن عمـــرو، عن المطلب بن عبد الله، عن معـــاوية بن أبي سفيـــان، عن =

والدّدُ، اللهوُ، وإن كان مما لا حرج فيه، **فليس كل ما لا حرج فيه يُؤذَن فيه**، وقد مرّ الكلامُ فيه في كتاب الأحكام (١١٦٦١).

ومنها: تركُ المباح الصِّرف إلى ما هو الأفضل؛ فإن القَسْم لم يكن لازماً لأزواجه في حقه، (١١٦٦٢) وهو معنى قوله تعالى: ﴿تُرْجِي مَن تَشَآءُ مِنْهُنَّ وَتُـْٔوِيٓ إِلَيْكَ مَن تَشَآءُ﴾ الآية (١١٦٦٣) عند جماعة من (١١٦٦٤) المفسرين، ومع ذلك فتَرَك ما أُبيح له إلى القَسْم الذي هو أخلقُ بمكارم أخلاقه. وتَرَكَ

= النبي ﷺ». قلت لأبي زرعة: أيهما عندك أشبه؟ قال: «الله أعلم، ثم تفكر ساعة فقال: حديث الدراوردي أشبه».

وسألت أبي فقال: «حديث معاوية أشبه».

وقال أبو عُبيد - كما عند البيهقي -: « لست من الباطل ولا الباطل مني».

قلت: هو من دَدا، وقال ابن بري: «صوابه أن يذكر في فصل ددن، أو في فصل ددا من المعتل؛ لأنه يأتي محذوف اللام»... وقد يستعمل تامّاً كندىً، وعصاً. وددٌ مثل دم، وددَن كبدَن، فلا يخلو أن يكون المحذوف واواً، أو نوناً. ينظر اللسان: ١٤/ ٢٥٣.

(١١٦٦١) ينظر المسألة الرابعة منه.

(١١٦٦٢) وهو الراجح من الأقوال في ذلك، كما سيأتي قريباً.

(١١٦٦٣) الأحزاب: ٥١.

(١١٦٦٤) **«ز»:** وحمله بعضهم على الطلاق والإمساك، أعني: تطلق من تشاء منهن، وتمسك من تشاء، وحمله بعضهم على الأمرين جميعا. اهـ

قال القرطبي في تفسيره: ٢١٤/١٤: «وأصح ما قيل فيها، التوسعة على النبي ﷺ في ترك القسم، فكان لا يجب عليه القسم بين زوجاته». ونصره ابن العربي في أحكام القرآن: ١٥٦٨/٣.

وقالت عائشة ﵂ : «هي في الواهبات أنفسهن».

وقال ابن عباس: «المعنى في طلاق من شاء منهن ممن حصل في عصمته، وإمساك من شاء».

الانتصارَ ممن قال (١١٦٦٥) له: اعْدِل؛ فإنّ هذه قسمةٌ ما أريد بها وجهُ الله. و«نهى من أراد قتله» (١١٦٦٦).

وترَك قتل المرأة التي سَمّت له الشاة (١١٦٦٧).

ولم يعاقِب غَوْرَثَ (١١٦٦٨) بنَ الحارث إذ أراد الفتك به، وقال: «من يمنعُك مني». الحديث (١١٦٦٩).

ومنها: التركُ للمطلوب خوفاً من حدوث مفسدة أعظم من مصلحة

(١١٦٦٥) **«ز»:** هو ذو الخويصرة، وكان من المنافقين، قُتل في الخوارج يوم النهروان على يد علي ﷺ. اهـ

(١١٦٦٦) **متفق عليه** من حديث ابن مسعود ﷺ: أخرجه البخاري في أحاديث الأنبياء: ٥٠٣/٦ ح ٣٤٠٥، والأدب: ٥٢٧/١٠ ح ٦١٠٠، وغيرهما. ومسلم في الزكاة: ٧٣٩/٢.

وعن أبي سعيد الخدري أيضاً عندهما، وفيه النهي عن قتله، وكذلك في حديث جابر أيضاً عند مسلم، ولم يقع ذلك في حديث ابن مسعود الذي أورد المؤلف لفظه.

(١١٦٦٧) متفق عليه من حديث أنس: أخرجه البخاري في الهبة: ٥/ ٢٧٢، ٢٦١٧، ومسلم في السلام: ١٧٢١/٤.

وأخرجه البخاري في الطب: ٢٥٥/١٠ ح ٥٧٧٧، والمغازي مختصراً: ٥٦٨/٧ ح ٤٢٤٩، من حديث أبي هريرة.

(١١٦٦٨) في (ط): «عروة» وهو خطأ محض، وإنما هو بفتح الغين المعجمة، وسكون الواو، بعدها راء مهملة مفتوحة، آخره تاء مثلثة. قال الحافظ في الفتح: ٤٩٣/٧: «بوزن جعفر، وقيل بضم أوله، وهو بغين معجمة، وراء، ومثلثة، مأخوذ من الغرث، وهو الجوع، ووقع عند الخطيب بالكاف بدل المثلثة، وحكى الخطابي فيه غويرث بالتصغير».

(١١٦٦٩) **متفق عليه** من حديث جابر: أخرجه البخاري في الجهاد: ١١٣/٦ ح ٢٩١٠، ٢٩١٣، والمغازي: ٤٩١/٧ ح ٤١٣٥، ومسلم في الفضائل: ١٧٨٧/٤.

ذلك المطلوب، كما جاء في الحديث عن عائشة [رضي الله عنها]: (١١٦٧٠) «لولا أن قومكِ حديثٌ عهدُهم بالجاهلية؛ فأَخاف أن تُنكِر قلوبُهم أن أدخل الجدْر في البيت، وأن أُلصِق بابه بالأرض».

وفي رواية: «لأَسَّستُ البيتَ على قواعد إبراهيم» (١١٦٧١).

ومَنع مِن قتل أهل النفاق، وقال: «لا يتحدث الناسُ أن محمداً يقتل أصحابه» (١١٦٧٢).

وكلُّ هذه الوجوه قد ترجع إلى الأصل المتقدم (١١٦٧٣).

أمَّا الأولُ: (١١٦٧٤) فلم يكن في الحقيقة من هذا النمط؛ لأنه ليس بترك بإطلاق، (١١٦٧٥) كيف وقد أُكل على مائدته ﷺ.

(١١٦٧٠) الزيادة ليست في: (ن)، و(ح)، و(م)، و(ت)، و(خ)، و(ط). وثابتة في: (ع)، و(ف)، و(ك)، و(ب)، و(ز)، و(ق).

(١١٦٧١) **متفق عليه** من حديث عائشة: أخرجه البخاري في الحج: ٥١٤/٣ ح ١٥٨٤، واللفظ له، ومسلم: كذلك: ٩٦٩/٢، وسيكرر في الرقم: ١٢٦٩٤.

(١١٦٧٢) تقدم في الرقم: ٥٩٢٥، ٦١٢٦.

(١١٦٧٣) **«ز»:** وهو أن الترك محله غير المأذون فيه، والمؤلف في رده هذه الأمور إلى القاعدة، تارة يلاحظ الفعل فيجعله منهيا عنه، وتارة يلاحظ الترك فيجعله مطلوبا، وهما متلازمان، وإنما هو التنويع في التعبير. اهـ

(١١٦٧٤) يعني الكراهية طبعاً.

(١١٦٧٥) **«ز»:** أي لا يعد تركا رأسا؛ لأن إقراره كفعله سواء، وقد أقر أكله على مائدته. وأيضا فهو جبلي، لا يدخل في الباب رأسا، كما تقدمت الإشارة إليه. اهـ

وأما الثاني: فقد صار في حقه التناولُ ممنوعاً، أو مكروهاً لحق [١١٦٧٦] ذلك الغير.

هذا في غير مقاربة المساجد، وأمّا مع مقاربتها، أو الدخولِ فيها؛ فهو عامٌّ فيه وفي الأمة؛ [١١٦٧٧] فلذلك نَهَى آكِلَها عن مقاربة المسجد، وهو راجع إلى النهي عن أكلها لمن أراد مقاربته.

وأما الثالث: فهو من الرفق المندوب إليه؛ فالتركُ هنالك مطلوبٌ، وهو راجعٌ إلى **أصل الذرائع**؛ إذ كان [١١٦٧٨] تركاً لما هو مطلوب؛ خوفاً مما هو أشد منه، فإذا رجع إلى النهي عن المأذون فيه خوفاً من مآل لم يؤذن فيه؛ صار الترك هنا مطلوباً.

(١١٦٧٦) **«ز»:** أي وهو أمر مستمر ومطلق، لا يخص حالا دون حال. اهـ

(١١٦٧٧) كما في الحديث المتفق عليه، عن أنس ﷺ أن النبي ﷺ قال: «من أكل من هذه الشجرة - يعني الثوم - فلا يقربْنا، أو لا يصلينّ معنا».

أخرجه البخاري في الأذان: ٣٩٥/٢ ح ٨٥٦، والأطعمة: ٤٨٧/٩ ح ٥٤٥١، ومسلم في المساجد: ٣٩٤/١، وكذلك في حديث ابن عمر عندهما، وفي رواية جابر عندهما: «من أكل ثوماً، أو بصلا».

وعند ابن خزيمة من حديثه: «نهى النبي ﷺ عن أكل البصل، والكراث»، قال: «ولم يكن ببلدنا يومئذ الثوم».

قلت: وهذا أعم؛ لأنه يشمل كل ما له ريح يؤذي الغير.

(١١٦٧٨) في (ف)، و(ز)، و(ك)، و(ت)، و(ح)، و(م)، و(خ)، و(ط): «إذا كان». والمثبت من باقي النسخ الخطية، وهو أدق.

وأما الرابع: فقد تبيّن[١١٦٧٩] فيه رجوعُه إلى المنهي عنه.

وأما الخامس: فوجهُ النهي المتوجِّهِ على الفعل [ع-٣٦٣] حتى حصل الترك، أنّ الرفيع المنصب مُطالَب بما يقتضي منصبُه؛ بحيث يُعدّ خلافُه منهيّاً عنه، وغيرَ لائق به، وإن لم يكن كذلك في حقيقة الأمر، حسبما جرت به العبارة عندهم في قولهم: «حسنات الأبرار سيئات المقربين» [١١٦٨٠] إنما يريدون في اعتبارهم، لا في حقيقة الخطاب الشرعي.

ولقد رُوي أنه ﷺ كان - بعد القسم على الزوجات وإقامةِ العدل على ما يليق به - يَعتذر إلى ربه، ويقول: «اللّٰهُمَّ هذا عملي فيما أَملك، فلا تواخذني بما تَملك ولا أَملك» [١١٦٨١].

(١١٦٧٩) «ز»: أي في مبحث المباح، وأن ما لا حرج فيه بالجزء، منهي عنه بالكل، فلذلك قال: «تبين رجوعه» ولم يقل: إنه منهيٌّ عنه. اهـ

(١١٦٨٠) تقدم الكلام على هذه المقولة في الرقم: ٩٤٨٢.

(١١٦٨١) أخرجه أبو داود في النكاح: ٢/٢٤٢ ح ٢١٣٤، والترمذي كذلك: ٣/٤٤٦ ح ١١٤٠، والنسائي في عشرة النساء: ٧/٦٤، وابن ماجه: ١/٦٣٣ ح ١٩٧١، وابن أبي شيبة: ٤/٣٨٦، والدارمي: ٢/١٤٤، والحاكم: ٢/١٨٧، وابن حبان: ٦/٢٠٣.

من طرق عن حماد بن سلمة، عن أيوب، عن أبي قلابة، عن عبد الله بن يزيد الخطمي، عن عائشة.

قال الترمذي: «هكذا رواه غير واحد عن حماد بن سلمة ... ورواه حماد بن زيد وغير واحد عن أيوب، عن أبي قلابة مرسلا، وهذا أصح من حديث حماد بن سلمة».

وقال الحاكم: «صحيح على شرط مسلم ولم يخرجاه» وأقره الذهبي.

قلت: الرواية المرسلة: أخرجها ابن أبي شيبة: ٤ /٣٨٦، من طريق إسماعيل بن عُلَيّة عن أيوب، عن أبي قلابة مرسلا. =

يريد بذلك ميلَ القلب إلى بعض الزوجات دون بعض؛ (١١٦٨٢) فإنه أمرٌ لا يُملَك، كسائر الأمور القلبية التي لا كسْب للإنسان فيها أنفسِها.

والذي يوضِّح هذا الموضعَ - وأن المناصب تقتضي في الاعتبار الكمالي العتبَ على ما دون اللائق فيها (١١٦٨٣) - **قصةُ** نوح، وإبراهيم ﵉ في حديث الشفاعة، (١١٦٨٤) وفي اعتذار نوح ﵇ عن أن يقوم بها بخطيئته، وهي دعاؤه على قومه، ودعاؤُه على قومه إنما كان بعد يأسه من إيمانهم، قالوا: (١١٦٨٥) وبعدَ قول الله له: ﴿لَنْ يُّومِنَ مِن قَوْمِكَ إِلاَّ مَن قَدَ ـامَنَ﴾ (١١٦٨٦).

= **وقال** أبو زرعة - كما في علل ابن أبي حاتم- : ١١٥/٢ ح ١٢٧٩: «لا أعلم أحداً تابع حماداً على هذا».

وعن عائشة ﵂ قالت: «كان النبي ﷺ لا يفضل بعضَنا على بعض في القسم».

أخرجه أبو داود: ح ٢١٣٥، والبيهقي: ٤٧/٧، والحاكم: ١٨٦/٢، وقال: «حديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه»، وأقره الذهبي.

(١١٦٨٢) وبذلك فسره الشافعي ﵀ كما نقله عنه البيهقي في سننه: ٢٩٨/٧.

(١١٦٨٣) في (ف)، و(ز)، و(ك)، و(خ)، و(م)، و(ب)، و(ت)، و(ح)، و(ق)، و(ط): «اللائق بها»، والمثبت من: (ع).

(١١٦٨٤) **متفق عليه** من حديث أنس: أخرجه البخاري في الرقاق: ٤٢٥/١١ ح ٦٤٦٥، ومسلم في الإيمان: ١٨٠/١-١٨٣.

(١١٦٨٥) **«ز»:** كأنه يحتاج عنده إلى تثبت، وسيأتي له أن قوله: ﴿إِنَّكَ إِن تَذَرْهُمْ يُضِلُّوا۟ عِبَادَكَ﴾ إنما كان بوحي، وأنه هو معنى قوله تعالى: ﴿وَأُوحِىَ إِلَىٰ نُوحٍ﴾ إلخ، أي يستلزمه، إلاّ أن كل هذا وإن أفاد أن دعاءه اقترن بما هو في معنى ﴿لَن يُؤْمِنَ مِن قَوْمِكَ﴾ إلخ، فهو لا يعتبر أنه ما دعا إلا بعد ما نزل عليه ذلك صريحا، بل هذا القدر محتاج للإثبات. اهـ

(١١٦٨٦) هود: ٣٦.

وهذا يقضي بأنه دعاءٌ مباح، إلا أنه استقصر نفسَه - لرفيع شأنه - أن يَصدر من مثله مثلُ هذا؛ إذ كان الأوْلى الإمساك عنه.

وكذلك إبراهيم [ﷺ] [(١١٦٨٧)] اعتذر بخطيئته، وهي الثلاث المحكيات في الحديث بقوله: «لم يَكذب إبراهيمُ إلا ثلاث كذبات» [(١١٦٨٨)].

فعدّها كذبات وإن كانت تعريضاً؛ اعتباراً بما ذكر.

والبرهانُ على صحة هذا التقرير ما تقدم في دليل الكتاب [(١١٦٨٩)] **أن كل قضية لم تُردَّ، و لم تُبطَل،** [(١١٦٩٠)] **أو لم يُنبَّه على ما فيها؛ فهي صحيحة صادقة؛** فإذا عرضنا مسألتنا على تلك القاعدة؛ وجدنا الله تعالى حَكى عن نوح [ﷺ] [(١١٦٩١)] دعاءَه على قومه فقال: ﴿وَقَالَ نُوحٌ رَّبِّ لَا تَذَرْ عَلَى ٱلْأَرْضِ مِنَ ٱلْكَٰفِرِينَ دَيَّارًا﴾ [(١١٦٩٢)].

ولم يَذكر قبله ولا بعده ما يدلّ على عتْب ولا لوْم، ولا خروج عن

(١١٦٨٧) الزيادة ليست في: (خ) و(م)، و(ن)، و(ت)، و(ح)، و(ط). وثابتة في: (ع)، و(ف) و(ز)، و(ب)، و(ك)، و(ق).

(١١٦٨٨) تقدم في الرقم: ٩٦١١، ١١٦١٥، وسيكرر في الرقم: ١١٧٠٠.

(١١٦٨٩) ينظر الطرف الثاني في الأدلة على التفصيل: المسألة الثالثة.

(١١٦٩٠) في (خ)، و(م)، و(ت)، و(ب)، و(ح)، و(ط): «أو لم تبطل». والمثبت من: (ع)، و(ف)، و(ز) و(ك)، و(ق).

(١١٦٩١) الزيادة ليست في (م)، و(خ)، و(ت)، و(ح)، و(ط). وثابتة في: (ع)، و(ف)، و(ز)، و(ك)، و(ب)، و(ق).

(١١٦٩٢) نوح: ٢٨.

مقتضى الأمـــر، والنهي، بل حكًى أنه قـــال: ﴿إِنَّكَ إِن تَذَرْهُمْ يُضِلُّواْ عِبَادَكَ﴾ الآية (١١٦٩٣).

ومعلـــوم أنه ﷺ لم يقل ذلك إلا بوحي من الله؛ لأنه غيْـــبٌ، وهو معنى قـــوله تعالى: ﴿وَأُوحِيَ إِلَىٰ نُوحٍ أَنَّهُۥ لَن يُؤْمِنَ مِن قَوْمِكَ إِلَّا مَن قَدْ ءَامَنَ﴾ (١١٦٩٤).

وكذلك قال تعالى في إبراهيم [ﷺ]: ﴿فَنَظَرَ نَظْرَةً فِي ٱلنُّجُومِ فَقَالَ إِنِّي سَقِيمٌ﴾ (١١٦٩٥).

ولم يذكر قبل ذلك ولا بعده ما يشير إلى لوْم، ولا عتْب، ولا مخالفة أمر، ولا نهي.

ومثلُه قوله تعالى: ﴿قَالَ بَلْ فَعَلَهُۥ كَبِيرُهُمْ هَٰذَا﴾ (١١٦٩٦).

فلم يقع في هذا المساق ذكرٌ لمخالفة، ولا إشارةٌ إلى عتْب، بل جاء في الآية الأولى: ﴿إِذْ جَآءَ رَبَّهُۥ بِقَلْبٍ سَلِيمٍ﴾ (١١٦٩٧).

وهو غاية في المدح بالموافقة، وهكذا سائرُ المساق إلى آخر القصة.

(١١٦٩٣) نوح: ٢٩.

(١١٦٩٤) هود: ٣٦.

(١١٦٩٥) الصافات: ٨٨-٨٩، والزيادة التي قبل الآية، ليست في: (خ) و(ت)، و(م)، و(ن)، و(ح)، و(ط). وثابتة في: (ع)، و(ف)، و(ب)، و(ك)، و(ز)، و(ق).

(١١٦٩٦) الأنبياء: ٦٣.

(١١٦٩٧) الصافات: ٨٤.

وفي الآية الأخرى قال: ﴿وَلَقَدْ ءَاتَيْنَآ إِبْرَٰهِيمَ رُشْدَهُۥ مِن قَبْلُ وَكُنَّا بِهِۦ عَٰلِمِينَ﴾ إلى آخرها (١١٦٩٨).

فتضمّنت الآياتُ (١١٦٩٩) مدحَه، ومناضلتَه عن الحق من غير زيادة، فدلَّ على أن **كل ما ناضل به صحيحٌ موافقٌ**، ومع ذلك فقد قال محمد ﷺ: «لم يكذب إبراهيمُ إلا ثلاث كذبات» (١١٧٠٠).

وإبراهيمُ [عليه السلام] (١١٧٠١) في القيامة يستقصر نفسَه عن رتبة الشفاعة بما يذكره، (١١٧٠٢) وكذلك نوح، **فثبت أن إثبات الخطيئة هنا، ليس من قِبَل مخالفة أمر الله**، بل من جهة الاعتبار من العبد فيما تطلبه به المرتبة؛ فكذلك قصة محمد عليه السلام في مسألة القَسم.

وقد مددنا (١١٧٠٣) في هذا الموضع بعضَ النفَس لشرفه، ولولا الإطالة؛ لبُيِّن من هذا القبيل - في شأن الأنبياء عليهم السلام ما ينشرح له الصدرُ، وتطمئن إلى

(١١٦٩٨) الأنبياء: ٥١.

(١١٦٩٩) في (ف)، و(ك): «الآية». والمثبت من: (ع)، و(ز)، و(ب)، و(م)، و(خ)، و(ن)، و(ت)، و(ح)، و(ق)، و(ط).

(١١٧٠٠) تقدم في الرقم: ٩٦١١، ١١٦١٥، ١١٦٨٨.

(١١٧٠١) الزيادة ليست في: (م)، و(ن)، و(خ)، و(ت)، و(ح)، و (ط). وثابتة في: (ع)، و(ف)، و(ك)، و(ز)، و(ب).

(١١٧٠٢) **«ز»:** وهو قوله: «إني كنت كذبت» إلخ، وكذلك نوح، إذ يقول: «إني كانت لي دعوة دعوت بها على قومي». اهـ

(١١٧٠٣) في (خ) و(ن)، و(م)، و(ت)، و(ح)، و(ط): «وقد مددت». والمثبت من: (ع)، و(ف)، و(ز) و(ب)، و(ك)، و(ق).

بيانه النفسُ، مما يشهد له القرآن، والسنة، والقواعدُ الشرعية، والله المستعان.

وفي آخِر [(١١٧٠٤)] «فصل الأوامر، والنواهي» أيضاً، ما يتمهَّد [(١١٧٠٥)] به هذا الأصلُ.

وقد حصل من المجموع أن الترك هنا، [(١١٧٠٦)] راجعٌ إلى ما يقتضيه النهيُ، **لكن النهيُ الاعتباري.**

وأما السادس: فظاهرٌ أنه راجعٌ إلى الترك الذي يقتضيه النهي؛ **لأنه من باب تعارض مفسدتين؛** إذ يُطلَب الذهاب إلى الراجح، ويُنهَى عن العمل بالمرجوح، والتركُ هنا هو الراجح، فعُمِل عليه.

فصل

وأما الإقرارُ؛ فمَحمَله على أنْ لا حرج في الفعل الذي رآه ﷺ فأقره، أو سمع به فأقره، وهذا المعنى مبسوط في الأصول، [(١١٧٠٧)] ولكن الذي يخص

(١١٧٠٤) «ز»: في المسألة الثامنة عشرة: وفيها أنه إذا رجع الأمر إلى الأصل، والنهيُ إلى المآل؛ يكون من باب سد الذرائع. وقوله: «هذا الأصل» أي وهو أن الترك، محله في الأصل غيرُ المأذون فيه، وتمهيده للوجه الثالث منه ظاهر؛ ولو ذكر هذا هناك؛ لكان أوضح. اهـ

(١١٧٠٥) في (ط): «مما يتمهد»، وهو خطأ، والمثبت من جميع النسخ الخطية.

(١١٧٠٦) «ز»: أي في الوجه الخامس. اهـ

(١١٧٠٧) «ز»: وحاصله أنه إذا علم بفعل وإن لم يره، فسكت قادرا على إنكاره؛ فإن كان معتقَدَ كافر يُعلَم إنكارُه له ﷺ فلا أثر لسكوته؛ لأنه يَعلم أنه لا ينتفع بالإنكار في الحال، وإن لم يكن معتقدَ كافر؛ فإن سبق تحريمُه بعام؛ يكون الفعل الذي أقره، نسخا للتحريم، أو تخصيصا له به - على الخلاف بين الحنفية والشافعية في ذلك - وإلا بأن لم يسبق التحريم، فدليل =

الموضعَ هنا، أنّ **ما لا حرج فيه، جنسٌ لأنواع** الواجب، والمندوب، والمباح بمعنى **المـأذون فيـه**، وبمعنى أن **لا حـرج فيـه**، وأما المكروهُ [ع-٣٦٤] فغير داخل تحته (١١٧٠٨) على ما هو المقصـود؛ لأن سكوته **عليه،** (١١٧٠٩) يؤذِن إطلاقُه بمساواة (١١٧١٠) الفعل للترك، والمكروهُ لا يصح فيه ذلك؛ لأن الفعل المكروه، منهي عنه، وإذا كان كذلك؛ لم يصح **السكوتُ عنه،** ولأن **الإقرار محل تشريع عنـد العلمـاء؛** فلا يفهـم منه المكروه بحكم إطلاق **السكوت عليه** دون

= الجواز، حتى لا يكون فيه تأخير البيان عن وقت الحاجة، وهو غير واقع في الشريعة.

فإذا استبشر بالفعل، فأولى أن يدل على الجواز، إلا أن يدل دليل على أن هذا الاستبشار لأمر آخر اقترن بالفعل، لا لنفس الفعل، فعند ذلك يختلف القول في اعتبار سكوته واستبشاره تقريراً لأصل المسألة، وأحقيتها، أو يجعل السكوت والاستبشار غير إقرار، ولا موجب لأحقية أصل المسألة، كما في مسألة المدلجي، لما دخل على النبي ﷺ فإذا أسامة بن زيد، وزيد بن حارثة، عليهما قطيفة قد غطيا رؤوسهما، وقد بدت أقدامهما، فقال: «إن هذه الأقدام بعضها من بعض» وكان أسامة مثل الليل، وزيدٌ مثل القطن، فأثبت الشافعي صحة النسب بالقيافة، ومنعها الحنفية، ولكل منهما حجته، ورده على الآخر، وإنما نقلنا هذه النبذة لتساعد على فهم المقام. اهـ

(١١٧٠٨) أي تحت ما لا حرج فيه.

(١١٧٠٩) كذا في جميع النسخ الخطية، وصوابه «عنه» وكذا الثالث الآتي، لأن السكوت يتعدى بـ «عن»، لا بـ «على»، قال تعالى: ﴿ وَلَمَّا سَكَتَ عَن مُّوسَى ٱلْغَضَبُ ﴾ وقد تركناه كما هو؛ لأنه يقوى في الظن أنه من عبارة المؤلف.

(١١٧١٠) **«ز»:** أي على الأقل، حتى يدخل الواجب والمندوب، ثم يقال: وهل هذه العبارة تسع دخول المباح بمعنى ما لا حرج فيه على تفسيره له سابقا ؟ اهـ

زيادة [١١٧١١] تقترن به، فإذا لم يكن ثَمَّ قرينةٌ، ولا تعريف؛ [١١٧١٢] أَوْهَم ما هو أقرب إلى الفهم؛ وهو الإذن، أو أَنْ لا حرج بإطلاق، والمكروهُ ليس كذلك.

لا يقال: فيلزم مثلُه في الواجب، والمندوب؛ إذ لا يفهم - بحكم الإقرار فيه - غيرُ مطلق الإذن، أو أنْ لا حرج، وليسا كذلك؛ **لأن الواجب منهي عن تركه، ومأمور بفعله، والمندوبُ مأمور بفعله،** وجميعُ ذلك زائد [١١٧١٣] على مطلق رفع الحرج، فلا يدخلان تحت مقتضى الإقرار، وقد زعمتَ أنه [١١٧١٤] داخل، هذا خلف.

لأنا نقول: بل هما داخلان؛ لأن عدم الحرج مع فعل الواجب، لازمٌ للموافقة بينهما؛ لأن الواجب والمندوب، إنما يعتبران في الاقتضاء قصداً من جهة الفعل، ومن هذه الجهة صارا لا حرج فيهما، بخلاف المكروه، فإنه إنما يعتبر في الاقتضاء من جهة الترك، لا من جهة الفعل، وأنْ لا حرج [١١٧١٥] راجعٌ إلى الفعل؛ فلا يتوافقان، وإلّا فكيف يتوافقان، والنهيُ يصادم عدم

(١١٧١١) «ز»: أي زيادة من شأنها أن تصرف السكوت إلى غير معنى الإقرار. اهـ

(١١٧١٢) «ز»: أي ولا قول يفيد غير الإذن. اهـ

(١١٧١٣) «ز»: أي ينافي مطلق رفع الحرج، يرشدك إلى ذلك قوله: «للموافقة بينهما» المقتضي أن أصل الاعتراض، بالتنافي بين عدم الحرج وبين مفهوم الواجب والمندوب. اهـ

(١١٧١٤) «ز»: الأنسب «أنهما داخلان». اهـ

قلت: المثبت، هو ما في جميع النسخ الخطية. أي وقد زعمت أن ذلك المذكور في الواجب والمندوب إلخ، فالكناية راجعة للإشارة، لذا أفردها.

(١١٧١٥) «ز»: أي الذي يدل عليه الإقرار، إنما هو في الفعل، وهذا موجود في الواجب والمندوب، لا في المكروه. اهـ

الحرج في الفعل.

فإن قيل: من مسائل كتاب الأحكام، أن **المكروه معفوٌّ عنه من جهة الفعل،** ومعنى كونِه معفوّاً عنه، هو معنى عدم الحرج فيه، وأنت تثبت هنا الحرج بهذا الكلام.

قيل: كلا، بل المراد هنا، غير المراد هنالك؛ لأن الكلام هنالك فيما بعد الوقوع لا فيما قبله، **ولا شك أن فاعل المكروه، مصادمٌ** (١١٧١٦) **للنهي بحتاً،** كما هو مُصادَم في الفعل المحرم، **ولكن خفةُ شأن المكروه، وقلةُ مفسدته،** صيَّرته - بعد ما وقع - في حكم ما لا حرج فيه، **استدراكاً** له (١١٧١٧) من رفق الشارع بالمكلف، ومما يتقدمه من فعل الطاعات، **تشبيهاً** له بالصغيرة التي يكفِّرها كثير من الطاعات؛ كالطهارات، والصلوات، والجمعات، ورمضان، واجتناب الكبائر، وسائر ما ثبت من ذلك في الشريعة، **والصغيرةُ أعظم من المكروه؛** فالمكروهُ أولى بهذا الحكم، فضلاً من الله ونعمة.

وأمّا ما ذُكر هنا من مصادمة النهي لرفع الحرج؛ فنظرٌ إلى ما قبل الوقوع، ولا مِرية في أن الأمر كذلك، فلا يمكن - والحال هذه - أن يدخل المكروهُ تحت ما لا حرج فيه.

(١١٧١٦) في (ف)، و(ز)، و(ك): «صادم»، هنا وفيما بعده، والمثبت من باقي النسخ الخطية، و(ط).

(١١٧١٧) أي استثناء له، لأجل رفق... فمِن تعليلية، و«تشبيها» معطوف على «استدراكا» أي استدراكاً وتشبيهاً له بالصغيرة ...لأجل ما يتقدمه من فعل الطاعات.

أوْ لا تقديم في الكلام ولا تأخير، والمعنى: أي استدراكاً له لأجل رفق الشارع بالمكلف، ولأجل ما يتقدمه من فعل الطاعات، تشبيهاً له فيكون «تشبيها» مصدراً في موضع الحال، والله أعلم.

وأمثلةُ هذا القسم كثيرة؛ كقِيافة المُدْلجيّ في أسامة وأبيه زيد [رضي الله عنهما]، (١١٧١٨) وأكل الضب على مائدته ﷺ (١١٧١٩).

وعن عبد الله بن مُغفَّل قال: «أصبتُ جِراباً من شحمٍ يوم خيبر، قال: فالتزمتُه، فقلت: لا أعطي اليوم أحداً من هذا شيئاً، قال: فالتفتُّ، فإذا رسولُ الله ﷺ متبسماً (١١٧٢٠).

وقد استدل بعضُ العلماء على طهارة دم النبي ﷺ بترك الإنكار على من شرب دم حِجامته [انتهى] (١١٧٢١).

(١١٧١٨) الزيادة ليست في: (خ)، و(ن)، و(م)، و(ت)، و(ح)، و(ط). وثابتة في: (ع)، و(ف)، و(ب)، و(ك)، و(ز)، و(ق). والحديث تقدم في الرقم: ٩٩٥٤.

(١١٧١٩) تقدم في الرقم: ١١٣٨٥.

(١١٧٢٠) أخرجه مسلم في الجهاد والسير: ١٣٩٣/٣.

(١١٧٢١) الزيادة ليست في النسخ الخطية ما عدا: (خ). **والحديث** أخرجه الحاكم: ٥٥٤/٣، والبزار كما في كشف الأستار: ١٤٥/٣، وأبو نعيم في الحلية: ٣٢٩/١، والبيهقي: ٦٧/٧.

من طريق موسى بن إسماعيل، ثنا هُنيد بن القاسم بن عبد الرحمان بن ماعز، عن عامر بن عبد الله بن الزبير، عن أبيه قال: احتجم النبي ﷺ فقال لي: «يا عبد الله، اذهب بهذا الدم فأهرقه حيث لا يراك أحد»، فلما برزتُ عن رسول الله ﷺ عمدتُ إلى الدم، فحسوته، فلما رجعتُ قال لي: «ما صنعتَ» ؟ قلت: غيَّبتُه، قال: «لعلك شربتَه» قلت: نعم، قال: «مَن أمرك أن تشرب الدم؟ ويلٌ لك من الناس، وويل للناس منك».

هُنيد بن القاسم، ترجمه البخاري في تاريخه: ٢٤٩/٨، ولم يذكر فيه جرحاً ولا تعديلا، وقال الحافظ في التلخيص: ٣٠/١: «ولا بأس به، لكنه ليس بالمشهور بالعلم».

قلت: كذا قال، وقد علمتَ أن توثيق غير المعاصر فيه نظر. وقال عنه الهيثمي في المجمع: ٢٧٠/٨: «ثقة»، ولا أدري من أين استقى ذلك.

هذا وللحديث شواهد: عن سَفينة مولى رسول الله ﷺ، وابن عباس، وأسماء بنت =

المسألة السابعة:

القولُ منه ﷺ إذا قارنه الفعل، فذلك أبلغُ ما يكون في التأسي بالنسبة إلى المكلفين؛ لأن فعله ﷺ واقعٌ على أزكى (١١٧٢٢) ما يمكن في وضع التكاليف، فالاقتداءُ به في ذلك العمل في أعلى مراتب الصحة، بخلاف ما إذا لم يطابقه الفعل؛ فإنه؛ وإن كان القول يقتضي الصحة؛ فذلك لا يدل (١١٧٢٣) على أفضلية ولا مفضولية.

«**ومثالُه:** ما رُوي أن النبي ﷺ قيل له: آكذبُ امرأتي؟ (١١٧٢٤) قال: «لا خير في الكذب»، قال: أفأعِدُها وأقول لها؟ قال: «لا جناح عليك» (١١٧٢٥).

ثم إنه لم يفعل مثل ما أجازه، بل لَـمّا وَعد، عزم على أن لا يفعل؛ وذلك حين شرب عند بعض أزواجه عسلاً، فقال له بعض أزواجه: إني أجد منك ريح مَغافير - كأنه مما يتأذى من ريحه - فحلف أن لا يشربه، أو حرمه

= أبي بكر، فصلناها في موسوعة السنن المقبولة: رقم ١٣٠.

(١١٧٢٢) «**ز**»: أي أكمله في شرع التكاليف وإنشائها، ففعله في أعلى طبقات التشريع للأحكام، أي فإذا انضم إلى القول؛ كان ذلك أعلى مراتب الصحة في الاقتداء. اهـ

(١١٧٢٣) «**ز**»: كيف هذا؟ وسيأتي له في التعقيب على الأمثلة يقول: «وذلك يدل على مرجوحيته» أي إن مخالفة فعله لقوله، يدل على مرجوحية مضمون القول.

فإن قيل: إن ذلك بالنظر للقول وحده، بدون نظر إلى أن تركه قصداً. قيل: إن القول إذا كان بصيغة الأمر؛ ففيه أقوال في كونه مشتركاً، أو للوجوب والندب، كما سبق له؛ فلا يتأتى إطلاق القول بعدم الدلالة على راجحية ومرجوحية. اهـ

(١١٧٢٤) في (ط): «لامرأتي»، والمثبت من جميع النسخ الخطية.

(١١٧٢٥) تقدم في الرقم: ٣٠٠٢.

على نفسه، ويرجعُ إلى الأول [١١٧٢٦] فقال الله له: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ لِمَ تُحَرِّمُ مَآ أَحَلَّ ٱللَّهُ﴾ [١١٧٢٧].

وقد كان [١١٧٢٨] قادراً على أن يَعِد، ويقول، ولكنه عزم بيمين علّقها على نفسه، أو تحريمٍ عقَده، حتى ردَّه الله إلى تَحِلَّة الأيمان.

وأيضاً فلمّا قال للرجل الواهب لابنه: «أَشهِدْ غيري» [١١٧٢٩] [ع-٣٦٥] كان ظاهراً في الإجازة، ولما امتنع [١١٧٣٠] هو من الشهادة؛ دل على مرجوحية

(١١٧٢٦) **«ز»:** فقد قارن فعلَه - وهو الكف عن شربه - قولُه: «إنه لن يشربه». ثم التمثيل به إنما يظهر لو أنه كف عنه، وفاءً بوعده للزوجة فيما لا يلزم الوفاء به، بل لمجرد إرضائها، ولكنه قرن الوعد بالحلف والتحريم؛ فليس له قبل نزول آية التحليل أن يخالف، فجعْلُ المثال مما نحن فيه، ليس واضحاً، وتقدم لنا أن التمثيل لهذا الموضع بقِدْر البقول الذي امتنع عن التناول منها - مع أمره بتقريبها لبعض من حضر من أصحابه - أوضح من هذا المثال. اهـ

(١١٧٢٧) التحريم: ١، **والحديث متفق عليه** من حديث عائشة ﵂ أخرجه البخاري في التفسير: ٥٢٥/٨ ح ٤٩١٢، والطلاق: ٢٨٧/٩ ح ٥٢٦٧-٥٢٦٨، والأيمان والنذور: ٥٨٢/١١ ح ٦٦٩١، والحيل: ٣٥٩/١٢ ح ٦٩٧٢، ومسلم في الطلاق: ١١٠٠/٢، ١١٠١، ١١٠٢.

ومغافير، جمع مُغفور - بضم أوله، ويقال بثاء مثلثة بدل الفاء، حكاه أبو حنيفة الدينوري في النبات - وهو صَمغ كالناطف، له رائحة كريهة، ينضَحه الشجر، يقال له: العُرْفُط. وقيل: العرفط نبات له ورق عريض يُفرَش على الأرض، ورائحتُه كرائحة النبيذ، وهو من شجر العضاه. ينظر الفتح: ٢٩٠/٩.

(١١٧٢٨) في (ب)، و(ن)، و(ت)، و(ح)، و(م)، و(خ)، و(ط): «وكان». والمثبت من: (ع)، و(ف)، و(ز)، و(ك) و(ق).

(١١٧٢٩) تقدم في الرقم: ١١٦٥٠.

(١١٧٣٠) **«ز»:** وأيضاً قوله: «لا أشهد على جور» بل هذا محتاج إلى تأويل في الجور بالتغليظ على الرجل بتسميته جوراً حتى يبقى الأصل جائزاً. اهـ

مقتضَى القول.

وأَمَر ﷺ حسّان وغيره بإنشاد الشعر،[١١٧٣١] وأذن لهم فيه[١١٧٣٢] ومع ذلك فقد مُنِعَه[١١٧٣٣] ﷺ، ولم يُعَلَّمْه، وذلك يدل على مرجوحيته، ولقوله: ﴿وَمَا يَنۢبَغِي لَهُۥٓ﴾[١١٧٣٤].

(١١٧٣١) كما في الحديث **المتفق عليه** عن البراء بن عازب، أنه سمع النبي ﷺ يقول لحسان بن ثابت: «اهجُهم - أو هاجِهم - وروح القدس معك».

أخرجه البخاري في الأدب: ٥٦٢/١٠ ح ٦١٥٣، ومسلم في فضائل الصحابة: ١٩٣٣/٤، واللفظ له.

وفي حديث أبي هريرة أنه ﷺ قال: «اللّٰهُمَّ أيده بروح القدس».

وفي لفظ: أن عمر مرّ بحسان وهو يُنشد الشعر في المسجد، فلحظ إليه، فقال: قد كنت أُنشد فيه وفيه من هو خير منك، ثم التفتَ إلى أبي هريرة فقال: أُنشدك الله، أسمعتَ رسول الله ﷺ يقول: «أجب عني، اللّٰهُمَّ أيده بروح القدس» قال: اللّٰهُمَّ نعم.

متفق عليه: أخرجه البخاري في بدء الخلق: ٣٥١/٦ ح ٣٢١٢، وغيره. ومسلم في فضائل الصحابة: ١٩٣٢/٤.

(١١٧٣٢) «**ز**»: فقد دخل مكة في عمرة القضاء، وابنُ رواحة ينشد بين يديه:

خلُّوا بني الكفار عن سبيله **** اليوم نضربكم على تنزيله

البيتين. فلما أنكر عمر على ابن رواحة، وقال له: بين يدي رسول الله وفي حرم الله تقول الشعر؟ قال له: «خَلِّ عنه يا عمر، فَلَهِي أسرع فيهم من نضح النبل». أخرجه الترمذي وصححه. اهـ

(١١٧٣٣) «**ز**»: قد يقال: حيث لم يكن في قدرته الشعر، ولم يكن تركه اختياراً، فلا يكون مما نحن فيه، إلا أن يقال: إن هذا يكون أبلغ في الدلالة على مرجوحيته، ويقويه قوله تعالى: ﴿وَمَا يَنۢبَغِي لَهُۥٓ﴾. اهـ

(١١٧٣٤) يس: ٦٨، وفي جميع النسخ الخطية، «ولقوله» - بالواو - فهي مقحمة من النساخ سهواً، وأصل الكلام: «وذلك يدل على مرجوحيته؛ لقوله ...».

وقال لحسان: «اهجُهمْ وجبريلُ معك» (١١٧٣٥).

فهذا إذنٌ في الهجاء، ولم يَذُمّ ﷺ أحداً بعيب فيه (١١٧٣٦) **خلافِ عيب الدين**، ولا هجا أحداً بمنثور، كما لم يتأتَّ له المنظوم أيضاً.

ومن أوصافه ﷺ أنه لم يكن عَيّاباً، ولا فحّاشاً، (١١٧٣٧) وأذِن لأقوام في أن يقولوا؛ (١١٧٣٨) لمنافعَ كانت لهم في القول، أو نضالٍ (١١٧٣٩) عن الإسلام، ولم يفعل هو شيئاً من ذلك، وإنّما كان منه التوريةُ؛ كقوله: «نحن من ماء»، (١١٧٤٠) وفي التوجه إلى الغزو، فكان إذا أراد غزوة ورَّى (١١٧٤١) بغيرها.

(١١٧٣٥) **متفق عليه** من حديث البراء بن عازب: أخرجه البخاري في الأدب: ١٠/٥٦٢ ح ٦١٥٣، ومسلم في فضائل الصحابة: ٤/١٩٣٣.

(١١٧٣٦) في (ح)، و(ت)، و(ن)، و(خ)، و(م)، و(ح): «العيب فيه». والمثبت من: (ع)، و(ف)، و(ب)، و(ك)، و(ز)، و(ق).

(١١٧٣٧) وفي ذلك حديث أنس بن مالك قال: «لم يكن النبي ﷺ سبّاباً، ولا فحّاشاً، ولا لعّاناً». أخرجه البخاري في الأدب: ١٠/٤٦٧ ح ٦٠٣١، وقد تقدم نحوه في: ١٠١٣٧.

(١١٧٣٨) **«ز»**: يكذبوا الكذب المباح، المستثنى في الأحاديث، كحديث الخمسة إلا النسائي: «ليس بالكذاب الذي يصلح بين اثنين فيقول خيرا، أو ينمي خيرا».

وحديث الترمذي الذي استثنى فيه الكذب على المرأة، وفي الحرب، وفي إصلاح ذات البين من حرمة الكذب. اهـ

(١١٧٣٩) **«ز»**: كما في قصة نعيم بن مسعود الذي قال له ﷺ: «خذِّلْ عنا إن استطعت»، فقال لقريش، وغطفان، وقريظة ما قال، حتى أوقع الفرقة بينهم، وتخاذلوا في واقعة الأحزاب. اهـ

(١١٧٤٠) **ضعيف**: أخرجه ابن إسحاق في السيرة عن محمد بن يحيى بن حبان - كما عند ابن هشام -: ٢/٦١٦، بإسناد معضل.

(١١٧٤١) أخرجه البخاري في الجهاد: ٦/١٣٢ ح ٢٩٤٧، من حديث كعب بن مالك.

فإذا كان كذلك؛ **فالاقتداءُ بالقول** [١١٧٤٢] **الذي مفهومُه الإذنُ إذا تركه قصداً، مما لا حرج فيه، وأنّ تركَه - اقتداءً بالنبي ﷺ - أحسنُ لمن قدر على ذلك**، فمن أتى شيئاً من ذلك؛ فالتوسعةُ على وفق القول مبذولةٌ، وبابُ التيسير مفتوح، والحمد لله.

المسألة الثامنة:

الإقرارُ منه ﷺ إذا وافق الفعلَ؛ فهو صحيح في التأسي، لا شوْب فيه، ولا انحطاط عن أعلى مراتب التأسي؛ لأن فعله ﷺ واقعٌ موقع الصواب، فإذا وافقه إقرارُه لغيره على مثل ذلك الفعل؛ فهو كمجرد [١١٧٤٣] الاقتداء بالفعل، **فالإقرارُ دليل زائد مُثْبِت**، بخلاف ما إذا لم يوافقه؛ فإن الإقرار وإن اقتضى الصحة، فالترك كالمعارض؛ وإن لم تتحقق فيه المعارضةُ؛ فقد رَمَى فيه شَوبَ

(١١٧٤٢) **«ز»:** يريد أن يجمل حكم هذا القسم الثاني، المعبر عنه سابقا بقوله: «بخلاف ما إذا لم يطابقه الفعل» أي ففعل ما أذن فيه الرسول قولا، ولكنه تركه قصدا، **يعدّ مما لا حرج فيه**، وتركُه بقصد الاقتداء بالرسول في تركه له، أحسنُ وأفضل لمن قدر ولم يتضرر بالترك.

وقوله «تركه قصدا» مفهومه أنه إذا كان تركه ﷺ له اتفاقا ومصادفة - أو لأنه تعافه نفسه؛ كأكل الضب، أو لأنه مُنع منه سجية، كالشعر - لا يكون مما نحن فيه، وتقدم الكلام عن الإشكال في الشعر والجواب عنه. اهـ

(١١٧٤٣) **«ز»:** لا يصح أن يكون الاقتداء به ﷺ في مجموع فعله وإقراره، كمجرد الاقتداء به في الفعل؛ لأن كلا منهما دليل مستقل، فاجتماعهما، أقوى وأقطع للاحتمالات، ألا ترى أن الفعل وحده لا زال يحتمل الخصوصية مثلا.

وأيضا: فإنه لا يتفق مع قوله: «ولا انحطاط عن أعلى مراتب التأسي»، لأن الفعل وحده ليس كذلك، ففي العبارة ضعف، وكأنه يريد أن يقول: إن الفعل القائم من المكلف على الاقتداء بفعله، صحيح، ويزيد على ذلك الإقرار؛ لأنه دليل مثبت أيضا. اهـ

التوقف؛ [١١٧٤٤] لتوقفه ﷺ عن الفعل.

ومثالُه: إعراضُه عن سماع اللهو [١١٧٤٥] **وإن كان مباحاً**، وبُعْدُه عن التلهي به وإن لم يُحرِّج في استعماله، وقد كانوا يتحدثون بأشياء من أمور الجاهلية بحضرته، وربّما تبسّم عند ذلك، [١١٧٤٦] ولم يكن يذكر هو من ذلك إلا ما دعت إليه حاجةٌ، أو ما لا بدّ منه [١١٧٤٧].

ولما جاءته المرأة تسأله عن مسألة من طهارة الحِيضة قال لها: «خذي فِرْصة مُمَسَّكة، فتطَهَّري بها» فقالت: وكيف أتطهَّر بها؟ فأعاد عليها، واستحيا حتى غطى وجهه [١١٧٤٨].

ففهمتْ عائشة ما أراد، ففهَّمَتْها بما هو أصرح وأشرح، فأقرّ عائشةَ

(١١٧٤٤) أي أَوهم فيه التركُ ذلك، وأَوقعه فيه. والشوب والشياب، الخلط. **علق «ز»** على قوله الآتي: «وبعده عن التلهي» بقوله: كما تقدم في حديث غناء الجاريتين بغناء بعاث. اهـ

(١١٧٤٥) فإقراره للجواري عليه - مع إعراضه هو عن سماعه - يؤذن بشوب من التوقف، ثم هذا الإقرار ليس مطلقاً، بل هو رخصة للعيد، كما يدل عليه قوله ﷺ لأبي بكر: «دعهم فإن لكل قوم عيداً» إلخ، فالجواز مقيد بالمناسبة، ومع ذلك أعرض هو عن السماع، مما يؤذن بأن الأصل هو المنع، والجواز استثناء لمصلحة.

(١١٧٤٦) أخرجه مسلم في المساجد: ٤٦٣/١، و الفضائل: ١٨١٠/٤، عن جابر بن سمرة.

(١١٧٤٧) مثل قوله: «أنِكْتها»؟ فقد دعت إليه حاجة الاستبيان، وقولُه: «فأَعِضُّوه بِهَنِ أبيه، ولا تُكَنُّوا» مثالٌ لما لا بد منه للزجر والردع.

(١١٧٤٨) **متفق عليه** من حديث عائشة: أخرجه البخاري في كتاب الحيض: ٤٩٤/١ ح ٣١٤-٣١٥، وغيره. ومسلم كذلك: ٢٦٠/١.

قال «ز»: المعروف أنه أعرض بوجهه، فينظر أين وردت التغطية. أهـ

على الشرح الأبلغ، وسكت هو عنه حياء.

فمثلُ هذا مراعىً **إذا لم يتعين** بيانُ ذلك؛ فإنه [١١٧٤٩] من باب الجائز، **أمّا إذا تعين؛** فلا يمكن إلا الإفهام كيف كان؛ فإنه محل مقطع الحقوق [١١٧٥٠]. والأمثلة كثيرة [١١٧٥١].

والحاصلُ أن نفس الإقرار لا يدل على مطلق الجواز من غير نظر، [١١٧٥٢] بل **فيه** ما يكون كذلك؛ نحو الإقرار على المطلوبات، [١١٧٥٣] والمباحات الصرفة، **ومنه** ما لا يكون كذلك؛ كالأمثلة، [١١٧٥٤] فإن قارنه

(١١٧٤٩) **«ز»:** أي العمل بالفرصة، من باب الجائز، فلا يتعين فيه الإفهام، أو أن نفس التفهيم لمّا وُجد من يقوم به عنه - وهو عائشة - صار غير متعين عليه، وعد جائزاً. اهـ

(١١٧٥٠) أي محل بيانها، كما روي عن عمر أنه قال: «إن مقاطع الحقوق عند الشروط» - علقه البخاري في الشروط -: ٣٨٠/٥، قبل ح ٢٧٢١، والنكاح: ١٢٥/٩، قبل ح٥١٥١، وقال الحافظ: «وصله سعيد ابن منصور» . يعني أن الشرط، هو الذي يبين الحقوق، ويَفصل فيها.

(١١٧٥١) **«ز»:** تقدم منها تقريره لمن اعترف بالزنا، وتصريحه باللفظ الذي يعدّ في غير هذا المقام فحشا؛ مبالغة في الاحتياط في الحد. اهـ

(١١٧٥٢) **«ز»:** أي وضم دليل آخر يعيّن خصوص الحكم. اهـ

(١١٧٥٣) **«ز»:** ينظر ما وجه زيادة المطلوبات؟ مع أن أصل الكلام في مطلق الجواز، ولو قال بدله: «مطلق الإذن» لشمل المطلوبات، والمباح بنوعيه، وكان موافقا لما تقرر آنفا فيما يفيد الإقرار: من أنه لا حرج فيه، ولكن لا يناسب قوله: «ومنه ما لا يكون كذلك» كالأمثلة المذكورة التي هي من النوع الثاني من المباح، أعني: ما لا حرج فيه. اهـ

(١١٧٥٤) يعني السابقة، من إقراره على اللهو، وما بعده.

قول؛ [١١٧٥٥] فالأمرُ فيه كما تقدم؛ [١١٧٥٦] فينظر إلى الفعل، فيقضَى بمطلق الصحة فيه مع المطابقة دون المخالفة.

(١١٧٥٥) «ز»: مقابل أصل المسألة، تكميل للصور التي يقتضيها المقام، وهي هنا ضم القول إلى الإقرار. اهـ

(١١٧٥٦) «ز»: أي في صورة انضمام الفعل للإقرار، وقد قرر ما يقتضيه التشبيه فقال: «فينظر إلى الفعل» إلخ، أي ينظر إلى الفعل الذي أقره الرسول هل جاء القول على وفق الإقرار له، أم جاء على عكسه؟.

أقول: أما فرض مطابقة القول للإقرار؛ فظاهر، والحكم ظاهر أيضا، وهو مطلق الصحة، أو مطلق الإذن، ولكن كيف يتصور مخالفة الإقرار للقول، وكيف يتصور بقاؤهما دليلين مع هذه المعارضة؟ بحيث يجوز الأخذ بأيهما بلا حرج، قياسا على ما سبق في مخالفة الفعل للإقرار، اللَّهُمَّ إلا إذا كان القول المخالف للإقرار خاصا بالرسول، وليس فيه تصريح بأمر ولا نهي للمكلف، ولا إباحةٍ له، كما إذا فرض في مسألة الضب أنه مع الإقرار للآكل، قال: «لا آكل» فقط، دون أن يبين أن العلة أنه تعافه نفسه الشريفة. اهـ

المسألة التاسعة:

سنــةُ الصحــابة [(١١٧٥٧)] رضي الله تعــالى عنهم [(١١٧٥٨)] [سنــةٌ] **يُعمَل عليها،** [(١١٧٥٩)] **ويُرجَع إليها** [(١١٧٦٠)].

ومن الدليل على ذلك أمــور:

(١١٧٥٧) **«ز»:** مفاد الدليل الأول والثاني، أن المراد السنةُ العملية، أي إذا عمل الصحابة عملا لم ينقل لنا فيه سنة عن الرسول، لا موافِقةٌ ولا مخالِفة؛ فإنا نعدّ هذا كسنة للنبي ﷺ ونقتدي بهم فيه.
وعلى هذا يكون قوله بعد: «فقولهم معتبر وعملهم مقتدى به» المرادُ بالقول، القولُ التكليفي، لا التعريفي، وذلك كما إذا رأينا الصحابي في الحج مثلا يكبر أو يلبي في مكان مخصوص.
وليس المراد القول بمعنى الرأي والاجتهاد، وإلا فمجرد المدح بالعدالة في الدليل الأول، والأمرِ باتباع سنتهم في الدليل الثاني؛ لا يفيد أن ذلك في الاجتهاد والآراء.
أما الدليل الثالث الذي جعله معتمدَه؛ فمفادُه الأخذ بآرائهم ومذاهبهم، وأنها تكون كالسنة، والظاهر أن مراد المؤلف، ما هو أعم من آرائهم، والاقتداء بهم في أعمالهم، وأنه يؤيد رأي القائلين: «مذهب الصحابي حجة». تراجع المسألة بأدلة الطرفين في إحكام الآمدي، وقد أوضح ابن الجوزيّة هذا المقام، وحرره تحريرا شافيا، وأقام ستة وأربعين دليلا على ما قصد إليه المؤلف هنا، وجعل محل الكلام فيما إذا قال بعضهم ولم يخالفه غيره، سواء اشتهر فيما بينهم أم لم يشتهر، وأنه إذا اشتهر ولم يخالفه أحد؛ هل يكون حجة فقط، أم يعتبر إجماعا؟ خلاف، فإن لم يشتهر كان حجة فقط. وهذا كله فيما ليس فيه نص من كتاب ولا سنة كما قلنا. اهـ

(١١٧٥٨) لفظة «تعالى» ليست في النسخ الخطية، ما عدا: (ب)، و(ق). والزيادة التي بعدها، ليست في: (ز)، و(ك)، و(ف). وثابتة في: (ع)، و(ب)، و(ن)، و(ح)، و(ت)، و(خ)، و(م)، و(ق).

(١١٧٥٩) أي يسار عليها للوصول للغرض، كما يسار على الطريق للوصول للمطلوب.

(١١٧٦٠) في التفسير، والبيان، والترجيح عند التعارض، والتصحيح، والتضعيف لأقوال دون أخرى، وأحاديث دون أخرى، وطالبُ علم الحديث والفقه، لا يستغني عنها.

أحدها: ثناءُ الله عليهم من غير **مَثْنَوِيّة،**[١١٧٦١] ومدحُهم بالعدالة وما يرجع إليها؛ كقوله تعالى: ﴿كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ﴾[١١٧٦٢].

وقولِه: ﴿وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَٰكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِّتَكُونُوا۟ شُهَدَآءَ عَلَى ٱلنَّاسِ وَيَكُونَ ٱلرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا﴾[١١٧٦٣].

ففي الأولى: إثباتُ الأفضلية على سائر الأمم، وذلك يقضي باستقامتهم في كل حال، وجريانِ أحوالهم على الموافقة دون المخالفة.

وفي الثانية: إثباتُ العدالة مطلقاً؛ وذلك يدلُّ على ما دلَّت عليه الأولى.

ولا يقال: إن هذا عامٌّ في الأمة؛ فلا يختص بالصحابة دون من بعدهم.

لأنّا نقول أوّلاً: ليس كذلك؛ بناء على أنهم المخاطبون على الخصوص،

(١١٧٦١) أي استثنـاء يقال: «حلف يميناً ليس فيها ثُنْيا، ولا ثُنْوَى، ولا ثَنيّة، ولا مَثْـنَوِيّة، ولا استثناء، كله واحد، وأصل هذا كله من الثَّـنْي، والكف، والرد؛ لأن الحالف إذا قال: والله لا أفعل كذا وكذا، إلا أن يشاء الله غيرَه، فقـد ردّ ما قـاله، بمشيئـة الله غيره». ينظر لسـان العرب: ١٤/١٢٤-١٢٥.

(١١٧٦٢) آل عمران: ١١٠.

(١١٧٦٣) البقرة: ١٤٢.

ولا يدخل (١١٧٦٤) معهم من بعدهم إلا بقياس، أو [ع-٣٦٦] بدليل آخر (١١٧٦٥).

وثانياً: على تسليم التعميم، أنهم أولُ داخل في شمول الخطاب؛ فإنهم أول من تلقَّى ذلك من الرسول ﷺ، وهم المباشرون للوحي.

وثالثاً: أنهم أولى بالدخول من غيرهم؛ إذ الأوصافُ التي وُصفوا بها، لم يتَّصف بها على الكمال إلاّ هُمْ، فمطابقةُ الوصف للاتصاف، شاهد على أنهم أحق من غيرهم بالمدح.

وأيضاً: فإنّ مَن بعد الصحابة من أهل السنة، (١١٧٦٦) عدّلوا الصحابة على الإطلاق، والعموم، (١١٧٦٧) فأخذوا عنهم روايةً، ودرايةً، من غير استثناء ولا محاشاة، (١١٧٦٨) بخلاف غيرهم؛ (١١٧٦٩) فلم يعتبروا منهم إلا من صحت

(١١٧٦٤) «ز»: كما هو في المذهب المنصور أن الخطاب الشفاهي، كـ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ ﴾ - ليس خطابا لمن بعدهم، وإنما يثبت لمن بعدهم بدليل خارج من نص، أو إجماع، أو قياس، خلافا للحنابلة. فقوله: «وبدليل آخر» عطف على «قياس» عطفَ عام على خاص. وهذا الجواب ضعيف؛ لأنه لا يلزم في تعديته لمن بعدهم، وجودُ الدليل المذكور في كل جزئية، بل الدليل الكلي كاف، وهو موجود، والثاني لا يفيد، والثالث يحتاج إلى بينة تثبت أن التابعين مثلا، لم يتصفوا على الكمال بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، كما كان الصحابة. اهـ

(١١٧٦٥) في (ب)، و (ط): «وبدليل آخر». والمثبت من باقي النسخ الخطية.

(١١٧٦٦) خلافا للمبتدعة من الشيعة الرافضة، والخوارج، والمعتزلة ومن نحا نحوهم.

(١١٧٦٧) سواء من كان منهم في الفتنة، ومن لم يكن، بناء على أن ذلك كان اجتهاداً منهم.

(١١٧٦٨) أي مجانبة ومجافاة.

(١١٧٦٩) «ز»: يفيد أنهم كانوا لا ينقبون عن عدالة الصحابي في الأخذ عنه، بخلاف غيره، مع أنهم لما اشترطوا العدالة؛ قالوا: فلا يؤخذ عن مجهول الحال؛ لأن الفسق مانع من القبول؛ فلا بد من تحقق عدمه، أي تحقق ظن عدم الفسق، ولا يكون ذلك مع الجهالة، ومقتضى هذا أنه =

= لا فرق بين الصحابي وغيره.

على أن المسألة خلافية، والمؤلف جار على مذهب الأكثر القائل: إن الصحابة عدول لا يسأل عن عدالتهم، بل تؤخذ مسلَّمة بدون تنقيب، ولا بحث في رواية، ولا شهادة؛ لأنا إذا قبلنا تعديل بعضنا بتزكية واحد منا؛ فكيف لا تقبل فيهم تزكية رب العالمين، ورسوله الصادق الأمين؟. وعليه، لا يعتبر الصحابي من المجهول الحال.

وقيل: هم كغيرهم؛ فلا بد من التعديل.

وقيل: بالتفصيل بين ما بعد فتنة عثمان، وما قبلها، فيحتاج إلى التعديل في الأول، دون الثاني.

والذي يتجه أن يبنَى هذا المبحث على مبحث تعريف الصحابي، فقد يقوي النظرَ الأول، وقد يقوي الثاني. اهـ

قلت: مذهب الأكثرين، هو الصواب الذي لا محيد عنه لمن أراد الله ورسوله والدار الآخرة، وهو الذي تشهد له مئات النصوص الدالة على القطع بعدالتهم؛ لتعديل الله ورسوله لهم، ومن عدّله الله ورسوله؛ فلا يحتاج إلى تعديل أقرانه، أو من دونه بمراحل.

وسواءٌ منهم من أسلم قبل الفتح، أو بعده، وكذلك ما قبل الفتنة وما بعدها، ومن لابسها منهم ومن لم يلابسها؛ لعموم النصوص، والتفريقُ بين الفتح وقبله، لا يرجع لأصل العدالة الثابتة لجميعهم، وإنما يرجع لزيادة الفضل، والمزية، والصبر على البلاء، وهذا تتفاوت فيه أجورهم، لا عدالتهم، خلافا لأهل البدع.

والواقع أيضاً يدل على ثبوت عدالة جميعهم، كما دل عليها القرآن الكريم، والسنن المتواترة عنه ﷺ في حقهم، والعدالةُ لا تتنافى مع الذنوب؛ لأن الذي يسقطها هو الاستمرارُ على الكبائر، وعدم التوبة منها، أو استحلالها، وأما صدورها ممن صدرت منه خطأً، أو اجتهاداً، أو نسياناً، أو غفلة، ثم تاب منها؛ فإن ذلك لا يُسقِط عدالته، فلو كان يسقطها؛ لما كان هناك عدل بعد رسول الله ﷺ لأنه ما من أحد من المسلمين إلا وقد ألمّ بشيء صغير، أو كبير، ويتوب منه، وهذا هو المطلوب.

وأمّا من لابس الفتنة منهم؛ فقد كان مجتهداً، والاجتهادُ فيه مصيب ومخطئ، والخطأُ في الاجتهاد لا يسقط عدالة المجتهد إذا كان غير صحابي، فكيف إذا كان من أصحاب محمد ﷺ ومن تلاميذه الذين ربّاهم بعناية، فمن يسقط عدالتهم من غلاة الرافضة، =

إمامتُه، (١١٧٧٠) وثبتت عدالتُه، وذلك مصدِّق لكونهم أحقَّ بذلك المدح من غيرهم، فيصحّ أن يطلق على الصحابة أنهم خيرُ أمة بإطلاق، وأنهم وسَط، أي

= وغلاة المعتزلة، فإنه يريد أن يقول لنا إيماءً: إن نبيكم ﷺ لم تؤثّر تربيته في هؤلاء، ولا أنجعت فيهم، وهذا اتهام خفي للنبي ﷺ الذي نوّه الله ﷻ بتزكيته وتربيته في القرآن، ونوه بمن زكاهم وتلقوا عنه تلك التربية العجيبة، التي أصبحوا بها جيلا فريداً في التاريخ البشري كله، علماً، وعملاً، وأخلاقاً، وتضحية في سبيل الله، فمن يتكلم فيهم؛ فهو مخذول مرذول في الدنيا والآخرة.

وعامة الأقوال التي حكاها المعلق - غير قول الأكثرين - أقوال مردودة، لاتستند إلا لشبهة دليل، لا لدليل يستحق النظر.

اللهَ اللهَ يا أمة محمد ﷺ في أصحاب نبيكم، فلا تقبلوا فيهم الضيم، والظلم، وخاصة في هذا العصر الذي درّ فيه قرن الشيطان من جديد، وصار يلعنهم ويتهمهم علانية، ويحسب أنه يحسن صنعاً.

لا ينبغي أبداً إثارةُ موضوع عدالة الصحابة فضلاً عن قبول نقاشه؛ لأن القضية بُحثت باستفاضة، وطُويت، وأصبح عامة المسلمين -إلا من شذ- يدين لله بحبهم، وولائهم، واعتقادِ عدالة جميعهم، فمناقشةُ القضية من جديد، يعني أنها ليست قطعية، وليست عقدية، وما كان عقدياً وقطعياً؛ لا يطفو إلى السطح ليبحث من جديد.

اللّهمّ إنا نشهدك ونشهد ملائكتك أننا نحب جميع أصحاب نبيك ﷺ ونعتقد عدالة جميعهم، ونتقرب إليك بحبهم، ونبغض من يبغضهم، ونلعن من يلعنهم، ونعتقد أن كل من ساء رأيُه فيهم؛ ففيه شبَه ممن مسخوا قردة وخنازير، هذا عقْدُنا الذي نلقى الله تعالى به فيهم، ونشهده عليه، ستكتب شهادتهم ويسألون.

ينظر في تعديل الصحابة، إعلام الموقعين لابن القيم: ١١٨/٤، ومقدمة الإصابة، لابن حجر: ٩/١-١١، والكفاية، للخطيب البغدادي: ص ٦٣.

(١١٧٧٠) في (ف)، و(ز)، و(ك)، و(ن): «أمانته». وفي (م): «إلا من صحت عدالته، وثبتت إمامته». والمثبت من: (ع)، و(ب)، و(ح)، و(ت)، و(خ)، و(ق)، و(ط).

عدول بإطلاق.

وإذا كان كذلك؛ فقولهُم معتبر، وعملُهم مقتدى به.

وهكذا سائرُ الآيات التي جاءت بمدحهم؛ كقوله تعالى: ﴿لِلْفُقَرَاءِ الْمُهَاجِرِينَ الَّذِينَ أُخْرِجُوا مِن دِيَارِهِمْ وَأَمْوَالِهِمْ يَبْتَغُونَ فَضْلًا مِّنَ اللَّهِ وَرِضْوَانًا﴾ إلى قوله: ﴿وَالَّذِينَ تَبَوَّءُو الدَّارَ وَالْإِيمَانَ﴾ الآية، [١١٧٧١] وأشباهِ ذلك.

والثاني: ما جاء في الحديث من الأمر باتباعهم، وأنّ سنّتهم - في طلب الاتباع - كسنّة النبي ﷺ؛ كقوله: «فعليكم بسُنّتي، وسُنّة الخلفاء الراشدين المَهْديّين، تَمسَّكوا بها، وعَضُّوا عليها بالنَّواجِذ» [١١٧٧٢].

وقولِه: «تفترق أمتي على ثلاث وسبعين فرقة، كلُّها في النار إلا واحدة»، قالوا: ومن هم يا رسول الله؟ قال: «ما أنا عليه وأصحابي» [١١٧٧٣].

(١١٧٧١) الحشر: ٨-٩.

(١١٧٧٢) تقدم في الرقم: ١٠٢٦١.

(١١٧٧٣) أخرجه الترمذي في الإيمان: ٢٦/٥ ح ٢٦٤١، والحاكم: ١٢٩/١، عن عبد الله بن عمرو.

وقال الترمذي: «حديث مفسَّر غريب، لا نعرفه مثل هذا إلا من هذا الوجه».

قلت: في إسناده عبد الرحمان بن زياد الإفريقي، وهو ضعيف، وقد تفرد بزيادة: « ما أنا عليه وأصحابي» وللزيادة شاهد بسند أضعف من هذا عند الطبراني في الكبير، عن أبي الدرداء، وأبي أمامة، وواثلة، وأنس، قال في المجمع: ٢٥٩/٧: «وفيه كثير بن مروان، ضعيف جدّاً».

هذا وللحديث دون هذه الزيادة شواهد: عن أبي هريرة، وأنس، ومعاوية، وعوف بن مالك، وغيرهم.

فأما حديث أبي هريرة، فأخرجه أبو داود في السنة: ١٩٧/٤ ح ٤٥٩٦، والترمذي في =

وعنه أنه قال: «أصحابي مثلُ الملح، لا يَصلُح الطعامُ إلّا به» (١١٧٧٤).

= الإيمان: ٢٥/٥ ح ٢٦٤٠، وابن ماجه في الفتن: ١٣٢١/٢ ح ٣٩٩١، والحاكم: ٦/١، ٤٧، وابن حبان: ٤٨/٨، **وأحمد**: ٣٣٢/٢، وأبو يعلى: ٣١٧/١٠-٣٨١، ٥٠٢ ح ٥٩١٠، ٥٩٧٨، ٦١١٧، والبيهقي: ٢٠٨/١٠.

من طرق عن محمد بن عمرو، عن أبي سلمة، عنه. وانتهى حديثهم عند «فرقة».

وقال الترمذي: «حسن صحيح».

وقال الحاكم: «هذا حديث كثر في الأصول ... وقد احتج مسلم بمحمد بن عمرو، عن أبي سلمة، عن أبي هريرة، واتفقا جميعاً على الاحتجاج بالفضل بن موسى، وهو ثقة».

وقال الذهبي: «ما احتج مسلم بمحمد بن عمرو منفرداً إلا بانضمامه إلى غيره».

وأما حديث أنس، فأخرجه ابن ماجه: ١٣٢٢/٢ ح ٣٩٩٣، وفي الزوائد: إسناده صحيح.

وأخرجه أيضاً أبو يعلى: ٣٤٠/٦، ٣٢/٧-٣٦، وفي سنده أبو معشر السندي وهو ضعيف، ومبارك ابن سحيم، وهو ضعيف جدّاً.

وأما حديث معاوية، فهو عند أبي داود: ح- ٤٥٩٧، وينظرالوهم والإيهام: ٨١٢، ٢٧٢١.

(١١٧٧٤) **ضعيف**: أخرجه البزار كما في كشف الأستار: ٢٩١/٣ ح ٢٧٧١، وابن المبارك في الزهد: ص ٢٠٠، رقم ٥٧٢، وأبو يعلى: ١٥١/٥ ح ٢٧٦٢.

من طريق إسماعيل بن مسلم المكي، عن الحسن، عن أنس.

والحسن البصري عنعنه، وهو مدلس، وإسماعيل بن مسلم، ضعيف

وله شاهد عن سمرة بن جندب عند البزار: ح ٢٧٧٠، والطبراني في الكبير: ٢٦٨/٧ ح ٧٠٩٨.

وقال الهيثمي في المجمع: ١٨/١٠: «حسن».

كذا قال، مع أن في إسناده سليمان بن سمرة، مجهول الحال، جهله ابن القطان وغيره.

وابنه خُبيب، قال ابن حزم: «مجهول».

وقال عبد الحق: «ليس بالقوي».

وجعفر بن سعد بن سمرة، جهله ابن القطان.

وقال ابن عبد البر: «ليس بالقوي».

وقال عبد الحق: «ليس ممن يعتمد عليه».

وعنه أيضاً: «إن الله اختار أصحابي على جميع العالَمِين، سوى النبيئين والمرسلين، واختار لي منهم أربعة: أبا بكر، وعمر، وعثمان، وعليّاً، فجعلهم خير أصحابي، وفي أصحابي كلهم خير» (١١٧٧٥).

(١١٧٧٥) أخرجه ابن حبان في المجروحين: ٤١/٢، والبزار كما في كشف الأستار: ٢٨٨/٣، والخطيب في التاريخ: ١٦٢/٣، والموضح في أوهام الجمع والتفريق: ٣١٢/٢.

من طريق عبد الله بن صالح، عن نافع بن يزيد، عن زُهرة بن معبد، عن ابن المسيب، عن جابر بن عبد الله.

قال البزار: «ولا نعلمه يُروى عن جابر إلا بهذا الإسناد، ولم يشارك عبدَ الله بن صالح في روايته هذه عن نافع بن يزيد أحدٌ نعلمه».

وقال الهيثمي في المجمع: ١٦/١٠: «رواه البزار، ورجاله ثقات، وفي بعضهم خلاف».

وقال الذهبي في الميزان: ٤٤٢/٢: «وقد قامت القيامة على عبد الله بن صالح بهذا الخبر».

وقال الخطيب: «هذا حديث غريب من حديث ابن المسيب، ومن حديث زهرة بن معبد، عن سعيد، تفرد بروايته نافع بن يزيد عنه، وقد تابع عبدَ الله بن صالح على روايته، سعيدُ بن أبي مريم، فرواه عن نافع هكذا».

وسئل عنه أبو زرعة - كما في تهذيب الكمال -: ١٠٤/١٥، فقال: «هذا حديث باطل؛ لأن خالد ابن نجيح المصري، وضعه، ودلسه في كتاب الليث، وكان خالد هذا يضع في كتب الشيوخ ما لم يسمعوا، ويدلس لهم».

وقال الذهبي في الميزان: ٤٤٢/٢: «وقد رواه أبو العباس: محمد بن أحمد الأثرم - صدوق - ثنا علي بن داود القنطري - ثقة - ثنا سعيد بن أبي مريم، وعبد الله بن صالح، عن نافع فذكره».

قلت: وهو بهذا الإسناد موصول عند الخطيب في الموضح: ٢ /٣١٢، وهذا يقتضي أنه ليس بموضوع؛ لأن أبا صالح لم يتفرد به، فإن جاز إدخاله على أبي صالح؛ فإنه لا يجوز على سعيد ابن أبي مريم - الحافظ، الثقة، اليقظ - ولا على عليّ بن داود أيضاً، الثقة -راويه عنه- ولا علي أبي العباس الأثرم: محمد بن أحمد بن أحمد، الشيخ، الثقة الفاضل، كما في تاريخ بغداد: ٢٦٣/١، ولا على شيخ الخطيب، القاسم بن جعفر، الثقة الأمين. =

ويُروَى في بعض الأخبـــار: «أصحابي كالنجـــوم، بأيهم اقتديتم اهتديتم» (١١٧٧٦).

إلى غير ذلك مما في معناه.

والثالثُ: أن جمهـــور العلمـــاء، قدّموا الصحـــابة عند ترجيح الأقاويل؛ (١١٧٧٧) فقد جَعل **طائفةٌ** (١١٧٧٨) قولَ أبي بكر وعمر حجةً ودليلاً.

= **وهذا** يدل على أن ما ذكر أبو زرعة، إن جاز على كاتب الليث؛ فلا يجوز على هؤلاء، وبذلك يخرج الحديث عن أن يكون موضوعاً.

قال الذهبي: «فلعله مما أُدخل على نافع، مع أن نافع بن يزيد صدوق، يقظ، فالله أعلم».

قلت: وهذه تخمينات أدّى إليها هيبة أبي زرعة، وتأثيرُ قوله هذا فيمن جاء بعده، وإلا فنافع بن يزيد الكلاعي، من ثقات المسلمين، حتى قال ابن يونس - وهو بلديُّه وأعرف به -: «كان ثبتاً في الحديث، لا يختلف فيه»، فهل مثلُ هذا يمكن أن يدخل عليه ما ليس من حديثه، ولا يَتفطن له؟ هذا بعيد، فلو جاز عليه مثل هذا؛ لجاز مثله على كل ثقة.

(١١٧٧٦) **منكر:** أخرجه ابن عبد البر في الجامع: ٩٢٥/٢ ح ١٧٦٠، من حديث جابر، وقال: «هذا إسناد لا تقوم به حجة؛ لأن الحارث بن غُصين مجهول»، ثم علقه عن ابن عمر، وقال: «هذا إسناد لا يصح».

والحديث هذا، روي عن جماعةٍ من الصحابة: ابنِ عمر، وأبي هريرة، وابنِ عباس، وعمر بن الخطاب، وأنسِ بن مالك، وجميعُها حكم الحفاظُ بنكارتها وضعفها. ينظر تفصيل عللها في موسوعة السنن النبوية المردودة: رقم ٧٠.

(١١٧٧٧) في (ب): «الأقوال»، والمثبت من باقي النسخ الخطية.

(١١٧٧٨) وهو رواية عن الشافعي، ينظر البحر المحيط: ٦١/٦-٦٧، ونفائس الأصول: ٤٢٢٥/٩.

وبعضُهم [١١٧٧٩] عَدّ قول الخلفـــاء الأربعة دليلاً. **وبعضُهم**[١١٧٨٠] يَعدّ قول الصحابي على الإطلاق حجةً ودليلاً، ولكل قول من هذه الأقوال متعلَّق من السنة [١١٧٨١].

وهذه الآراء - وإن ترجح عند العلماء [١١٧٨٢] خلافُها - **ففيها تقويةٌ تضاف إلى أمر كليّ هو المعتمَد في المسألة،** وذلك أن السلف والخلف من التابعين ومن بعدهم، يهابون مخالفة الصحابة، ويتكثرون بموافقتهم، وأكثرُ ما تجد هذا المعنى في علوم الخلاف [١١٧٨٣] الدائرِ بين الأئمة المعتبَرين،

(١١٧٧٩) وهو قول الشافعي، ورواية عن أحمد، ينظر البحر المحيط: ٥٣/٦-٥٥، والعدة: ٢٤٢/٢، وتيسير الوصول: ١٤٥/٦، والروضة: ١٨٦/٣.

(١١٧٨٠) وهو مذهب مالك، وبعض الحنفية، وإسحاق، وأبي عبيد، وأحمد في رواية. ينظر أعلام الموقعين: ١٢٠/٤.

(١١٧٨١) فمن رجح قول أبي بكر وعمر؛ احتج بحديث حذيفة أنه ﷺ قال: «اقتدوا باللّذيْن من بعدي: أبي بكر وعمر».

أخرجه الترمذي في المناقب وحسنه: ٦٠٩/٥-٦١٠ ح ٣٦٦٢-٣٦٦٣، وابن ماجه في المقدمة: ٣٧/١ ح ٩٧.

ومن ذهب إلى ترجيح قول الخلفاء الأربعة؛ احتج بحديث العرباض بن سارية أنه ﷺ قال: «عليكم بسنتي، وسنة الخلفاء الراشدين المهديين من بعدي»، وقد سبق في الرقم: ١٠٢٦١، ١١٧٧٢.

ومن ذهب إلى ترجيح قول جميع الصحابة؛ فقد استدل بحديث جابر أنه ﷺ قال: «أصحابي كالنجوم» إلخ، وقد تقدم أنه حديث منكر، وأنه لا يصح من جميع طرقه.

(١١٧٨٢) أي عند أكثرهم، لا كلِّهم، كما يفيده ظاهر عبارته.

(١١٧٨٣) سواء في الأصول أو الفروع، فالكل يحتج بتصرفاتهم لإثبات قاعدة، أو تقرير حكم فرع من الفروع، بغض النظر عن كيفية ذلك ومقداره، واعتباراته العامة والخاصة، فالأصل =

فتجدهم إذا عيَّنـوا مذاهبـهم؛ قوّوها بذكر [١١٧٨٤] من ذهب إليـها من الصحابة [رضي الله عنهم]، [١١٧٨٥] **وما ذاك إلا لِمَا اعتقدوا في أنفسهم وفي مخالفيهم من تعظيمهم**، وقوةِ مآخذهم دون غيرهم، وكِبَـرِ شأنهم في الشريعة، وأنهم مما يجب [١١٧٨٦] متابعتُهم وتقليدُهم، فضلاً عن النظر معهم فيما نظروا فيه.

وقد نُقل عن الشافعي أن المجتهد قبل أن يجتهد، لا يُمنَع من تقليد

= ثابت، والاعتباراتُ الاجتهادية لا تقدح فيه، بل تؤكده وتثبته، وعلى هذا كل من ينتسب للسنة.

(١١٧٨٤) **«ز»:** كما ترى ذلك كثيراً عقب تراجم البخاري. اهـ

قلت: وكما تجده بكثرة في موطإ مالك.

(١١٧٨٥) الزيادة ليست في: (م)، و(خ)، و(ن)، و(ت)، و(ح)، و(ط). وثابتة في: (ع)، و(ف)، و(ز)، و(ب)، و(ك)، و(ق).

(١١٧٨٦) كذا في جميع النسخ الخطية، وقد أطلقت فيه «ما» على العاقل، وأصل العبارة: «ممن يجب»، أو تكون موصوفة، أي وأنهم من قوم يجب متابعتهم.

قال «ز»: هذا هو المطلوب، ولكنه لا يسلم لزومه لما قبله. و يعارضه أيضا، أنهم طالما خالفوهم في الأمور الاجتهادية التي هي موضوع الكلام، ولذلك فالمعوَّل عليه، أن مذهب الصحابي ليس بحجة على غير الصحابة، كما أنه ليس بحجة على الصحابة باتفاق.

فإن كان غرض المسألة وجوبَ الأخذ بسنتهم التي اتفقوا عليها؛ فذلك ما لا نزاع فيه؛ لأنه أهم أنواع الإجماع، فليس من باب السنة، وإن كان الغرض ما جرى العمل عليه في عهدهم وإن لم يتفقوا عليه؛ فهذا ليس بدليل شرعي يتقيد به المجتهد.

وقد يقال: إنه عند اختلافهم، لا تخرج سنتهم عن كونها حجة في نفسها؛ كأخبار الآحاد، والنصوصِ الظاهرة، ويكون العمل بها متوقفا على الترجيح، ومع عدم الوقوف على المرجح، فالواجب الوقف، أو التخيير، كما هو الشأن عند التعارض، فتحرر المسألة بأن الغرض: سنة الصحابي قولا أو فعلا، في غير موضع الإجماع منهم؛ تعدّ سنة، كخبر الآحاد، فيعول عليها، ويرجَع إليها كحجة ظنية، وهذا المعنى مأخوذ من كلام الآمدي في مذهب الصحابي. اهـ

الصحابي، [١١٧٨٧] ويُمنَع في غيره، وهو المنقول عنه في الصحابي: «كيف أترك الحديث لقول مَن لو عاصرته لحججته»، [١١٧٨٨] ولكنه مع ذلك، يعرف لهم قدرهم [١١٧٨٩].

وأيضاً: فقد وصفهم السلفُ الصالح، ووصف متابعتهم بما لا بدّ من

(١١٧٨٧) في (خ): و(ن)، و(م)، و(ت)، و(ح)، و(ب)، و(ط): «الصحابة». والمثبت من: (ع)، و(ف)، و(ز)، و(ك)، و(ق). ينظر البحر المحيط: ٦/٢٨٨-٢٨٩.

وقال «ز»: اتفقوا على أن المجتهد لا يجوز له التقليد بعد حصول اجتهاده، ووصولِه إلى الحكم في نظره، أما قبل الاجتهاد؛ فاختلفوا على سبعة أقوال: منها ما أشار إليه هنا - وهو المنقول عن الشافعي - أنه يجوز له تقليد الصحابي لا غيرِه، بشرط أن يكون أرجح في نظره ممن خالفه منهم، وإلا تخير، وقال أحمد: يجوز مطلقاً، وقال العراقيون: يجوز فيما يخصه لا فيما يفتي به، واختار الآمدي المنع مطلقا. اهـ

(١١٧٨٨) في (م): «حاججته»، وفي (ك): «لو عارضته لحججته». والمثبت من باقي النسخ الخطية.

وقولُ الشافعي هذا، نقله ابن الهمام في التحرير: ٣/٧١، وأنا متوقف في صدور هذه المقالة عن الشافعي؛ لأنها لا تليق بمقامه في تعظيم الصحابة، والاقتداء بهم، ومن أمعن في كتبه؛ يظهر له ذلك جليّاً.

ويؤكد هذا الشك ويزكيه، أن العالِـمين بمذهب الشافعي، والعارفين بأقواله، والمدوِّنين لها، والناقرين عنها من أصحابه، وأئمة مذهبه، قد تتبعت أقوالهم - على تنوعها وكثرتها وتشعبها - في البحر المحيط، فلم أجد أحداً منهم نقل هذا عن الشافعي، وهذا يوجب النظر في نسبة هذا القول له، حتى يثبت من طريق مقبول، وآنذاك يبحث عن محامله في سياقه.

والنقولُ عن الأئمة من غير كتب أئمة مذاهبهم، يقع فيها الغلط، والنسبة غير المحررة.

(١١٧٨٩) **«ز»**: أي فهو وإن لم يترك ما صح عنده من الحديث لقولهم، لكنه إذا لم يجد الحديث، ووَجد سنتهم؛ أخذ بها، ومما يضاف إلى هذا فيقويه، **ما نقله في أعلام الموقعين عن الشافعي** في رسالته البغدادية، وما رواه عنه الربيع من جعله **البدعةَ** ما خالف كتاباً، أو سنة، أو أثراً عن بعض الصحابة. اهـ

ذكر بعضه.

فعن سعيد بن جبير أنه قال: «ما لم يعرفه البدريون فليس من الدين» (١١٧٩٠).

وعن الحسن - وقد ذُكر أصحاب محمد ﷺ - قال: «إنهم كانوا أبرَّ هذه الأمة قلوباً، وأعمقَها علماً، وأقلَّها تكلُّفاً، قوماً اختارهم الله لصحبة نبيه ﷺ، فتشبَّهوا بأخلاقهم وطرائقهم، فإنهم - وربّ الكعبة - على الصراط المستقيم» (١١٧٩١).

وعن إبراهيم قال: «لم يُدَّخر لكم شيء خُبِّئ (١١٧٩٢) عن القوم لفضل عندكم» (١١٧٩٣).

وعن حذيفة أنه كان يقول: «اتقوا الله يا معشر القراء، وخذوا طريق من قبلكم، فلَعمري لئن اتّبعتموه؛ فقد سُبقتم سبقاً بعيداً، ولئن تركتموه يميناً وشمالاً؛ لقد ضلَلتم ضلالاً بعيداً» (١١٧٩٤).

وعن ابن مسعود: «من كان منكم متأسياً؛ فليتأسَّ بأصحاب محمد

(١١٧٩٠) أخرجه ابن عبد البر في جامع بيان العلم: ٧٧١/١، رقم ١٤٢٥، بإسناد جيد.

قال «ز»: أي إذا أنكروا شيئاً فقالوا: إنه ليس من الدين، كان الأمر كذلك. اهـ

(١١٧٩١) أخرجه ابن عبد البر في جامع بيان العلم: ٩٤٦/٢، رقم ١٨٠٧.

(١١٧٩٢) في (ف)، و(ك): «خفي»، والمثبت من باقي النسخ الخطية، و(ط).

(١١٧٩٣) أخرجه ابن عبد البر في جامع بيان العلم: ٩٤٦/٢، رقم ١٨٠٨، بإسناد صحيح.

(١١٧٩٤) أخرجه البخاري في الاعتصام مختصراً: ٢٦٣/١٣ ح ٧٢٨٢، وابن عبد البر في الجامع: ٩٤٧/٢، رقم ١٨٠٩، واللفظ له.

ﷺ فإنهم كانوا أبرَّ هذه الأمة قلوباً، وأعمقَها علماً، وأقلَّها تكلفاً، وأقومَها هدياً، وأحسنَها حالاً، قوماً اختارهم الله لصحبة نبيه، وإقامة دينه، فاعرفوا لهم فضلهم، واتَّبِعوهم [ع-٣٦٧] في آثارهم، فإنهم كانوا على الهدي المستقيم» (١١٧٩٥).

وقال عليٌّ: «إياكم والاستنانَ بالرجال»، ثم قال: «فإن كنتم لا بدّ فاعلين؛ فبالأموات لا بالأحياء» (١١٧٩٦).

وهو نهيٌ للعلماء، لا للعوام.

ومن ذلك قولُ عمر بن عبد العزيز، قال: «سن رسولُ الله ﷺ وولاةُ الأمر بعده (١١٧٩٧) سنناً، الأخذُ بها، تصديق لكتاب الله، واستكمالٌ لطاعة الله، وقوةٌ على دين الله، من عمل بها مهتد، ومن استنصر بها منصور، ومن خالفها اتبع غير سبيل المؤمنين، وولّاه الله ما تولّى، وأصلاه جهنم، وساءت مصيراً».

وفي رواية بعد قوله: - «وقوةٌ على دين الله» - «ليس لأحد تغييرُها،

(١١٧٩٥) أخرجه ابن عبد البر في الجامع: ٩٤٧/٢، رقم ١٨١٠، بإسناد منقطع بين قتادة وابن مسعود.

ويشهد له أثر الحسن البصري السابق.

وعن ابن عمر في الحلية: ٣٠٥/١، بسند ضعيف.

(١١٧٩٦) أخرجه ابن عبد البر في الجامع: ٩٨٧/٢، رقم ١٨٨١، وفيه عطاء بن السائب وقد اختلط، وليس من رواية من روى عنه قبل الاختلاط.

(١١٧٩٧) في (ف)، و(ك)، و(ز): «من بعده»، والمثبت من باقي النسخ الخطية.

ولا تبـديلها، ولا النظـرُ في رأي خـالفها، (١١٧٩٨) مـــن اهتدى بها؛ مهتد» الحديث. (١١٧٩٩)

وكان مالكٌ يعجبه كلامه (١١٨٠٠) جدّاً.

وعن حذيفة قال: «اتبعوا آثارنا، فإن أصبتم فقد سُبقتم سبقاً بيناً، وإن أخطأتم فقد ضللتم ضلالاً بعيداً» (١١٨٠١).

وعن ابن مسعـــود نحوُه، قـــال: «اتبعـــوا آثـــارنا، ولا تبتدعوا [فقد كُفيتم»] (١١٨٠٢).

(١١٧٩٨) «ز»: ظاهر فيما أجمعوا عليه. اهـ

(١١٧٩٩) أخرجه ابن عبد البر في الجامع: ١١٧٦/٢، رقم ٢٣٢٦، وابن بطة في الإبانة: ٣٥٢/١، والآجري في الشريعة: ص ٤٨، وأبو نعيم في الحلية: ٣٢٤/٦.

من طرق عن مالك بن أنس، قال: قال عمر بن عبد العزيز.

وهذا إسناد صحيح إلى مالك، ومالك لم يسمع من عمر بن عبد العزيز، ولم يلقه.

ووصله الخطيب في الفقيه والمتفقه: ١٧٣/١، واللالكائي في شرح أصول الاعتقاد: ٩٤/١.

من طريق سعيد بن أبي مريم، عن رشدين بن سعد، عن عُقيل، عن ابن شهاب، عن عمر بن عبد العزيز به.

وهذا يدل على أن مالكا أخذه عن الزهري، فكان يرسله، لكن رشدين بن سعد، ضعيف.

(١١٨٠٠) «ز»: أي هذا الكلام المذكور، ويتحدث به كثيراً هو وغيره من الأئمة، كما ذكره في أعلام الموقعين. اهـ

(١١٨٠١) تقدم في الرقم: ١١٧٩٤.

(١١٨٠٢) الزيادة ليست في: (ط)، وثابتة في جميع النسخ الخطية، وفي (ك)، و(ز)، و(ف): «ولا تبتعدوا».

والأثر: أخرجه ابن وضاح في النهي عن البدع: ص ٤٣، رقم ١٤، والدارمي: ٢٨٨/١ ح ٢١١، واللالكائي في شرح أصول الاعتقاد: ٨٦/١ ح ١٠٤، والطبراني في الكبير: ١٥٤/٩، ٨٧٧٠.

من طرق عن الأعمش، عن حبيب بن أبي ثابت، عن أبي عبد الرحمن السلمي، عن ابن =

وعنه أنه مرَّ برجل يَقُصّ في المسجد، و[هو] [(١١٨٠٣)] يقول: سبِّحوا عشراً، وهللوا عشراً، فقال عبد الله: «إنكم لَأهدى من أصحاب محمد [ﷺ]، [(١١٨٠٤)] أو أضل، بل هذه، بل هذه». يعني أضل [(١١٨٠٥)].

= مسعود.

وإسناده ضعيف: حبيب بن أبي ثابت مدلس، وقد عنعنه.

وأبو عبد الرحمن السلمي - واسمه عبد الله بن حبيب - قد زعم شعبة أنه لم يسمع من ابن مسعود، وعثمان، وقال البخاري في تاريخه: ٥/٧٢-٧٣: «سمع عليّاً، وعثمان، وابن مسعود».

وهذا هو الراجح؛ لأن ابن قانع قال: «توفي سنة خمس وثمانين، وهو ابن تسعين سنة»، فإن صح هذا، فهو قد ولد قبل الهجرة بخمس سنين، ومات ابن مسعود وله نيف وثلاثون سنة، ومثله يصح له السماع بلا نزاع، ومات عثمان، وله أيضا ما يناهز أربعين سنة، فمثله لا يقال: لا يصح له السماع، وقد نص الذهبي في السير: ٤/٢٦٧، على أنه ولد في حياة النبي ﷺ.

والحديث لم يتفرد به حبيب بن أبي ثابت، فقد تابعه عطاء بن السائب عند الطبراني في الكبير: ٩/١٢٦ ح ٨٦٣٣.

وإسناده ضعيف؛ لأنه من رواية حماد بن سلمة، عن عطاء، وقد روى عنه بعد الاختلاط، كما نص عليه العقيلي في الضعفاء الكبير: ٥/٨.

(١١٨٠٣) الزيادة ليست في: (ط)، وثابتة في جميع النسخ الخطية.

(١١٨٠٤) الزيادة ليست في: (ع)، و(ن)، و(خ)، و(م)، و(ت)، و(ح)، و(ب)، و(ق)، و(ط)، وثابتة في: (ف)، و(ز)، و(ك).

(١١٨٠٥) أخرجه الدارمي: ١/٢٨٦ ح ٢١٠، وابن أبي شيبة: ١٥/٣٠٦ ح ١٩٧٣٦، والطبراني في الكبير: ٩/١٢٧ ح ٨٦٣٦.

من طريق عمرو بن يحي، عن أبيه يحي بن عمرو، عن أبيه عمرو بن سلمة، قال: كنا عند ابن مسعود، فذكره.

وعمرو بن يحي، قال ابن معين: «ليس حديثه بشيء».

وأخرجه الطبراني في الكبير: ٩/١٢٧ ح ٨٦٣٦، من طريق مجالد بن سعيد، عن عمرو بن سلمة.=

والآثارُ في هذا المعنى يكثر إيرادُها، وحسبُك من ذلك دليلاً مستقلاً، وهو:

الرابعُ: ما جاء (١١٨٠٦) في الأحاديث من إيجاب محبتهم، وذم مَن أبغضهم، وأنّ مَن أحبَّهم فقد أحبَّ النبي ﷺ، ومن أبغضهم فقد أبغضه ﷺ، (١١٨٠٧) وما ذاك من جهة كونهم رأوه، أو جاورُوه، أو حاوروه فقط؛

= **ومجالد** بن سعيد، قد ضُعِّف، ولا بأس به في المتابعات.

وأخرجه الطبراني أيضاً: ١٢٥/٩ ح ٨٦٢٨، من طريق سلمة بن كهيل، عن أبي الزعراء، قال: جاء المسيب بن نَجَبَة إلى ابن مسعود فقال: إني تركت قوماً بالمسجد فذكره.

وإسناده لا بأس به: أبو الزعراء، هو عبد الله بن هانئ الكِندي، وثقه ابن سعد، والعجلي، وقال البخاري: «لا يتابع في حديثه».

والمسيبُ بن نجبة، من كبار التابعين، مجهول الحال.

وأخرجه عبد الرزاق: ٢٢١/٣ ح ٥٤٠٨، وعنه الطبراني: ١٢٥/٩ ح ٨٦٢٩، من طريق ابن عيينة عن بيان، عن قيس بن أبي حازم قال: ذُكر لابن مسعود، فذكره.

وبيان، هو ابن بشر الأحمسي، ثقة من رجال الشيخين، وصححه الهيثمي في المجمع: ١٨١/١، وهو كما قال.

(١١٨٠٦) خبر لقوله: «وحسبك» وما بينهما اعتراض. ودليلا ومستقلا حال.

(١١٨٠٧) في (ن)، و(خ)، و(ت)، و(ح)، و(م)، و(ب)، و(ط): «فقد أبغض النبي ﷺ»، والمثبت من: (ع)، و(ز) و(ف)، و(ك)، و(ق).

وفي ذلك من الأحاديث، حديث عبد الله بن مُغفَّل أنه ﷺ قال: « اللهَ اللهَ في أصحابي، الله الله في أصحابي، لا تتخذوهم غرَضاً بعدي، فمن أحبهم فبحبي أحبهم، ومن أبغضهم فببغضي أبغضهم، ومن آذاهم فقد آذاني، ومن آذاني فقد آذى الله، ومن آذى الله، فيوشك أن يأخذه».

أخرجه الترمذي في المناقب: ٦٩٦/٥ ح ٣٨٦٣، وقال: «حسن غريب لا نعرفه إلا من هذا الوجه». =

إذ لا مزية في ذلك، [١١٨٠٨] وإنما هو لشدة متابعتهم له، وأَخْذِهم أنفسَهم بالعمل على سنته، مع حمايته [١١٨٠٩] ونصرته، ومن كان بهذه المثابة؛ حقيقٌ أن يُتخَذ قدوة، وتجعلَ سيرتُه قِبلة.

ولما بالغ مالك [رحمه الله] [١١٨١٠] في هذا المعنى - بالنسبة إلى الصحابة [رضي الله عنهم] [١١٨١١] أو مَن اهتدى بهديهم، واستنَّ بسنّتهم - جعله الله تعالى قدوةً لغيره في ذلك؛ فقد كان المعاصرون لمالك يتبعون آثاره، ويقتدون بأفعاله، ببركة اتباعه لمن أَثْنى الله ورسولُه عليهم، وجعلَهم قدوة، أو من اتبعهم، ﴿رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُواْ عَنْهُۚ أُوْلَٰٓئِكَ حِزْبُ ٱللَّهِۚ أَلَآ إِنَّ حِزْبَ ٱللَّهِ هُمُ ٱلْمُفْلِحُونَ﴾ [١١٨١٢].

= **قلت:** فيه عبد الرحمان بن زياد ضعيف، لكن له شواهد يصح بها، وقد فصلتها في موسوعة السنن المقبولة: رقم: ٨٠.

(١١٨٠٨) لأنه رآه غيرهم ممن لم يؤمن به، وجاوره، وحاوره، ولم ينفعه ذلك، فدل ذلك على أن مناط تفضيلهم، هو الإيمان به، وشدة اتباعه، ورؤيتُهم ومجالستهم له، من خصوصياتهم التي ليست لمن بعدهم ممن يشاركهم في الإيمان به.

(١١٨٠٩) «ز»: وهذا وإن كان أقوى البواعث على حبهم، وبغض من أبغضهم، التابعيْن لحبه ﷺ وبغض من أبغضه، إلا أن محل الاستدلال، هو ما قبله. وهذا الدليل الرابع - كالأول - ظاهر في الاقتداء بأفعالهم وأقوالهم التكليفية، لا الآراء والمذاهب. اهـ

(١١٨١٠) الزيادة ليست في: (م)، و(ن)، و(خ)، و(ت)، و(ح)، و(ط)، وثابتة في (ع)، و(ف)، و(ز)، و(ك)، و(ب)، و(ق).

(١١٨١١) الزيادة ليست في: (ن) ،و(خ)، و(م)، و(ح)، و(ت)، و(ط). وثابتة في: (ع)، و(ف)، و(ب)، و(ز)، و(ك)، و(ق).

(١١٨١٢) المجادلة: ٢١.

المسألة العاشرة:

كلُّ ما أخبر به رسول الله ﷺ من خبر، فهو كما أخبر، (١١٨١٣) وهو حق، وصدق معتمَدٌ عليه فيما أخبر به، وعنه، (١١٨١٤) سواء علينا أَنْبنىَ عليه في التكليف حكمٌ أم لا، (١١٨١٥) كما أنه إذا شرَع حكماً، أو أمر، أو نَهى؛ فهو كما قال ﷺ، لا يُفرَّق في ذلك بين ما أخبره به الملك عن الله، وبين ما نُفث (١١٨١٦) في رُوعه، وأُلقي في نفسه، أو رآه رؤية كشفٍ واطلاع على مغيَّب

(١١٨١٣) حقيقةً، وحكماً، وواقعاً.

(١١٨١٤) «**ز**»: فإذا قال: إن الملك أَلقى في رُوعي كذا، فهو صادق في أنه ألقى الملك إليه كذا، وصادق في مضمون الخبر. اهـ

(١١٨١٥) «**ز**»: ولا ينافي هذا ما ورد في حديث مسلم في مسألة تأبير النخل، وقولِه لهم: «لعلكم لو لم تضعوه؛ لكان خيراً» فتركوه، فنقصت، فذُكر ذلك له، فقال: «إنما أنا بشر، إذا أمرتكم بشيء من أمر دينكم؛ فخذوا به، وإذا أمرتكم بشيء من رأيي؛ فإنما أنا بشر»، فإن هذا ليس في الواقع خبراً، وإنما هو من باب الشك في عادة عندهم اعتقدوها سبباً عاديّاً، وكأنه قال لهم: جربوها، وهذا هو ما يفهم من قوله: «**لعلكم لو لم تضعوه**» إلخ فهو لم يذكره خبراً جازماً، بل هو من باب المشورة عليهم في الأخذ بالتجربة في سبب عادي ليس من الأمور الشرعية، ولا مما قصد به الإخبار عن أمر يعلمه. اهـ

قلت: الرواية فيها: «**لعلكم لو لم تفعلوا كان خيراً**»، ينظر مسلم كتاب الفضائل: ١٨٣٦/٤.

(١١٨١٦) «**ز**»: وهو الإشارة المفهمة من غير بيان بالكلام.

وقوله: «وألقي في نفسه» هو الإلهام الذي يكون بدون عبارة الملك، وإشارته، ويكون الإلقاء مقروناً بخلق علم ضروري أنه منه تعالى، وهذا القدر مشترك بين الثلاثة؛ إذ في المشافهة والإشارة لا بد أيضاً من خلق علم ضروري أنه مخاطبة الملَك، ولذا كانت الثلاثة حجة قطعية عليه وعلى غيره.

والثلاثةُ وحي ظاهر، يلزمه انتظار واحد منها عند الحاجة للحكم، وإن لم تحصل؛ =

على وجه خارق للعادة، أو كيف ما كان؛ فذلك مُعتبَر يُحتَجّ به، **ويُبنى عليه في الاعتقادات والأعمال جميعاً؛** لأنه مُؤيَّد بالعصمة، وما ينطق عن الهوى.

وهذا مبيَّن في علم الكلام، فلا نطوِّل (١١٨١٧) بالاحتجاج عليه، ولكنّا نمثله، ثم نبني عليه ما أردنا بحول الله.

فمثاله: قوله ﷺ: «إن روح القدس نَفث في رُوعي أنه لن تموت نفسٌ حتى تستكمل رزقها، فاتقوا الله وأَجمِلوا في الطلب» (١١٨١٨).

فهذا بناءُ حكم على ما أُلقي في النفس.

وقال ﷺ: «أُرِيتُ ليلةَ القدر، ثم أَيقظني بعــضُ أهلي، فنُسِّيتُها، فالتمسوها في العشر الغوابر» (١١٨١٩).

وفي حديث آخر: «أَرى رؤياكم قد تواطأت في السبع الأواخر، فمن

= اجتهد؛ واجتهادُه إنما يكون بالقياس، لا بالترجيح عند التعارض بين الدليلين؛ لعدم علم المتأخر، ولا بغيره مما يكون فيه الاجتهاد عند غيره ﷺ والاجتهادُ وحي باطني. اهـ

(١١٨١٧) في (م): «فلا نطيل».

(١١٨١٨) **صحيح:** أخرجه الحاكم: ٢/٤، وابن حبان: ٥/٩٨، والبيهقي: ٥/٢٦٤.

من طرق عن ابن وهب، ثنا عمرو بن الحارث، عن سعيد بن أبي هلال، عن محمد بن المنكدر، عن جابر.

قال الحاكم: «صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه» وأقره الذهبي.

هذا والحديث له شواهد عن ابن مسعود، وحذيفة، وأبي أمامة، والمطلب بن حنطب، والحسن ابن علي، وأبي حُميد الساعدي، وقد أفاض الشيخ شاكر ﷺ في تعليقه على رسالة الشافعي: ص ٩٣ رقم ٣٠٦، في الكلام عليه، فراجعه فإنه مهم جدّاً.

(١١٨١٩) أخرجه مسلم في الصيام: ٢/٨٢٤، من حديث أبي هريرة.

كان مُتَحرِّيَها؛ فليتحرَّها في السبع الأواخر»[(١١٨٢٠)].

فهذا بناء من النبي ﷺ على رؤيا النوم[(١١٨٢١)].

ونحوُ ذلك وقع[(١١٨٢٢)] في بدء الأذان - وهو أبلغ في المسألة - عن عبد الله بن زيد قال: «لما أصبحْنا، أتينا رسول الله ﷺ فأخبرتُه بالرؤيا. فقال: «إن هذه لرؤيا حق» الحديث.

إلى أن قال عمر بن الخطاب: «والذي بعثَك بالحق، لقد رأيتُ مثل الذي رأى»، قال: فقال رسول الله ﷺ: «فلله الحمد، فذلك أثبتُ»[(١١٨٢٣)].

فحَكم[(١١٨٢٤)] عليه السلام على الرؤيا بأنها حق، وبنى عليها الحكم في ألفاظ الأذان.

(١١٨٢٠) **متفق عليه** من حديث ابن عمر: أخرجه البخاري في التهجد: ٤٨/٣، ١١٥٨، والصوم: ٣٠١/٤ ح ٢٠١٥، والتعبير: ٣٩٦/١١ ح ٦٩٩١، ومسلم في الصيام: ٨٢٣/٢.

(١١٨٢١) **«ز»**: أي رؤياه ﷺ وهو ظاهر في الرواية الأولى، وأما الثانية؛ فتحتاج إلى تعريف صدقها عن الله بطريق من الطرق المشار إليها. اهـ

(١١٨٢٢) في (ف)، و(ز)، و(ك): «واقع»، والمثبت من باقي النسخ الخطية، و(ط).

(١١٨٢٣) أخرجه أبو داود في الصلاة: ١٣٥/١ ح ٤٩٩، والترمذي كذلك واللفظ له: ٣٥٨/١ ح ١٨٩، وابن ماجه: ٢٣٢/١ ح ٧٠٦، وابن خزيمة: ١٨٩/١، وابن حبان: ٥٧٢/٤.

من طريق ابن إسحاق، ثني محمد بن إبراهيم التيمي، عن محمد بن عبد الله بن زيد، عن أبيه به.

وإسناده حسن، ابن إسحاق صرح بالتحديث، فزال محذور تدليسه.

ومحمد بن عبد الله بن زيد، وثقه العجلي، وابن حبان، وخرج له مسلم.

وله طرق يرتقي بها إلى درجة الصحة، ولذا صححه الترمذي، وابن خزيمة، وابن حبان.

(١١٨٢٤) **«ز»**: أي بطريق من الطرق المتقدمة، لا بمجرد رؤياهما. اهـ

وفي الصحيح: «صلى رسول الله ﷺ يوماً ثم انصرف، فقال: يا فلان! ألاَ تُحسِنُ صلاتك، ألا يَنظرُ المصلي إذا صلى كيف يصلي؟ فإنما يصلي لنفسه، إني واللهِ لأُبْصِرُ من ورائي [(١١٨٢٥)] كما أُبصِر من بين يدي» [(١١٨٢٦)].

فهذا حكمٌ أمْرِيٌّ [(١١٨٢٧)] بناءً على الكشف.

ومن تتبع الأحاديث؛ وجد أكثر من هذا.

فإذا [ع-٣٦٨] تقرر هذا؛ **فلقائل أن يقول:** قد مرّ قبلَ هذا في كتاب المقاصد [(١١٨٢٨)] قاعدةٌ بينتْ أن ما يَخُصُّ رسولَ الله ﷺ يخصّنا، وما يعمُّه يعمُّنا، فإذا بنينا على ذلك؛ فلكلٍّ من كان من أهل الكشف والاطلاع أن يحكم بمقتضى اطلاعه وكشفه، ألا ترى إلى قضيّة أبي بكر الصديق مع بنته عائشة [رضي الله عنهما] [(١١٨٢٩)] - فيما نحلَها إيّاه [(١١٨٣٠)] ثم مرض قبل أن

(١١٨٢٥) «**ز**»: هذه حالة رؤيا الكشف التي تحصل بإزالة الموانع العادية، كما حصل في صبيحة الإسراء، حيث كُشف له عن بيت المقدس، وصار يصفه لقريش وصف عيان. اهـ

(١١٨٢٦) أخرجه مسلم في الصلاة: ٣١٩/١.

(١١٨٢٧) في (ن)، و(خ)، و(ت)، و(ح)، و(م): «حكم أمر»، وفي (ط): «حكم امرئ بنى»، والمثبت من: (ع)، و(ز) و(ب)، و(ك)، و(ف)، و(ق) - وضبط بالحركات في (ق)، لئلا تلتبس. **قال** «**ز**»: لعله: «أَمريّ» نسبة إلى الأمر، فإنه في معنى: أحسن صلاتك. اهـ

(١١٨٢٨) ينظر المسألة العاشرة.

(١١٨٢٩) الزيادة ليست في: (ن)،و(م)، و(خ)، و(ت)، و(ح)، و(ط). وثابتة في: (ع)، و(ف)، و(ز)، و(ك)، و(ب)، و(ق).

(١١٨٣٠) أي أعطاها إياه، والنحلة - بضم النون وكسرها - العطية، والهدية. - **قال (ز)**: وهو عشرون وسقا. اهـ

تقبضه - [١١٨٣١] قال فيه: «وإنما هما أخواك، وأختاك؛ فاقتسموه على كتاب الله»، قال: فقلتُ: يا أبت! واللهِ لو كان كذا وكذا؛ لتركتُه، إنما هي أسماء، فمَن الأُخرى؟ قال: ذو بطنِ بنتِ خارجةَ، أُراها جاريةً» [١١٨٣٢].

وقضيةِ عمر بن الخطاب في ندائه ساريةَ[١١٨٣٣] وهو على المنبر، فبَنوا - كما ترى - على الكشف والاطلاع المعدود من الغيب، وهو معتادٌ في أولياء الله تعالى، وكتُبُ العلماء مشحونةٌ بأخبارهم فيه، فيقتضي ذلك جريانَ الحكم، وراثةً عن النبي ﷺ.

والجوابُ: أن هذا السؤال، هو فائدة هذه المسألة، وبسببه جُلبت هذه المقدمة، وإن كان الكلامُ المتقدِّم في كتاب المقاصد كافياً، ولكنْ نكتةُ المسألة هذا تقريرها: **فاعلم** أن النبي ﷺ **مؤيَّد** [١١٨٣٤] **بالعصمة، معضودٌ**

(١١٨٣١) **«ز»:** فأبطلها بحكم الشرع. اهـ

(١١٨٣٢) تقدم في الرقم: ٥٨٧٨، وقال بعض الفقهاء: قال ذلك لرؤيا رآها، فبنى عليها هذا الحكم، وهو محل شاهد المؤلف.

(١١٨٣٣) أي سارية بن زُنيم الدئلي، صحابي، وقيل: لم يلق النبي ﷺ. والأثرُ قد تقدم في الرقم: ٥٨٧٩، وألف القطب الحلبي جزءاً في صحة هذه القصة، كما ذكر السيوطي في الدرر المنتثرة: ص ٤٦١.
ولفظه: عن ابن عمر، أن عمر بعث جيشاً، وأمّر عليهم رجلا يدعى «سارية» قال: فبينما عمر يخطب، فجعل يصيح، يا ساريةُ، الجبلَ الجبلَ - وهو على المنبر- قال: فقدم رسول الجيش، فقال: يا أمير المؤمنين لقينا عدونا فهزمونا، وإن الصائح ليصيح، يا ساريةُ الجبلَ، يا سارية الجبلَ، فأسندنا ظهورنا بالجبل فهزمهم الله. قال: فقيل لعمر: إنك كنت تصيح بذلك.
وإسناده حسن.

(١١٨٣٤) **«ز»:** فلا يصدر عنه في ذاته إلا الصدق، وتعضيده بالمعجزة، يجعلنا لا نعتقد إلا ذلك. اهـ

بالمعجزة الدالة على صدق ما قال، وصحةِ ما بيَّن، وأنت ترى الاجتهادَ الصادر منه معصوماً بلا خلاف؛ إمّا بأنه [(١١٨٣٥)] لا يخطئ البتَّة، وإما بأنه لا يُقَرُّ على خطإٍ إن فُرض، فما ظنك بغير ذلك، فكلُّ ما حَكَم به، أو أخبر عنه من جهة رؤيا نوم، أو رؤية كشف؛ مثلُ ما حَكم به مما أُلقي إليه الملكُ عن الله ﷺ.

أمّا أمتُه؛ [(١١٨٣٦)] فكل واحد منهم غير معصوم، بل يجوز عليه الخطأ، والغلط، والنسيان، [(١١٨٣٧)] ويجوز أن تكون رؤياه حُلْماً، [(١١٨٣٨)] وكشفُه غيرَ حقيقي، وإن تبيَّن في الوجود صدقُه، [(١١٨٣٩)] واعتيد ذلك فيه واطَّرد، فإمكانُ الخطإ والوهم، باق، وما كان هذا شأنَه؛ لم يصحّ أن يُقطَع به حكم [(١١٨٤٠)].

وأيضاً: فإن كان مثُل هذا [(١١٨٤١)] معدوداً في الاطلاع الغيبي؛ فالآياتُ والأحاديث تدل على أن الغيب لا يعلمه إلا الله؛ كما في الحديث من

(١١٨٣٥) في (ز): «إما لأنه».

(١١٨٣٦) «**ز**»: تقدم الكلام - بأوسع من هذا وأتم - في المسألة الحادية عشرة من النوع الرابع من المقاصد. اهـ

(١١٨٣٧) في (ط): «الغلط والخطأ والنسيان».

(١١٨٣٨) «**ز**»: أي والحلم من الشيطان كما تقدم في الحديث. اهـ

(١١٨٣٩) «**ز**»: أي في غير هذه الجزئية التي يفرض الكلام فيها، فإمكان الخطأ والوهم باق في هذه الجزئية، حتى ينكشف الأمر إما بتحققها أو عدمه، وبعد تحققها وحصولها، فالمرجع الوجود، لا الكشف ولا الرؤيا. اهـ

(١١٨٤٠) في (ز)، و(ف)، و(ك): «حكماً»، والمثبت من: (ع)، و(ب)، و(ت)، و(ح)، و(م)، و(خ)، و(ق)، و(ن).

(١١٨٤١) «**ز**»: يراجع ما يشير إليه من تحقيق معنى الغيب في قصد الشارع في كتب الحديث والتفسير. اهـ

قوله ﷺ: «في خمس لا يعلمهن إلا الله، ثم تلا: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ عِندَهُۥ عِلْمُ ٱلسَّاعَةِ وَيُنَزِّلُ ٱلْغَيْثَ وَيَعْلَمُ مَا فِى ٱلْأَرْحَامِ﴾ إلى آخر السورة (١١٨٤٢).

وقال في الآية الأخرى: ﴿وَعِندَهُۥ مَفَاتِحُ ٱلْغَيْبِ لَا يَعْلَمُهَآ إِلَّا هُوَ﴾ (١١٨٤٣).

واستثنى المرسلين في الآية الأخرى بقوله: ﴿عَٰلِمُ ٱلْغَيْبِ فَلَا يُظْهِرُ عَلَىٰ غَيْبِهِۦٓ أَحَدًا إِلَّا مَنِ ٱرْتَضَىٰ مِن رَّسُولٍ﴾ الآية (١١٨٤٤).

فبقي من عداهم على الحكم الأول، وهو امتناع علمه.

وقال تعالى: ﴿وَمَا كَانَ ٱللَّهُ لِيُطْلِعَكُمْ عَلَى ٱلْغَيْبِ﴾ الآية (١١٨٤٥).

وقال: ﴿قُل لَّا يَعْلَمُ مَن فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ٱلْغَيْبَ إِلَّا ٱللَّهُ﴾ (١١٨٤٦).

وفي حديث عائشة [رضي الله عنها]: (١١٨٤٧) «ومن زعم أن محمداً يعلم ما في غد؛

(١١٨٤٢) لقمان: ٣٣، وجملة «ويعلم ما في الأرحام» ليست في: (خ): و(م)، و(ن)، و(ت)، و(ح)، و(ط). وثابتة في: (ع)، و(ف)، و(ز)، و(ك)، و(ب)، و(ق).

والحديث متفق عليه من حديث أبي هريرة: أخرجه البخاري في الإيمان: ١٤٠/١ ح ٥٠، والتفسير: ٣٧٣/٨ ح ٤٧٧٧، ومسلم في الإيمان: ٣٩/١.

(١١٨٤٣) الأنعام: ٦٠.

(١١٨٤٤) الجن: ٢٦-٢٧.

(١١٨٤٥) آل عمران: ١٧٩.

(١١٨٤٦) النمل: ٦٧.

(١١٨٤٧) الزيادة ليست في: (م)، و(خ)، و(ن)، و(ت)، و(ح)، و(ط). وثابتة في: (ع)، و(ف)، و(ب)،

فقد أَعظم الفريةَ على الله» (١١٨٤٨).

وقد تعاضدت الآياتُ والأخبار وتكرّرت في أنه لا يعلم الغيبَ إلا اللهُ، وهو يفيد صحة العموم من تلك الظواهر، حسبما مرّ في باب (١١٨٤٩) العموم من هذا الكتاب.

فإذا كان كذلك؛ خرج مَن سوى الأنبياء مِنْ أن يشتركوا مع الأنبياء صلى الله عليهم وسلم (١١٨٥٠) في العلم بالمغيَّبات.

وما ذُكر قبلُ عن الصحابة، أو ما يُذكَر عنهم بسند صحيح؛ **فممّا لا يَنبني عليه حكم؛** إذ لم يَشهد له رسول الله (١١٨٥١)ﷺ، ووقوعُه على حسب ما أخبروا، هو مما يُظَنّ بهم، [رضي الله عنهم] (١١٨٥٢) ولكنهم لا يعامِلون أنفسَهم إلا بأمر مشترَك لجميع الأمة، وهو جوازُ الخطإ؛ ولذلك قال أبو بكر:

و(ز)، و(ك)، و(ق).

(١١٨٤٨) **متفق عليه** من حديث عائشة: أخرجه البخاري في التفسير: ٤٧٢/٨، ٤٨٥٥، ومسلم في الإيمان: ١٥٩/١.

(١١٨٤٩) «**ز**»: في المسألة السادسة منه، وهو أن العموم لا يلزم أن يكون آتيا من جهة الصيغ، بل له طريق ثان وهو الآتي من جهة استقراء مواقع المعنى. اهـ

(١١٨٥٠) في (ح)، و(ت)، و(خ)، و(م)، و(ن): «ﷺ»، وفي (ط): «صلوات الله عليهم»، والمثبت من: (ع)، و(ز)، و(ب)، و(ك)، و(ف)، و(ق).

(١١٨٥١) «**ز**»: كشهادته لرؤيا عبد الله بن زيد السالفة. اهـ

(١١٨٥٢) الزيادة ليست في: (ن)، و(خ)، و(م)، و(ت)، و(ح)، و(ط). وثابتة في: (ع)، و(ف)، و(ب)، و(ز)، و(ك).

«أُراها جارية» (١١٨٥٣) **فأتى بعبارة الظّـنّ التي لا تفيد حكماً.**

وعبارةُ: «يا ساريةُ الجبلَ» (١١٨٥٤) مع أنها - **إن صحت** - لا تفيد حكماً شرعيّاً؛ (١١٨٥٥) هي أيضاً لا تفيد أن كل ما سواها مثلُها، وإن سُلِّم؛ فلخاصِّـيّةِ أن الشيطان كان يفرّ منه، [رضي الله عنه] (١١٨٥٦) فلا يَطور حول حمى أحواله التي أكرمه الله بها، بخلاف غيره.

فإذا لاح لأحد من أولياء الله شيء من أحوال الغيب؛ (١١٨٥٧) فلا يكون على علمٍ منها محقَّقٍ لا شك فيه، بل على الحال التي يقال (١١٨٥٨) فيها: «أُرى» و«أَظن» فإذا وقع مطابقاً في الوجود، وفُرِض تحقُّقُه بجهة المطابقة أوّلاً، والاطّرادِ ثانياً؛ فلا يبقى للإخبار به بعدَ ذلك حكمٌ؛ لأنه قد صار من باب الحكم على الواقع؛ (١١٨٥٩) فاستوت الخارقة وغيرُها.

(١١٨٥٣) تقدم في الرقم: ٥٨٧٨، ١١٨٣٢.

(١١٨٥٤) تقدم في الرقم: ٥٨٧٩، ١١٨٣٣.

(١١٨٥٥) «ز»: بل نصيحة ومشورة.

(١١٨٥٦) الزيادة ليست في: (ن)،و(م)، و(خ)، و(ت)، و(ح)، و(ط). وثابتة في: (ع)، و(ف)، و(ز) و(ب)، و(ك)، و(ق). ومعنى «فلا يطور» أي فلا يقترب منه، ولا يدور به.

(١١٨٥٧) في (ط): «من أحوال الغير»، والمثبت من جميع النسخ الخطية.

(١١٨٥٨) في (ف)، و(ز)، و(ك): «يقول»، والمثبت من: (ع)، و(خ)، و(م)، و(ن)، و(ب)، و(ح)، و(ق)، و(ط).

(١١٨٥٩) «ز»: لأنه يبقى على عدم العلم، بل على مجرد ظن أو شك حتى يقع، فبعد وقوعه مطابقاً، لا يبقى للإخبار به فائدة في بناء حكم عليه، ويكون الحكم - إن كان هناك حكم - مبنيّاً على الواقع نفسه. اهـ

نعم (١١٨٦٠) تفيد الكراماتُ والخوارق (١١٨٦١) لأصحابها يقيناً، وعلماً بالله تعالى، وقوةً فيما هم عليه، (١١٨٦٢) وهو غير ما نحن فيه.

ولا يقال: إن الظن أيضاً معتبر شرعاً في الأحكام الشرعية؛ كالمستفاد من أخبار الآحاد، والقياس، وغيرهما، وما نحن فيه إن سُلِّم أنه لا يفيد علماً - مع الاطّراد والمطابقة - [ع-٣٦٩] فإنه يفيد ظنّاً، فيكون معتبراً.

لأنا نقول: ما كان من الظنون معتبراً شرعاً؛ فلاِسْتناده إلى أصل شرعي حسبما تقدم في موضعه (١١٨٦٣) من هذا الكتاب، وما نحن فيه؛ لم يستند إلى أصل قطعي، ولا ظني.

هذا وإن كان النبي ﷺ ثبت ذلك (١١٨٦٤) بالنسبة إليه؛ فلا يثبت

(١١٨٦٠) **«ز»:** استدراك على ما قبله، الموهِم أنه حينئذ لا فائدة في الخوارق والكرامات؛ لأنه لا ينبني عليها حكم أصلا، يقول: بل لها فائدة أهم من هذا، وهي زيادة اليقين، وشرح الصدر بتضاعف نور الإيمان، واتساع البصيرة، والعلم بالرب واهبِها. اهـ

(١١٨٦١) في (ط): «أو الخوارق»، وفي (ز)، و(ك): «الكرامات الخوارق». والمثبت من: (ع)، و(ب)، و(ف)، و(ح)، و(م)، و(ت)، و(خ)، و(ق).

(١١٨٦٢) في (ف)، و(ز)، و(ك): «فيما هو عليه»، والمثبت من: (ع)، و(م)، و(خ)، و(ت)، و(ح)، و(ب)، و(ق)، و(ط).

(١١٨٦٣) **«ز»:** المسألة الثانية من الأدلة. اهـ

(١١٨٦٤) **«ز»:** لا يصح رجوع اسم الإشارة إلى ما لم يستند إلى أصل قطعي أو ظني؛ لأن ما عُلم له ﷺ بطريق الكشف، أو بطريق الرؤيا؛ كله حق معصوم، كما تقدم أول المسألة، بل هو راجع لأصل الموضوع - وهو العمل بمقتضى الكشف، والاطلاع الغيبي- أي لا يقال: إن عمله ﷺ بمقتضى الكشف، يصلح مستندا لنا ولو ظنيا، فنقيس أنفسنا عليه؛ لأنا نقول: إنه قياس مع الفارق، وهو العصمة في حقه وعدمها في حقنا. اهـ

بالنسبة إلينا؛ لفقد الشرط، وهو العصمة، وإذا **امتنع الشرط، امتنع المشروط باتفاق العقلاء**، [والله أعلم بغيبه وأحكم] (١١٨٦٥).

(١١٨٦٥) الزيادة ليست في أي نسخة خطية، ما عدا: (خ).

فهرس موضوعات

القسم الرابع

الموضوع **الصفحة**

كتاب الأدلة الشرعية

تم الفهرس